كتاب الايمان

مِن

الجزء الثالث والخامس من ردّ المحتار

على الدر المختار على متن

تنوير الابصار للعلامة

ابن عابدين نفعنا

الله تعالى

به آمين

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست

مكتبة الحقيقة

HAKÎKAT KİTÂBEVİ
Darüşşefeka Cad. 57 P.K.: 35 34083
Tel: 0212 523 45 56 Fax: 0212 525 59 79
http://www.hakikatkitabevi.com
e-mail: bilgi@hakikatkitabevi.com
Fâtih-ISTANBUL
2004

كِتَابُ الأَيْمَانِ

مِنَ

الجزء الثالث والخامس من ردّ المحتار على الدر المختار

على متن تنوير الأبصار للعلامة ابن عابدين

نفعنا الله تعالى به آمين

نجز هذا الجزء على يد جامعه افقر العباد الى رحمة رب العالمين * محمد أمين بن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين أمين * لثلاث عشرة ليلة بقين من شعبان المكرّم * سنة ١٢٤٩ تسع وأربعين ومائتين وألف من هجرة من له العزّ والشرف

وكان طبع الجزء المذكور * بدار الطباعة المصرية التي فضلها في جودة الطبع وحسن التصحيح معروف مشهور * وكان تصحيحه على خط المؤلف المزبور * ضاعف الله لنا وله الاحسان والاجور * بمعرفة المستعين بمولاه القوي * محمد ابن المرحوم الشيخ عبد الرحمن قطة العدوي * امدّه الله تعالى بعنايته * وجعله من الملحوظين بعين رعايته * وقد وافق اتمام طبعه * واحكام تمثيله ووضعه * اوائل جمادى الاولى احد شهور سنة ١٢٧٢ اثنتين وسبعين ومائتين بعد الألف * من هجرة من خلقه الله تعالى على اكمل نعت واجمل وصف * أدام الله تعالى عليه افضل صلاته وازكى تحيته * وعلى آله وأصحابه وعترته

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست

مكتبة الحقيقة

يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول–تركيا

هجري قمري	هجري شمسي	ميلادي
١٤٣٢	١٣٩٠	٢٠١١

من اراد ان يطبع هذه الرسالة وحدها او يترجمها إلى لغة اخرى فله من الله الاجر الجزيل ومنا الشكر الجميل وكذلك جميع كتبنا كل مسلم مأذون بطبعها بشرط جودة الورق والتصحيح

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه**) وقال ايضا (**خذوا العلم من افواه الرجال**).

ومن لم تتيسّر له صحبة الصالحين وجب له ان يذكّر كتبا من تأليفات عالم صالح وصاحب إخلاص مثل الإمام الرباني المجدد للألف الثاني الحنفي والسيد عبد الحكيم الارواسي الشافعي واحمد التيجاني المالكي ويتعلم الدين من هذه الكتب ويسعى نشر كتب أهل السنة بين الناس ومن لم يكن صاحب العلم أو العمل أو الإخلاص ويدعي أنه من العلماء الحق وهو من الكاذبين من علماء السوء. واعلم انّ علماء أهل السنة هم المحافظون الدين الإسلامي وأمّا علماء السوء هم جنود الشياطين.[1]

---

(١) لاخير في تعلّم علم مالم يكن بقصد العمل به مع الإخلاص (الحديقة الندية ج: ١ ص: ٣٦٦، ٣٦٧ والمكتوب ٣٦، ٤٠، ٥٩ من المجلّد الأوّل من المكتوبات للإمام الرّبّاني المجدّد للألف الثاني قدّس سرّه)

تنبيه: إنّ كلاّ من دعاة المسيحية يسعون إلى نشر المسيحية والصهاينة اليهود يسعون إلى نشر الادعاءات الباطلة لحاخاماتها وكهنتها ودار النشر — **الحقيقة** — في استانبول يسعى إلى نشر الدين الاسلامي وإعلائه اما الماسونيون ففي سعي لإمحاء وازالة الاديان جميعا فاللبيب المنصف المتصف بالعلم والادراك يعي ويفهم الحقيقة ويسعى لتحقيق ما هو حق من بين هذه الحقائق ويكون سببا في إنالة الناس كافة السعادة الابدية وما من خدمة اجلّ من هذه الخدمة اسديت إلى البشريّة.

Baskı: İhlâs Gazetecilik A.Ş.
29 Ekim Cad. No: 23 Yenibosna-İSTANBUL
Tel: 0.212.454 30 00

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ ٱلْأَيْمَانِ

مناسبته عدم تأثير الهزل والإكراه، وقدّم العتاق لمشاركته للطّلاق في الإسقاط والسّراية. (اليمين) لغة القوّة. وشرعا (عبارة عن عقد قويّ به عزم الحالف على الفعل أو التّرك) فدخل التّعليق فإنّه يمين شرعا إلاّ في خمس مذكورة في الأشباه، فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتاق. وشرطها الإسلام والتّكليف وإمكان البرّ. وحكمها البرّ أو الكفّارة. وركنها اللّفظ المستعمل فيها[١]

---

(١) **كتاب الأيمان**

(قوله مناسبته إلخ) قال في الفتح: اشترك كلّ من اليمين والعتاق والطّلاق والنّكاح في أنّ الهزل والإكراه لا يؤثّر فيه إلاّ أنّه قدّم النّكاح لأنّه أقرب إلى العبادات كما تقدّم، والطّلاق رفعه بعد تحقيقه فإيلاؤه إيّاه أوجه واختصّ العتاق عن اليمين بزيادة مناسبته بالطّلاق من جهة مشاركته إيّاه في تمام معناه الّذي هو الإسقاط، وفي لازمه الشّرعيّ الّذي هو السّراية فقدّمه على اليمين (قوله في الإسقاط) فإنّ الطّلاق إسقاط قيد النّكاح والعتاق إسقاط قيد الرّقّ ط (قوله والسّراية) فإذا طلّق نصفها سرى إلى الكلّ، وكذا العتق: أي عندهما، لقولهما بعدم تجزّيه أمّا عنده فهو متجزّ ط (قوله لغة القوّة) قال في النّهر: واليمين لغة لفظ مشترك بين الجارحة والقوّة والقسم، إلاّ أنّ قولهم كما في المغرب وغيره: سمّي الحلف يمينا لأنّ الحالف يتقوّى بالقسم، أو أنّهم كانوا يتماسكون بأيمانهم عند القسم. يفيد كما في الفتح أنّ لفظ اليمين منقول. اهـ. أقول: هو منقول من اصل اللّغة إلى عرفها، فلا ينافي كونه في اللّغة مشتركا بين الثّلاثة، وإنّما اقتصر الشّارح على القوّة لظهور المناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحيّ المذكور في المتن ح. قلت: أو لأنّها الأصل، فقد قال في الفتح في باب التّعليق: إنّ اليمين في الأصل القوّة؛ وسمّيت إحدى اليدين باليمين لزيادة قوّتها على الأخرى، وسمّي الحلف بالله تعالى يمينا لإفادته القوّة على المحلوف عليه من الفعل والتّرك، ولا شكّ أنّ تعليق المكروه للنّفس على أمر يفيد قوّة الامتناع عن ذلك

الأمر، وتعليق المحبوب لها على ذلك يفيد الحمل عليه فكان يمينا. اهـــ. فقد أفاد أنّ أصل المادّة بمعنى القوّة ثمّ استعملت في اللّغة لمعان أخر لوجود المعنى الأصلي فيها كلفظ الكافر من الكفر وهو السّتر. فيطلق على الكافر بالله تعالى وكافر النّعمة؛ وعلى اللّيل. وعلى الفلاح. وهكذا في كثير من الألفاظ اللّغويّة الّتي تطلق على أشياء ترجع إلى أصل واحد عامّ فيصحّ أن يطلق عليها لفظ الاشتراك نظرا إلى اتّحاد المادّة مع اختلاف المعاني، وأن يطلق عليها لفظ المنقول نظرا إلى المعنى الأصلي الّذي ترجع إليه، والقول بأنّ المنقول يهجر فيه المعنى الأصلي وهذا ليس منه غير مقبول، فإنّ اليمين إذا أطلق على الحلف لا يراد به القوّة لغة، ولهذا قال في الفتح هنا بعد ذكره أنّه منقول، ومفهومه لغة جملة أولى إنشائيّة صريحة الجزأين يؤكّد بها جملة بعدها خبريّة فاحترز بأولى عن التّوكيد اللّفظيّ بالجملة نحو: زيد قائم زيد قائم، فإنّ المؤكّد فيه هو الثّانية لا الأولى عكس اليمين، وبإنشائيّة عن التّعليق فإنّه ليس يمينا حقيقة لغة إلخ وقوله يؤكّد بها إلخ إشارة إلى وجود المعنى الأصلي وهو القوّة لا على أنّه هو المراد، وكذا إذا أطلق على الجارحة لا يراد به نفس القوّة بل اليد المقابلة لليسار وهي ذات والقوّة عرض، فقد هجر فيه المعنى الأصلي وإن لوحظ اعتباره في المنقول إليه، وبهذا ظهر أنّ المناسب بيان معنى اليمين اللّغويّ المراد به الحلف ليقابل به المعنى الشّرعيّ، وأمّا تفسيره بالمعنى الأصلي فغير مرضيّ فافهم (قوله على الفعل أو التّرك) متعلّق بالعزم أو يقوي ط (قوله فإنّه يمين شرعا) لأنّه بقوى به عزم الحالف على الفعل في مثل إن لم أدخل الدّار فزوجته طالق، وعلى التّرك في مثل إن دخلت الدّار. قال في البحر: وظاهر ما في البدائع أنّ التّعليق يمين في اللّغة أيضا، قال لأنّ محمّدا أطلق عليه يمينا وقوله حجّة في اللّغة.

مطلب حلف لا يحلف حنث بالتّعليق إلاّ في مسائل

(قوله مذكورة في الأشباه) عبارته: حلف لا يحلف حنث بالتّعليق إلاّ في مسائل: أن يعلّق بأفعال القلوب أو يعلّق بمجيء الشّهر في ذوات الأشهر أو بالتّطليق، أو يقول إن أدّيت إليّ كذا فأنت حرّ، وإن عجزت فأنت رقيق، أو إن حضت حيضة أو عشرين حيضة أو بطلوع الشّمس كما في الجامع. اهـــ. قلت: وإنّما لم يحنث في هذه الخمسة لأنّها لم تتمحّض للتّعليق. أمّا الأولى كأنت طالق إن أردت أو أحببت فلأنّ هذا يستعمل في التّمليك، ولذا يقتصر على المجلس. وأمّا الثّانية كأنت طالق إذا جاء رأس الشّهر أو إذا أهلّ الهلال والمرأة من ذوات الأشهر دون الحيض فلأنّه مستعمل في بيان وقت السّنة لأنّ رأس الشّهر في حقّها وقت وقوع الطّلاق السّنّيّ لا في التّعليق. وأمّا الثّالثة كأنت طالق إن طلّقتك فلأنّه يحتمل الحكاية عن الواقع وهو كونه مالكا لتطليقها فلم يتمحّض للتّعليق. وأمّا الرّابعة كقوله إن أدّيت إليّ ألفا فأنت حرّ؛ وإن عجزت فأنت رقيق فلأنّه تفسير للكتابة. وأمّا الخامسة كأنت طالق إن حضت حيضة أو عشرين حيضة

فلأنّ الحيضة الكاملة لا وجود لها إلاّ بوجود جزء من الطّهر فيقع في الطّهر فأمكن جعله تفسيرا لطلاق السّنّة فلم يتمحّض للتّعليق، وحيث لم يتمحّض للتّعليق في هذه الخمس لا يحمل على التّعليق حيث أمكن غيره صونا لكلام العاقل عن المحظور وهو الحلف بالطّلاق وإنّما حنث في إن حضت فأنت طالق لأنّه لا يمكن جعله تفسيرا للبدعيّ لأنّ البدعيّ أنواع، بخلاف السّنّيّ فإنّه نوع واحد، وحنث أيضا في أنت طالق إن طلعت الشّمس مع أنّ معنى اليمين وهو الحمل أو المنع مفقود ومع أنّ طلوع الشّمس متحقّق الوجود لا خطر فيه. لأنّا نقول: الحمل والمنع ثمرة اليمين وحكمته، فقد تمّ الرّكن في اليمين دون الثّمرة، والحكمة والحكم الشّرعيّ في العقود الشّرعيّة يتعلّق بالصّورة لا بالثّمرة والحكمة، ولذا لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حنث لوجود ركن البيع وإن كان المطلوب منه وهو الملك غير ثابت اهـ ملخّصا من شرح تلخيص الجامع لابن بلبان الفارسيّ. وبه ظهر أنّ قول الأشباه أو بطلوع الشّمس سبق قلم والصّواب إسقاطه، أو أن يقول لا بطلوع الشّمس فافهم (قوله فلو حلف لا يحلف إلخ) تفريع على كون التّعليق يمينا، وقوله حنث بطلاق وعتاق: أي بتعليقهما ولكن فيما عدا المسائل المستثناة، فكان الأولى تأخير الاستثناء إلى هنا كما مرّ في عبارة الأشباه. (تنبيه): يتفرّع على القاعدة المذكورة ما في كافي الحاكم: لو قال لامرأته إن حلفت بطلاقك فعبدي حرّ وقال لعبده إن حلفت بعتقك فامرأتي طالق فإنّ عبده يعتق لأنّه قد حلف بطلاق امرأته، ولو قال لها إن حلفت بطلاقك فأنت طالق وكرّره ثلاثا طلقت ثنتين باليمين الأولى والثّانية لو دخل بها وإلاّ فواحدة (قوله وشرطها الإسلام والتّكليف) قال في النّهر: وشرطها كون الحالف مكلّفا مسلما، وفسّر في الحواشي السّعديّة التّكليف بالإسلام والعقل والبلوغ، وعزاه إلى البدائع وما قلناه أولى. اهـ. وجه الأولويّة أنّ الكافر على الصّحيح مكلّف بالفروع والأصول كما حقّق في الأصول فلا يخرج بالتّكليف. واعلم أنّ اشتراط الإسلام إنّما يناسب اليمين بالله تعالى واليمين بالقرب نحو إن فعلت كذا فعليّ صلاة، وأمّا اليمين بغير القرب نحو إن فعلت كذا فأنت طالق فلا يشترط له الإسلام كما لا يخفى ح.

مطلب في يمين الكافر

والحاصل أنّه شرط لليمين الموجبة لعبادة من كفّارة أو نحو صلاة وصوم في يمين التّعليق، وسيذكر المصنّف أنّه لا كفّارة بيمين كافر وإن حنث مسلما وأنّ الكفر يبطلها، فلو حلف مسلما ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم ثمّ حنث فلا كفّارة اهـ وحينئذ فالإسلام شرط انعقادها وشرط بقائها. وأمّا تحليف القاضي له فهو يمين صورة رجاء نكوله كما يأتي، ومقتضى هذا أنّه لا إثم عليه في الحنث بعد إسلامه ولا في ترك الكفّارة، وكذا في حال كفره بالأولى على القول بتكليفه بالفروع. فما قيل

وهل يكره الحلف بغير الله تعالى؟ قيل نعم للنّهي وعامّتهم لا وبه أفتوا لا سيّما في زماننا، وحملوا النّهي على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك ولعمرك ونحو ذلك عينيّ[١]

من انّ يمين الكافر منعقدة لغير الكفّارة وأنّ من شرط الإسلام نظر إلى حكمها فهو غير ظاهر فافهم. ويشترط خلوّها عن الاستثناء بنحو إن شاء الله أو إلاّ أن يبدو لي غير هذا أو إلاّ أن أرى أو أحبّ كما في ط عن الهنديّة قال في البحر: ومن زاد الحرّيّة كالشّمنّيّ فقد سها لأنّ العبد ينعقد يمينه ويكفّر بالصّوم كما صرّحوا به. اهــ.

قلت: ويشترط أيضا عدم الفاصل من سكوت ونحوه. ففي البزّازيّة: أخذه الوالي وقال قل بالله فقال مثله ثمّ قال لتأتينّ يوم الجمعة فقال الرّجل مثله فلم يأت لا يحنث لأنّه بالحكاية والسّكوت صار فاصلا بين اسم الله تعالى وحلفه. اهــ. وفي الصّيرفيّة: لو قال عليّ عهد الله وعهد الرّسول لا أفعل كذا لا يصحّ لأنّ عهد الرّسول صار فاصلا اهــ أي لأنّه ليس قسما بخلاف عهد الله (قوله وإمكان البرّ) أي عندهما خلافا لأبي يوسف كما في مسألة الكوز بحر (قوله وحكمها البرّ أو الكفّارة) أي البرّ أصلا والكفّارة خلفا كما في الدّرّ المنتقى. وأنت خبير بأنّ الكفّارة خاصّة باليمين بالله تعالى ح وأراد البرّ وجودا وعدما، فإنّه يجب فيما إذا حلف على طاعة، ويحرم فيما إذا حلف على معصية، ويندب فيما إذا كان عدم المحلوف عليه جائزا وفيه زيادة تفصيل سيأتي.

(١) مطلب في حكم الحلف بغيره تعالى

(قوله وهل يكره الحلف بغير الله تعالى إلخ) قال الزّيلعيّ: واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع، وهو تعليق الجزاء بالشّرط وهو ليس بيمين وضعا، وإنّما سمّي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو الحمل أو المنع، واليمين بالله تعالى لا يكره، وتقليله أولى من تكثيره، واليمين بغيره مكروهة عند البعض للنّهي الوارد فيها، وعند عامّتهم لا تكره لأنّها يحصل بها الوثيقة لا سيّما في زماننا، وما روي من النّهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري اهــ ونحوه في الفتح. وحاصله أنّ اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة: أي اتّثاق الخصم بصدق الحالف كالتّعليق بالطّلاق والعتاق ممّا ليس فيه حرف القسم، وتارة لا يحصل مثل وأبيك ولعمري فإنّه لا يلزمه بالحنث فيه شيء فلا تحصل به الوثيقة، بخلاف التّعليق المذكور والحديث وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم **(من كان حالفا فليحلف بالله تعالى)** إلخ محمول عند الأكثرين على غير التّعليق فإنّه يكره اتّفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في

(وهي) أي اليمين بالله لعدم تصوّر الغموس واللّغو في غيره تعالى فيقع بهما الطّلاق ونحوه عينيّ فليحفظ. ولا يردّ نحو هو يهوديّ لأنّه كناية عن اليمين بالله وإن لم يعقل وجه الكناية بدائع (غموس) تغمسه في الإثم ثمّ النّار، وهي كبيرة مطلقا، لكنّ إثم الكبائر متفاوت نهر (إن حلف على كاذب عمدا) ولو غير فعل أو ترك كوالله إنّه حجز الآن في ماض (كوالله ما فعلت) كذا (عالما بفعله أو) حال (كوالله ما له عليّ ألف عالما بخلافه ووالله إنّه بكر عالما بأنّه غيره) وتقييدهم بالفعل والماضي اتّفاقيّ أو أكثريّ (ويأثم بها) فتلزمه التّوبة.[١]

التّعظيم. وأمّا إقسامه تعالى بغيره كالضّحى والنّجم واللّيل فقالوا إنّه مختصّ به تعالى، إذ له أن يعظّم ما شاء وليس لنا ذلك بعد نهينا. وأمّا التّعليق فليس فيه تعظيم بل فيه الحمل أو المنع مع حصول الوثيقة فلا يكره اتّفاقا كما هو ظاهر ما ذكرناه. وإنّما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى في زماننا لقلّة المبالاة بالحنث ولزوم الكفّارة. أمّا التّعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث خوفا من وقوع الطّلاق والعتاق. وفي المعراج: فلو حلف به لا على وجه الوثيقة أو على الماضي يكره (قوله ولعمرك) أي بقاؤك وحياتك، بخلاف لعمر الله فإنّه قسم كما سيأتي

(١) (قوله لعدم تصوّر الغموس واللّغو) على حذف مضاف: أي تصوّر حكمهما، وإلاّ نافى قوله فيقع بهما ح (قوله في غيره تعالى) أي في الحلف بغيره سبحانه وتعالى (قوله فيقع بهما) أي بالغموس واللّغو (قوله ولا يردّ) أي على قوله لعدم تصوّر إلخ لو قال هو يهوديّ، إن كان فعل كذا متعمّدا الكذب أو على ظنّ الصّدق فهو غموس أو لغو مع أنّه ليس يمينا بالله تعالى. (قوله وإن لم يعقل وجه الكناية) أقول: يمكن تقرير وجه الكناية بأن يقال: مقصود الحالف بهذه الصّيغة الامتناع عن الشّرط، وهو يستلزم النّفرة عن اليهوديّة، وهي تستلزم النّفرة عن الكفر بالله تعالى، وهي تستلزم تعظيم الله تعالى فكأنّه قال والله العظيم لا أفعل كذا. اهـ. ح (قوله تغمسه في الإثم ثمّ النّار) بيان لما في صيغة فعول من المبالغة ح (قوله وهي كبيرة مطلقا) أي اقتطع بها حقّ مسلم أو لا، وهذا ردّ على قول البحر ينبغي أن تكون كبيرة إذا اقتطع بها مال مسلم أو آذاه، وصغيرة إن لم يترتّب عليها مفسدة، فقد نازعه في النّهر بأنّه مخالف لإطلاق حديث البخاريّ «**الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النّفس، واليمين الغموس**»، وقول شمس الأئمّة إنّ

(و) ثانيها (لغو) لا مؤاخذة فيها إلاّ في ثلاث طلاق وعتاق ونذر أشباه، فيقع

إطلاق اليمين عليها مجاز لأنّها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة صريح فيه، ومعلوم أنّ إثم الكبائر متفاوت. اهـــ. وكذا قال المقدسيّ: أيّ مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى (قوله على كاذب) أي على كلام كاذب: أي مكذوب. وفي نسخة: على كذب (قوله عمدا) حال من فاعل حلف: أي عامدا، ومجيء الحال مصدرا كثير لكنّه سماعيّ (قوله ولو غير فعل أو ترك) كان الأولى ذكره قبيل قوله والله إنّه بكر فإنّه مثال لهذا فيستغني به عن المثال المذكور وعن تأخير قوله في ماض (قوله الآن) قيّد به لما تعرفه قريبا (قوله في ماض) متعلّق بمحذوف صفة لموصوف كاذب: أي على كلام كاذب واقع مدلوله في ماض، ولا يصحّ تعلّقه بقوله حلف إذ ليس المراد أنّ حلفه وقع في الماضي كما لا يخفى فافهم (قوله وتقييدهم بالفعل والماضي إلخ) ردّ على صدر الشّريعة حيث جعل التّقييد للاحتراز، وإن والله إنّه حجر من الحلف على الفعل بتقدير كان أو يكون وجعل الحال من الماضي لأنّ الكلام يحصل أوّلا في النّفس فيعبّر عنه باللّسان، فالإخبار المعلّق بزمان الحال إذا حصل في النّفس فعبّر عنه باللّسان انعقد اليمين وصار الحال ماضيا بالنّسبة إلى زمان انعقاد اليمين، فإذا قال كتبت لا بدّ من الكتابة قبل ابتداء التّكلّم فيكون الحلف عليه حلفا على الماضي، وأشار إلى وجه الرّدّ بلفظ الآن فإنّه لا يمكن أن يقدّر معه كان ليصير فعلا، ولا يمكن أن يكون من الماضي لمنافاته للفظ الآن، على أنّ الحال إنّما يعبّر عنه بصيغة المضارع المستعملة في الحال أو في الاستقبال ولا يعبّر عنه بصيغة الماضي أصلا نعم قد يراد تقريب الماضي من الحال فيؤتى بصيغة الماضي مقرونة بقد نحو قد قام زيد إذا أردت أنّ قيامه قريب من زمن التّكلّم فإذا قال والله قمت لا يصحّ أن يراد به الحال أصلا، بخلاف أقوم فإنّه يراد به الحال أو الاستقبال كما هو مقرّر في محلّه، فحيث لم يصحّ أن يكون فعلا ولا ماضيا تعيّن أن يكون تقييدهم بالفعل وبالماضي في قولهم هو حلفه على فعل ماض إلخ اتّفاقا أي لا للاحتراز عن غيره أو أكثريّا أي لكونه هو الأكثر (قوله ويأثم بها) أي إثما عظيما كما في الحاوي القدسيّ.

مطلب في معنى الإثم

والإثم في اللّغة: الذّنب، وقد تسمّى الخمر إثما. وفي الاصطلاح عند أهل السّنّة استحقاق العقوبة. وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز العفو وعدمه كما أشار إليه الأكمل في تقريره بحر (قوله فتلزمه التّوبة) إذ لا كفّارة في الغموس يرتفع بها الإثم فتعيّنت التّوبة للتّخلّص منه.

الطّلاق على غالب الظّنّ إذا تبيّن خلافه، وقد اشتهر عن الشّافعيّة خلافه (إن حلف كاذبا يظنّه صادقا) في ماض أو حالّ فالفارق بين الغموس واللّغو تعمّد الكذب، وأمّا في المستقبل فالمنعقدة. وخصّه الشّافعيّ بما جرى على اللّسان بلا قصد، مثل لا والله وبلى والله ولو لآت، فلذا قال (ويرجى عفوه) أو تواضعا وتأدّبا، وكاللّغو حلفه على ماض صادقا كوالله إنّي لقائم الآن في حال قيامه [١]

---

(١) (قوله إلاّ في ثلاث إلخ) استثناء منقطع لأنّ الكلام في اليمين بالله تعالى وهذا في غيره ولذا قال في الاختيار: وروى ابن رستم عن محمّد: لا يكون اللّغو إلاّ في اليمين بالله تعالى وذلك أنّ في حلفه بالله تعالى على أمر يظنّه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه شيء، وفي اليمين بغيره تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امرأته طالق وعبده حرّ وعليه حجّ فيلزمه اهـ ملخّصا (قوله فيقع الطّلاق) أي والعتاق ويلزمه النّذر كما علمت (قوله يظنّه) أي يظنّ نفسه (قوله فالفارق إلخ) أقول: هناك فارق آخر، وهو أنّ الغموس تكون في الأزمنة الثّلاثة على ما سيأتي واللّغو لا تكون في الاستقبال ح (قوله وأمّا في المستقبل فالمنعقدة) لا يخفى أنّ كلامه في الحلف كاذبا يظنّه صادقا وهذا في المستقبل لا يكون إلاّ يمينا منعقدة، فلا يرد أنّ الغموس يكون في المستقبل أيضا لأنّ الغموس لا بدّ فيه من تعمّد الكذب وليس الكلام فيه فافهم (قوله وخصّه الشّافعيّ إلخ) اعلم أنّ تفسير اللّغو بما ذكره المصنّف هو المذكور في المتون والهداية وشروحها. ونقل الزّيلعيّ أنّه روي عن أبي حنيفة كقول الشّافعيّ. وفي الاختيار أنّه حكاه محمّد عن أبي حنيفة، وكذا نقل في البدائع الأوّل عن اصحابنا. ثمّ قال: وما ذكر محمّد على أثر حكايته عن أبي حنيفة أنّ اللّغو ما يجري بين النّاس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال، وعندنا ذلك لغو. فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشّافعيّ في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل. فعندنا ليست بلغو وفيها الكفّارة. وعنده هي لغو ولا كفّارة فيها اهـ فقوله فذلك محمول عندنا إلى آخر كلامه خبر قوله وما ذكر محمّد إلخ فهو مبنيّ على تلك الرّواية المحكيّة عن أبي حنيفة أراد به بيان الفرق بينها وبين قول الشّافعيّ، وذلك أنّ المستقبل يكون لغوا عنده لا عندنا. وقد فهم صاحب البحر من كلام البدائع حيث عبّر بقوله عندنا وقوله فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشّافعيّ إلخ أنّ مذهبنا في اليمين اللّغو أنّها الّتي لا يقصدها الحالف في

الماضي أو الحال كما يقوله الشّافعيّ إلاّ في المستقبل. قلت: هذا وإن كان يوهمه آخر كلام البدائع، لكنّ أوّله صريح بخلافه حيث عزا ما في المتون إلى أصحابنا ثمّ نقل ما حكاه محمّد عن أبي حنيفة. فعلم أنّ قوله عندنا إلخ بناء على هذه الرّواية كما قلنا وبين المذهب، وهذه الرّواية منافاة، فإنّ حلفه على أمر يظنّه كما قال لا يكون إلاّ عن قصد فينا في تفسير اللّغو بالّتي لا يقصدها، نعم ادّعى في البحر أنّ المقصودة إذا كانت لغوا فالّتي لا يقصدها كذلك بالأولى فيكون تفسيرنا اللّغو أعمّ من تفسير الشّافعيّ. ولا يخفى أنّ هذا خروج عن الجادّة وعن ظاهر كلامهم، ولا بدّ له من نقل صريح. والّذي دعاه إلى هذا التّكلّف نظره إلى ظاهر عبارة البدائع الأخيرة وقد سمعت تأويلها، وكأنّ الشّارح نظر إلى كلام البحر من انّ مذهبنا أعمّ من مذهب الشّافعيّ فلذا قال وخصّه الشّافعيّ فافهم، نعم قد يقال: إذا لم تكن هذه لغوا يلزم أن تكون قسما خارجا عن الأقسام الثّلاثة، فالأحسن أن يقال إنّ اللّغو عندنا قسمان: الأوّل ما ذكر في المتون، والثّاني ما في هذه الرّواية فتكون هذه الرّواية بيانا للقسم الّذي سكت عنه أصحاب المتون، ويأتي قريبا عن الفتح التّصريح بعدم المؤاخذة في اللّغو على التّفسيرين، فهذا مؤيّد لهذا التّوفيق، والله سبحانه أعلم. (قوله ولو لآت) أي ولو لزمان آت أي مستقبل فإنّه لغو عند الشّافعيّ لا عندنا حتّى على الرّواية المحكيّة عن أبي حنيفة (قوله فلذا قال إلخ) أي للاختلاف في اللّغو. قال: ويرجى عفوه، وهذا جواب عن الاعتراض على تعليق محمّد العفو بالرّجاء بأنّ قوله تعالى (**لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم** * البقرة: ٢٢٥) مقطوع به فأجاب في الهداية بأنّه علّقه بالرّجاء للاختلاف في تفسير اللّغو. واعترضه في الفتح بأنّ الأصحّ أنّ اللّغو بالتّفسيرين متّفق على عدم المؤاخذة به في الآخرة وكذا في الدّنيا بالكفّارة قال: فالأوجه ما قيل إنّه لم يرد به التّعليق، بل التّبرّك باسمه تعالى والتّأدّب كقوله عليه الصّلاة والسّلام لأهل المقابر (**وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون**) وأجاب في النّهر بأنّه اختلف في المؤاخذة المنفيّة هل هي المعاقبة في الآخرة أو الكفّارة قال: ولا شكّ أنّ تفسير اللّغو على رأينا ليس أمرا مقطوعا به إذ الشّافعيّ قائل بأنّه من المنعقدة فلا جرم علّقه بالرّجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرّج عليه. اهـ. قلت: إنّما لم يعرّج أحد عليه لما علمت من الاتّفاق على عدم المؤاخذة به في الآخرة، وكذا في الدّنيا بالكفّارة فافهم. (قوله وكاللّغو إلخ) حاصله أنّ حلفه على ماض صادقا يمين مع أنّه لم يدخل في الأقسام الثّلاثة فيكون قسما رابعا، وهو مبطل لحصرهم اليمين في الثّلاثة. وأجاب صدر الشّريعة بأنّهم أرادوا

(و) ثالثها (منعقدة وهي حلفه على) مستقبل (آت) يمكنه، فنحو: والله لا أموت ولا تطلع الشّمس من الغموس (و) هذا القسم (فيه الكفّارة) لآية (**واحفظوا أيمانكم** * المائدة: ٨٩) ولا يتصوّر حفظ إلاّ في مستقبل (فقط) وعند الشّافعيّ يكفّر في الغموس أيضا (إن حنث، وهي) أي الكفّارة (ترفع الإثم وإن لم توجد) منه (التّوبة) عنها (معها) أي مع الكفّارة سراجيّة (ولو) الحالف (مكرها) أو مخطئا أو ذاهلا أو ساهيا (أو ناسيا) بأن حلف أن لا يحلف ثمّ نسي وحلف، فيكفّر مرّتين: مرّة لحنثه وأخرى إذا فعل المحلوف عليه عينيّ لحديث (**ثلاث هزلهنّ جدّ**) منها اليمين (في اليمين أو الحنث) فيحنث بفعل المحلوف عليه مكرها خلافا للشّافعيّ (وكذا) يحنث (لو فعله وهو مغمى عليه أو مجنون) فيكفّر بالحنث كيف كان.[١]

حصر اليمين الّتي اعتبرها الشّرع ورتّب عليها الأحكام. وردّه في البحر بأنّ عدم الإثم فيها حكم. وقال في النّهر: فيه نظر. قال ح: والحقّ ما في البحر، ولا وجه للنّظر. اهـــ.

قلت: وأجاب في الفتح بأنّ الأقسام الثّلاثة فيما يتصوّر فيه الحنث لا في مطلق اليمين (قوله كوالله إنّي لقائم الآن) تبع فيه النّهر، وكأنّه تنظير لا تمثيل أشار به إلى أنّ الماضي كالحال. والأحسن قول الفتح كوالله لقد قام زيد أمس

(١) (قوله على مستقبل) لا حاجة إليه. اهـــ. ح. وقد يجاب بأنّ لفظ آت اسم فاعل، وحقيقته ما اتّصف بالوصف في الحال فمثل قائم حقيقة فيمن اتّصف بالقيام في الحال ويحتمل الاستقبال، وكذا لفظ آت حقيقة فيمن اتّصف بالإتيان في الحال، ويحتمل الاستقبال فزاد الشّارح لفظ مستقبل لدفع إرادة الحال. ولا يرد أنّ لفظ مستقبل حقيقة في الحال أيضا. لأنّا نقول: معناه أنّه متّصف في الحال بكونه مستقبلا أي منتظرا وذلك لا يقتضي حصوله في الحال، لكن كان المناسب تأخير مستقبل عن آت (قوله يمكنه) أشار إلى ما في النّهر حيث قال: ويجب أن يراد بالفعل فعل الحالف ليخرج نحو والله لا أموت إلخ، لكنّ هذا أعمّ من الممكن وغيره، وتعبير الشّارح أحسن لأنّه يردّ على عبارة النّهر نحو والله لاشربنّ ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه لا يحنث لعدم إمكان البرّ مع أنّه من فعله، ومقتضى كلامه أنّ هذا المثال من الغموس، لكن ينبغي تقييده بما إذا علم وقت الحلف أنّه لا ماء فيه. وأمّا إذا لم يعلم فليس منها ولا من المنعقدة لعدم

الإمكان، فإن جعلت من اللّغو انتقض ما مرّ من انّها لا تكون على الاستقبال. والّذي يظهر لي أنّها غير يمين أصلا سواء علم أو لا، لما مرّ من انّ شرط اليمين إمكان البرّ فليتأمّل (قوله ولا يتصوّر حفظ إلاّ في مستقبل) قلت: كون الحفظ لا يتصوّر إلاّ في مستقبل معناه أنّه لا يتصوّر في ماض أو في حال لأنّ الحفظ منع نفسه عن الحنث فيها بعد وجودها متردّدة بين الهتك والحفظ وذلك لا يكون في غير المستقبل. ولا يخفى أنّ هذا لا يستلزم أنّ كلّ مستقبل كذلك: أي يتصوّر فيه الحفظ حتّى يردّ عليه الغموس المستقبلة الّتي لا يمكن حفظها نعم يرد لو قال ولا يتصوّر مستقبل إلاّ محفوظا. والفرق بين العبارتين ظاهر فافهم (قوله فقط) قيد للهاء من فيه، فالمعنى أنّ فيه لا في غيره من قسيميه الكفّارة لا للكفّارة حتّى يصير المعنى أنّ فيه الكفّارة لا غيرها من الإثم، لكنّ الأولى أن يقول وفيه فقط الكفّارة. اهـــ ح وهذا جواب للعينيّ دفع به اعتراض الزّيلعيّ على الكتر بأنّ المنعقدة فيها إثم أيضا. واعترضه في البحر بأنّ الإثم غير لازم لها لأنّ الحنث قد يكون واجبا أو مستحبّا. وأجاب في النّهر بأنّه تخلّف لعارض فلا يردّ (قوله وإن لم توجد منه التّوبة عنها) أي عن اليمين، والمراد عن حنثه فيها وهو متعلّق بالتّوبة وقوله معها متعلّق بتوجد وفي عدم لزوم التّوبة مع الكفّارة كلام قدّمناه في جنايات الحجّ فراجعه (قوله أو مخطئا) من أراد شيئا فسبق لسانه إلى غيره كما أفاده القهستانيّ. قال في النّهر: كما إذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء.

مطلب في الفرق بين السّهو والنّسيان

(قوله أو ذاهلا أو ساهيا أو ناسيا) قال ابن أمير حاجّ في شرح التّحرير: وجزم كثير باتّحاد السّهو والنّسيان، لأنّ اللّغة لا تفرّق بينهما وإن فرّقوا بينهما بأنّ السّهو زوال الصّورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة. والنّسيان زوالها عنهما معا فيحتاج حينئذ في حصولها إلى سبب جديد وقيل النّسيان عدم ذكر ما كان مذكورا. والسّهو غفلة عمّا كان مذكورا وما لم يكن مذكورا، فالنّسيان أخصّ منه. مطلقا. وقيل يسمّى زوال إدراك سابق قصر زمان زواله نسيانا وغفلة لا سهوا، وزوال إدراك سابق طال زمان زواله سهوا ونسيانا، فالنّسيان أعمّ منه مطلقا. وقال الشّيخ سراج الدّين الهنديّ: والحقّ أنّ النّسيان من الوجدانيّات الّتي لا تفتقر إلى تعريف بحسب المعنى، فإنّ كلّ عاقل يعلم النّسيان كما يعلم الجوع والعطش اهـــ ح. قلت: لكنّ ظهور الفرق بينه وبين السّهو يتوقّف على التّعريف. وفي المصباح: فرّقوا بين السّاهي والنّاسي، بأنّ

(والقسم بالله تعالى) ولو برفع الهاء أو نصبها أو حذفها كما يستعمله الأتراك، وكذا واسم الله كحلف النّصارى وكذا باسم الله لافعل كذا عند محمّد ورجّحه في

النّاسي إذا ذكّرته تذكّر، والسّاهي بخلافه. اهـــ. وعليه فالسّهو أبلغ من النّسيان، وفيه ذهل بفتحتين ذهولا غفل. وقال الزّمخشريّ: ذهل عن الأمر تناساه عمدا وشغل عنه وفي لغة من باب تعب (قوله بأن حلف أن لا يحلف) قال في النّهر: أراد بالنّاسي المخطئ. وفي الكافي: وعليه اقتصر في العناية. والفتح هو من تلفّظ باليمين ذاهلا عنه، والملجئ إلى ذلك أنّ حقيقة النّسيان في اليمين لا تتصوّر. قاله الزّيلعيّ وقال العينيّ وتبعه الشّمنّيّ: بل تتصوّر بأن حلف أن لا يحلف ثمّ نسي الحلف السّابق فحلف. وردّه في البحر بأنّه فعل المحلوف عليه ناسيا لا أنّ حلفه كان ناسيا. اهـــ. وفيه نظر إذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بدليل أنّه يكفّر مرّتين: مرّة باعتبار أنّه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اهـــ كلام النّهر. أقول: الحقّ ما في البحر، فإن فعل المحلوف عليه ناسيا وإن لم يناف كونه يمينا، لكن تعلّق النّسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا إذ هو من هذه الجهة لم يتعلّق النّسيان كما لا يخفى على منصف. اهـــ. ح (قوله لحديث إلخ) في شرح الوقاية للعلاّمة منلا علي القاري: لفظ اليمين غير معروف إنّما المعروف ما رواه أصحاب السّنن الأربعة من حديث أبي هريرة وحسّنه التّرمذيّ وصحّحه الحاكم بلفظ النّكاح والطّلاق والرّجعة وقد رواه ابن عديّ فقال "الطّلاق والنّكاح والعتاق". اهـــ. وفي الفتح: اعلم أنّه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لأنّ المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدّا والهازل قاصد اليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته السّبب مختارا، والنّاسي بالتّفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدر ما صنع، وكذا المخطئ لم يقصد قطّ التّلفّظ به بل بشيء آخر، فلا يكون الوارد في الهازل واردا في النّاسي الّذي لم يقصد قطّ مباشرة السّبب فلا يثبت في حقّه نصّا ولا قياسا. اهـــ. (قوله في اليمين أو الحنث) متعلّق بقوله ولو مكرها أو ناسيا أي سواء كان الإكراه أو النّسيان في نفس اليمين وقد مرّ، أو في الحنث بأن فعل ما حلف عليه مكرها أو ناسيا لأنّ الفعل شرط الحنث وهو سبب الكفّارة والفعل الحقيقيّ لا ينعدم بالإكراه والنّسيان (قوله فيحنث بفعل المحلوف عليه) فلو لم يفعله، كما لو حلف أن لا يشرب فصبّ الماء في حلقه مكرها فلا حنث عليه نهر (قوله لو فعله وهو مغمى إلخ) أمّا لو حلف وهو كذلك فلا يلزمه شيء لعدم شرط الصّحّة كما مرّ

البحر، بخلاف بلّه بكسر اللاّم إلاّ إذا كسر الهاء وقصد اليمين (وباسم من اسمائه) ولو مشتركا تعورف الحلف به أو لا على المذهب (كالرّحمن والرّحيم) والحليم والعليم ومالك يوم الدّين والطّالب الغالب (والحقّ) معرّفا لا منكّرا كما سيجيء. وفي المجتبى: لو نوى بغير الله غير اليمين ديّن (أو بصفة) يحلف بها عرفا (من صفاته تعالى) صفة ذات لا يوصف بضدّها (كعزّة الله وجلاله وكبريائه) وملكوته وجبروته (وعظمته وقدرته) أو صفة فعل يوصف بها وبضدّها كالغضب والرّضا، فإنّ الأيمان مبنيّة على العرف، فما تعورف الحلف به فيمين وما لا فلا.[١]

---

(١) (قوله والقسم بالله تعالى) أي بهذا الاسم الكريم (قوله ولو برفع الهاء) مثله سكونها كما في مجمع الأنهر. قال وهذا إذا ذكر بالباء، وأمّا بالواو فلا يكون يمينا إلاّ بالجرّ. اهـ. ح.
قلت: أمّا الرّفع مع الواو فلأنّه يصير مبتدأ وكذا النّصب لأنّه يصير مفعولا لنحو أعبد فلا يكون يمينا، وأمّا السّكون فغير ظاهر لأنّه إذا كان مجرورا وسكن لا يخرج عن كونه يمينا، على أنّ الرّفع يحتمل تقدير خبره قسمي كما سيأتي في حذف حرف القسم. والحاصل أنّ تخصيص ما ذكر بالباء مشكل، ولعلّ المراد أنّ غير المجرور مع الواو لا يكون صريحا في القسم فيحتاج إلى النّيّة، وهذا كلّه إن كان ما ذكره منقولا ولم أره، نعم ذكروا ذلك في حذف حرف القسم. ففي الخانيّة لو قال الله لا أفعل كذا وسكّن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا لانعدام حرف القسم إلاّ أن يعربها بالكسر، لأنّ الكسر يقتضي سبق الخافض وهو حرف القسم. وقيل يكون يمينا بدون الكسر. اهـ. ومثله في البحر عن الظّهيريّة. وفي الجوهرة: وإن نصبه اختلفوا فيه والصّحيح يكون يمينا. اهـ. قلت: ومثله تسكين الهاء على ما حقّقه في الفتح من عدم اعتبار الإعراب كما سنذكره عند الكلام على حروف القسم (قوله أو حذفها) قال في المجتبى: ولو قال والله بغير هاء كعادة الشّطّار فيمين. قلت: فعلى هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغير هاء يمين أيضا اهـ وهكذا نقله عنه في البحر، ولعلّ أحد الموضعين بغير هاء وبالواو لا بالهمز أي بغير الألف الّتي هي الحرف الهاوي تأمّل، ثمّ رأيته كذلك في الوهبانيّة. وقال ابن الشّحنة في شرحها: المراد بالهاوي الألف بين الهاء واللاّم، فإذا حذفها الحالف أو الذّابح أو الدّاخل في الصّلاة قيل لا يضرّ لأنّه سمع حذفها في لغة العرب، وقيل يضرّ (قوله وكذا واسم الله) في البحر عن الفتح: قال باسم الله

لافعلنّ المختار ليس يمينا لعدم التّعارف وعلى هذا بالواو، إلاّ أنّ نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله اهـ أي فيكون يمينا لمن تعارفه مثلهم لا لهم، لما مرّ من انّ شرطه الإسلام (قوله ورجّحه في البحر) حيث قال: والظّاهر أنّ باسم الله يمين كما جزم به في البدائع معلّلا بأنّ الاسم والمسمّى واحد عند أهل السّنّة والجماعة فكان الحلف بالاسم حلفا بالذّات كأنّه قال بالله اهـ والعرف لا اعتبار به في الأسماء. اهـ. ومقتضاه أنّ "واسم الله" كذلك فلا يختصّ به النّصارى (قوله بكسر اللاّم إلخ) أي بدون مدّ. والظّاهر أنّ مثله بالأولى المدّ على صورة الإمالة، وكذا فتح اللاّم بدون مدّ لأنّ ذلك كلّه يتكلّم به كثير من البلاد فهو لغتهم، لكن إذا تكلّم به من كان ذلك لغته فالظّاهر أنّه لا يشترط فيه قصد اليمين تأمّل (قوله ولو مشتركا إلخ) وقيل كلّ اسم لا يسمّى به غيره تعالى كالله والرّحمن فهو يمين؛ وما يسمّى به غيره كالحليم والعليم، فإن أراد اليمين كان يمينا وإلاّ لا ورجّحه بعضهم بأنّه حيث كان مستعملا لغيره تعالى أيضا لم تتعيّن إرادة أحدهما إلاّ بالنّيّة. وردّه الزّيلعيّ بأنّ دلالة القسم معيّنة لإرادة اليمين إذ القسم بغيره تعالى لا يجوز، نعم إذا نوى غيره صدّق لأنّه نوى محتمل كلامه. وأنت خبير بأنّ هذا مناف لما قدّمه من انّ العامّة يجوّزون الحلف بغير الله تعالى نهر. أقول: هذا غفلة عن تحرير محلّ النّزاع، فإنّ الّذي جوّزه العامّة ما كان تعليق الجزاء بالشّرط لا ما كان فيه حرف القسم كما قدّمناه. والحاصل كما في البحر أنّ الحلف بالله تعالى لا يتوقّف على النّيّة ولا على العرف على الظّاهر من مذهب أصحابنا وهو الصّحيح. قال: وبه اندفع ما في الولوالجيّة، من انّه: لو قال والرّحمن لا أفعل إن أراد به السّورة لا يكون يمينا لأنّه يصير كأنّه قال والقرآن، وإن أراد به الله تعالى يكون يمينا. اهـ. لأنّ هذا التّفصيل في الرّحمن قول بشر المريسيّ (قوله والطّالب الغالب) فهو يمين وهو متعارف أهل بغداد كذا في الذّخيرة والولوالجيّة. وذكر في الفتح أنّه يلزم إمّا اعتبار العرف فيما لم يسمع من الأسماء فإنّ الطّالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى (**والله غالب على أمره** * يوسف: ٢١) وإمّا كونه بناء على القول المفصّل في الأسماء اهـ أي من انّه تعتبر النّيّة والعرف في الاسم المشترك كما مرّ. وأجاب في البحر بأنّ المراد أنّه بعد ما حكم بكونه يمينا أخبر بأنّ أهل بغداد تعارفوا الحلف بها. اهـ. قلت: ينافيه قوله في مختارات النّوازل فهو يمين لتعارف أهل بغداد، حيث جعل التّعارف علّة كونه يمينا فلا محيص عمّا قاله في الفتح. وأيضا عدم ثبوت كون الطّالب من اسمائه تعالى لا بدّ له من قرينة تعيّن كون المراد به اسم الله تعالى وهي العرف

مع اقترانه بالغالب المسموع إطلاقه عليه تعالى، وهو وإن كان مسموعا لكنّه لم يجعل مقسما به أصالة بل جعل صفة له فلا يكون قسما بدونه كما في الأوّل الّذي ليس قبله شيء فإنّه لا يقسم بالأوّل بدون هذه الصّفة، ومثله الآخر الّذي ليس بعده شيء فافهم. وما وقع في البحر من عطف الغالب بالواو فهو خلاف الموجود في الولوالجيّة والذّخيرة وغيرهما (قوله كما سيجيء) أي بعد ورقة، وسيجيء تفصيله وبيانه (قوله وفي المجتبى إلخ) المراد به الأسماء المشتركة كما في البحر، وقدّمناه آنفا عن الزّيلعيّ معلّلا بأنّه نوى محتمل كلامه وظاهره أن يصدّق قضاء. وعبارة المجتبى: واليمين بغير الله تعالى إذا قصد بها غير الله تعالى لم يكن حالفا بالله، لكن في البحر عن البدائع فلا يكون يمينا لأنّه نوى محتمل كلامه فيصدّق في أمر بينه وبين ربّه تعالى اهـ ولا يصدّق قضاء لأنّه خلاف الظّاهر كما مرّ. (تنبيه): اعترض بعض الفضلاء التّعبير بالقضاء والدّيانة بما في البحر عند قوله ولو زاد ثوبا إلخ من انّ الفرق بين الدّيانة والقضاء إنّما يظهر في الطّلاق والعتاق لا في الحلف بالله تعالى لأنّ الكفّارة حقّه تعالى ليس للعبد فيها مدخل حتّى يرفع الحالف إلى القاضي. اهـ. قلت: قد يظهر فيما إذا علّق طلاقا أو عتقا على حلفه ثمّ حلف بذلك فافهم (قوله أو بصفة إلخ) المراد بها اسم المعنى الّذي لا يتضمّن ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو كالعزّة والكبرياء والعظمة، بخلاف نحو العظيم، وتتقيّد بكون الحلف بها متعارفا سواء كانت صفة ذات أو فعل، وهو قول مشايخ ما وراء النّهر. ولمشايخ العراق تفصيل آخر، وهو أنّ الحلف بصفات الذّات يمين لا بصفات الفعل. وظاهره أنّه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه فتح ملخّصا، ومثله في الشّرنبلاليّة عن البرهان بزيادة التّصريح بأنّ الأوّل هو الأصحّ. وقال الزّيلعيّ: والصّحيح الأوّل لأنّ صفات الله تعالى كلّها صفات الذّات وكلّها قديمة والأيمان مبنيّة على العرف، ما يتعارف النّاس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا اهـ. ومعنى قوله كلّها صفات الذّات أنّ الذّات الكريمة موصوفة بها فيراد بها الذّات، سواء كانت ممّا يسمّى صفة ذات أو صفة فعل فيكون الحلف بها حلفا بالذّات، وليس مراده نفي صفة الفعل تأمّل. ثمّ رأيت المصنّف استشكله وأجاب بأنّ مراده أنّ صفات الفعل ترجع في الحقيقة إلى القدرة عند الأشاعرة والقدرة صفة ذات اهـ وما قلناه أولى تأمّل (قوله صفة ذات) مع قوله بعده أو صفة فعل بدل مفصّل من مجمل، وقوله لا يوصف بضدّها إلخ بيان للفرق بينهما كما في الزّيلعيّ وغيره (قوله كعزّة الله) قال القهستانيّ: أي غلبته من حدّ نصر، أو عدم النّظير من حدّ ضرب، أو عدم الحطّ من منزلته من حدّ علم، وقوله

(لا) يقسم (بغير الله تعالى كالنّبيّ والقرآن والكعبة) قال الكمال: ولا يخفى أنّ الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا. وأمّا الحلف بكلام الله فيدور مع العرف. وقال العينيّ: وعندي أنّ المصحف يمين لا سيّما في زماننا. وعند الثّلاثة المصحف والقرآن وكلام الله يمين. زاد أحمد والنّبيّ أيضا، ولو تبرّأ من احدها فيمين إجماعا إلاّ من المصحف إلاّ أن يتبرّأ ممّا فيه، بل لو تبرّأ من دفتر فيه بسملة كان يمينا، ولو تبرّأ من كلّ آية فيه أو من الكتب الأربعة فيمين واحدة؛ ولو كرّر البراءة فأيمان بعددها، وبريء من الله وبريء من رسوله يمينان؛ ولو زاد: والله ورسوله بريئان منه فأربع، وبريء من الله ألف مرّة يمين واحدة، وبريء من الإسلام أو القبلة أو صوم رمضان أو الصّلاة أو من المؤمنين أو أعبد الصّليب يمين، لأنّه كفر وتعليق الكفر بالشّرط يمين وسيجيء أنّه إن اعتقد الكفر به يكفر وإلاّ يكفّر. وفي البحر عن الخلاصة والتّجريد: وتتعدّد الكفّارة لتعدّد اليمين، والمجلس والمجالس سواء؛ ولو قال: عنيت بالثّاني الأوّل ففي حلفه بالله لا يقبل، وبحجّة أو عمرة يقبل. وفيه معزيّا للأصل: هو يهوديّ هو نصرانيّ يمينان، وكذا والله والله أو والله والرّحمن في الأصحّ. واتّفقوا أنّ والله والرّحمن

وجلاله: أي كونه كامل الصّفات وقوله وكبريائه: أي كونه كامل الذّات اهـ (قوله وملكوته وجبروته) بوزن فعلوت وزيادة الهمزة في جبروت خطأ فاحش. وفي شرح الشّفاء للشّهاب: الملكوت صفة مبالغة من الملك كالرّحموت من الرّحمة، وقد يخصّ بما يقابل عالم الشّهادة ويسمّى عالم الأمر، كما أنّ مقابله يسمّى عالم الشّهادة وعالم الملك اهـ وفي شرح المواهب: قال الرّاغب: أصل الجبر إصلاح الشّيء بضرب من القهر.

وقد يقال في الإصلاح المجرّد كقول عليّ: يا جابر كلّ كسير ومسهّل كلّ عسير، وتارة في القهر المجرّد اهـ أفاده ط (قوله وعظمته) أي كونه كامل الذّات أصالة وكامل الصّفات تبعا، وقوله وقدرته: أي كونه يصحّ منه كلّ من الفعل والتّرك قهستانيّ (قوله كالغضب والرّضا) أي الانتقام والإنعام، وهذا تمثيل لصفة الفعل في حدّ ذاتها، فلا ينافي ما يأتي أنّ الرّضا والغضب لا يحلف بهما ط (قوله فإنّ الأيمان مبنيّة على العرف) علّة للتّقييد بقوله عرفا ط وهذا خاصّ بالصّفات، بخلاف الأسماء فإنّه لا يعتبر العرف فيها كما مرّ.

يمينان، وبلا عطف واحدة. وفيه معزيّا للفتح. قال الرّازيّ: أخاف على من قال بحياتي وحياتك وحياة رأسك أنّه يكفر وإن اعتقد وجوب البرّ فيه يكفّر، ولولا أنّ العامّة يقولونه ولا يعلمونه لقلت إنّه مشرك. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: لان أحلف بالله كاذبا أحبّ إليّ من ان أحلف بغيره صادقا.[١]

---

(١) (قوله لا يقسم بغير الله تعالى) عطف على قوله والقسم بالله تعالى: أي لا ينعقد القسم بغيره تعالى أي غير أسمائه وصفاته ولو بطريق الكناية كما مرّ، بل يحرم كما في القهستانيّ، بل يخاف منه الكفر في نحو وحياتي وحياتك كما يأتي.

مطلب في القرآن

(قوله قال الكمال إلخ) مبنيّ على أنّ القرآن بمعنى كلام الله، فيكون من صفاته تعالى كما يفيده كلام الهداية حيث قال: ومن حلف بغير الله تعالى لم يكن حالفا كالنّبيّ والكعبة، لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليذر**) وكذا إذا حلف بالقرآن لأنّه غير متعارف اهـــ. فقوله وكذا يفيد أنّه ليس من قسم الحلف بغير الله تعالى بل هو من قسم الصّفات ولذا علّله بأنّه غير متعارف، ولو كان من القسم الأوّل كما هو المتبادر من كلام المصنّف والقدوريّ لكانت العلّة فيه النّهي المذكور أو غيره لأنّ التّعارف إنّما يعتبر في الصّفات المشتركة لا في غيرها. وقال في الفتح: وتعليل عدم كونه يمينا بأنّه غيره تعالى لأنّه مخلوق لأنّه حروف وغير المخلوق هو الكلام النّفسيّ منع بأنّ القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق. ولا يخفى أنّ المنزّل في الحقيقة ليس إلاّ الحروف المنقضية المنعدمة، وما ثبت قدمه استحال عدمه، غير أنّهم أوجبوا ذلك لأنّ العوّام إذا قيل لهم إنّ القرآن مخلوق تعدّوا إلى الكلام مطلقا. اهـــ. وقوله ولا يخفى إلخ ردّ للمنع. وحاصله أنّ غير المخلوق هو القرآن بمعنى كلام الله الصّفة النّفسيّة القائمة به تعالى لا بمعنى الحروف المنزّلة غير أنّه لا يقال القرآن مخلوق لئلاّ يتوهّم إرادة المعنى الأوّل.

قلت: فحيث لم يجز أن يطلق عليه أنّه مخلوق ينبغي أن لا يجوز أن يطلق عليه أنّه غيره تعالى بمعنى أنّه ليس صفة له لأنّ الصّفات ليست عينا ولا غيرا كما قرّر في محلّه، ولذا قالوا: من قال بخلق القرآن فهو كافر. ونقل في الهنديّة عن المضمرات: وقد قيل هذا في زمانهم، أمّا في زماننا فيمين وبه نأخذ ونأمر ونعتقد. وقال محمّد بن مقاتل الرّازيّ: إنّه يمين، وبه أخذ جمهور مشايخنا اهـــ فهذا مؤيّد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزّة الله وجلاله (قوله فيدور مع العرف) لأنّ الكلام

صفة مشتركة. (قوله وقال العينيّ إلخ) عبارته: وعندي لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال: وحقّ هذا فهو يمين ولا سيّما في هذا الزّمان الّذي كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبة العوّام في الحلف بالمصحف اهـ وأقرّه في النّهر. وفيه نظر ظاهر إذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتّى يعتبر فيه العرف وإلاّ لكان الحلف بالنّبيّ والكعبة يمينا لأنّه متعارف، وكذا بحياة رأسك ونحوه ولم يقل به أحد. على أنّ قول الحالف وحقّ الله ليس بيمين كما يأتي تحقيقه، وحقّ المصحف مثله بالأولى، وكذا وحقّ كلام الله لأنّ حقّه تعظيمه والعمل به وذلك صفة العبد، نعم لو قال أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي أن يكون يمينا (قوله ولو تبرّأ من احدها) أي أحد المذكورات من النّبيّ والقرآن والقبلة. (قوله إلاّ من المصحف) أي فلا يكون التّبرّي منه يمينا لأنّ المراد به الورق والجلد، وقوله إلاّ أن يتبرّأ ممّا فيه لأنّ ما فيه هو القرآن، وما ذكره في النّهر عن المجتبى من انّه لو تبرّأ من المصحف انعقد يمينا فهو سبق قلم، فإنّ عبارة المجتبى هكذا: ولو قال أنا بريء من القرآن أو ممّا في المصحف فيمين، ولو قال من المصحف فليس بيمين اهـ ومثله في الذّخيرة (قوله بل لو تبرّأ من دفتر) صوابه ممّا في دفتر كما علمته في المصحف. قال في الخانيّة: ولو رفع كتاب الفقه أو دفتر الحساب فيه مكتوب بسم الله الرّحمن الرّحيم وقال أنا بريء ممّا فيه إن فعل كذا ففعل كان عليه الكفّارة، كما لو قال أنا بريء من بسم الله الرّحمن الرّحيم. (قوله ولو تبرّأ من كلّ آية فيه) أي في المصحف كما في المجتبى والذّخيرة والخانيّة (قوله ولو كرّر البراءة إلخ) قال في الذّخيرة: ولو قال فهو بريء من الكتب الأربعة فهو يمين واحدة، وكذا هو بريء من القرآن والزّبور والتّوراة والإنجيل، ولو قال بريء من القرآن وبريء من التّوراة وبريء من الإنجيل وبريء من الزّبور فهي أربعة أيمان. وفي البحر عن الظّهيريّة: والأصل في جنس هذه المسائل أنّه متى تعدّدت صيغة البراءة تتعدّد الكفّارة، وإذا اتّحدت اتّحدت (قوله يمينان) أي لتكرّر البراءة مرّتين؛ أمّا لو قال بريء من الله ورسوله فقيل يمينان وصحّح في الذّخيرة والمجتبى الأوّل. وعبارة البحر هنا موهمة خلاف المراد. (قوله فأربع) لأنّ لفظ البراءة في الثّانية مذكور مرّتين بسبب التّثنية بحر (قوله يمين واحدة) لأنّ قوله ألف مرّة للمبالغة فلم يتكرّر فيها اللّفظ حقيقة تأمّل (قوله أو صوم رمضان إلخ) زاد في الذّخيرة: ولو قال أنا بريء من هذه الثّلاثين يعني شهر رمضان إن فعلت كذا، فإن نوى البراءة من فرضيّتها فيمين أو من اجرها فلا، وكذا لو لم تكن له نيّة للشّكّ؛ ولو قال فأنا بريء من حجّتي الّتي حججت أو من صلاتي الّتي صلّيت لا

يكون يمينا، بخلاف قوله من القرآن الّذي تعلّمت فإنّه يمين. اهـ. وفي البحر عن المحيط: لأنّه في الأوّل تبرّأ عن فعله لا عن الحجّة المشروعة، وفي الثّاني القرآن قرآن، وإن تعلّمه فالتّبرّي عنه كفر (قوله أو من المؤمنين) لأنّ البراءة منهم تكون لإنكار الأيمان خانيّة (قوله أو أعبد الصّليب) كأن قال إن فعلت كذا فأنا أعبد الصّليب (قوله لأنّه كفر إلخ) تعليل لقوله ولو تبرّأ من احدها مع ما عطف عليه (قوله وتعليق الكفر إلخ) ولو قال هو يستحلّ الميتة أو الخمر أو الخنزير إن فعل كذا لا يكون يمينا. والحاصل أنّ كلّ شيء هو حرام حرمة مؤبّدة بحيث لا تسقط حرمته بحال كالكفر وأشباهه، فاستحلاله معلّقا بالشّرط يكون يمينا، وما تسقط حرمته بحال كالميتة والخمر وأشباه ذلك فلا ذخيرة (قوله وسيجيء) أي قريبا في المتن (قوله وإلاّ يكفّر) بالتّشديد: أي تلزمه الكفّارة.

مطلب تتعدّد الكفّارة لتعدّد اليمين

(قوله وتتعدّد الكفّارة لتعدّد اليمين) وفي البغية: كفّارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفّارة الواحدة عن عهدة الجميع. وقال شهاب الأئمّة: هذا قول محمّد. قال صاحب الأصل: هو المختار عندي. اهـ. مقدسيّ، ومثله في القهستانيّ عن المنية (قوله وبحجّة أو عمرة يقبل) لعلّ وجهه أنّ قوله إنّ فعلت كذا فعليّ حجّة ثمّ حلف ثانيا كذلك يحتمل أن يكون الثّاني إخبارا عن الأوّل، بخلاف قوله والله لا أفعله مرّتين فإنّ الثّاني لا يحتمل الإخبار فلا تصحّ به نيّة الأوّل، ثمّ رأيته كذلك في الذّخيرة. وفي ط عن الهنديّة عن المبسوط: وإن كان إحدى اليمينين بحجّة والأخرى بالله تعالى فعليه كفّارة وحجّة (قوله وفيه معزيّا للأصل إلخ) أي وفي البحر: والظّاهر أنّ في العبارة سقطا، فإنّ الّذي في البحر عن الأصل: لو قال هو يهوديّ هو نصرانيّ إن فعل كذا يمين واحدة، ولو قال هو يهوديّ إن فعل كذا هو نصرانيّ إن فعل كذا فهما يمينان (قوله في الأصحّ) راجع للمسألتين: أي إذا ذكر الواو بين الاسمين فالأصحّ أنّهما يمينان سواء كان الثّاني لا يصلح نعتا للأوّل أو يصلح، وهو ظاهر الرّواية. وفي رواية يمين واحدة كما في الذّخيرة.

قلت: لكن يستثنى ما في الفتح حيث قال: ولو قال على عهد الله وأمانته وميثاقه ولا نيّة له فهو يمين عندنا ومالك وأحمد. وحكي عن مالك يجب عليه بكلّ لفظ كفّارة لأنّ كلّ لفظ يمين بنفسه، وهو قياس مذهبنا إذا كرّرت الواو كما في والله والرّحمن والرّحيم إلاّ في رواية الحسن. اهـ. (قوله واتّفقوا إلخ) يعني أنّ الخلاف المذكور إذا دخلت الواو على الاسم الثّاني وكانت

(ولا) يقسم (بصفة لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه) ولعنته وشريعته ودينه وحدوده وصفته وسبحان الله ونحو ذلك لعدم العرف.[1]

واحدة، فلو تكرّرت الواو مثل والله والرّحمن فهما يمينان اتّفاقا لأنّ إحداهما للعطف والأخرى للقسم كما في البحر. وأمّا إذا لم تدخل على الاسم الثّاني واو أصلا كقولك والله الله وكقولك والله الرّحمن فهو يمين واحدة اتّفاقا كما في الذّخيرة، وهذا هو المراد بقوله وبلا عطف واحدة. (قوله قال الرّازيّ) هو علي حسام الدّين الرّازيّ. له كتب: منها خلاصة الدّلائل في شرح القدوريّ. سكن دمشق وتوفي بها سنة إحدى وتسعين وخمسمائة (قوله وإن اعتقد وجوب البرّ فيه يكفّر) ليس هذا من كلام الرّازيّ المنقول في الفتح والبحر بل ما بعده، وهذا إنّما ذكره في الفتح قبل نقل كلام الرّازيّ، وكأنّ الشّارح ذكره هنا ليبيّن به أنّه المراد من قوله يكفّر، وكان الأولى التّصريح بأيّ التّفسيريّة. ثمّ المراد باعتقاد وجوب البرّ فيه كما قال ح اعتقاد الوجوب الشّرعيّ بحيث لو حنث أثم وهذا قلّما يقع. (قوله ولا يعلمون) أي لا يعلمون أنّ اليمين ما كان موجبها البرّ أو الكفّارة السّاترة لهتك حرمة الاسم وأنّ في الحلف باسم غيره تعالى تسوية بين الخالق والمخلوق في ذلك (قوله لقلت إنّه مشرك) أي إنّ الحالف بذلك. وفي بعض النّسخ إنّه شرك بدون ميم: أي أنّ الحلف المذكور. وفي القهستانيّ عن المنية أنّ الجاهل الّذي يحلف بروح الأمير وحياته ورأسه لم يتحقّق إسلامه بعد. وفيه: وما أقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من اللّيل والضّحى وغيرهما ليس للعبد أن يحلف بها (قوله وعن ابن مسعود إلخ) لعلّ وجهه أنّ حرمة الكذب في الحلف به تعالى قد تسقط بالكفّارة، والحلف بغيره تعالى أعظم حرمة ولذا كان قريبا من الكفر ولا كفّارة له ط

(1) (قوله ولا بصفة إلخ) مقابل قوله المارّ أو بصفة يحلف بها، وهذا مبنيّ على قول مشايخ ما وراء النّهر من اعتبار العرف في الصّفات مطلقا بلا فرق بين صفات الذّات وصفات الفعل وهو الأصحّ كما مرّ، فالعلّة في إخراج هذه عدم العرف، فلا حاجة إلى ما في الجوهرة من انّ القياس في العلم أن يكون يمينا لأنّه صفة ذات، لكن استحسنوا عدمه لأنّه قد يراد به المعلوم وهو غيره تعالى فلا يكون يمينا إلاّ إذا أراد الصّفة لزوال الاحتمال. اهـ. (قوله ورضائه) الأنسب ما في البحر ورضاه لأنّه مقصور لا ممدود (قوله وسخطه) قال في المصباح: سخط سخطا من باب

(و) القسم أيضا (بقوله لعمر الله) أي بقاؤه (وايم الله) أي يمين الله (وعهد الله) ووجه الله وسلطان الله إن نوى به قدرته (وميثاقه) وذمّته.[١]

تعب، والسّخط بالضّمّ اسم منه: وهو الغضب (قوله وشريعته ودينه وحدوده) لا محلّ لذكرها هنا لأنّها ليست من الصّفات لأنّ المراد بها الأحكام المتعبّد بها وهي غيره تعالى فلا يقسم بها وإن تعورف كما علم ممّا مرّ ويأتي، فالمناسب ذكرها عند قول المصنّف المتقدّم لا بغير الله تعالى كما فعل صاحب البحر (قوله وصفته) في البحر عن الخانيّة: لو قال بصفة الله لا أفعل كذا لا يكون يمينا لأنّ من صفاته تعالى ما يذكر في غيره فلا يكون ذكر الصّفة كذكر الاسم. اهـ. (قوله وسبحان الله إلخ) قال في البحر: ولو قال لا إله إلاّ الله لا أفعل كذا لا يكون يمينا إلاّ أن ينوي، وكذا قوله «سبحان الله والله أكبر» لا أفعل كذا لعدم العادة اهـ
قلت: ولو قال: الله الوكيل لا أفعل كذا ينبغي أن يكون يمينا في زماننا لأنّه مثل الله أكبر لكنّه متعارف (قوله لعدم العرف) قال في البحر: والعرف معتبر في الحلف بالصّفات.

(١) (قوله وبقوله لعمر الله) بخلاف لعمرك ولعمر فلان فإنّه لا يجوز كما في القهستانيّ وقد مرّ، وهو بفتح العين والضّمّ وإن كان بمعنى البقاء إلاّ أنّه لا يستعمل في القسم لأنّه موضع التّخفيف لكثرة استعماله، وهو مع اللاّم مرفوع على الابتداء والخبر محذوف وجوبا لسدّ جواب القسم مسدّه، ومع حذفها منصوب نصب المصادر وحرف القسم محذوف، تقول: عمر الله فعلت. قال في الفتح: وأمّا قولهم عمرك الله ما فعلت فمعناه بإقرارك له بالبقاء، وينبغي أن لا ينعقد يمينا لأنّه بفعل المخاطب وهو إقراره واعتقاده. اهـ. نهر ملخّصا (قوله وايم الله) قال في المصباح: وأيمن استعمل في القسم والتزم رفعه، وهمزته عند البصريّين وصل واشتقاقه عندهم من اليمن: وهو البركة، وعند الكوفيّين قطع لأنّه جمع يمين عندهم وقد يختصر منه فيقال وايم الله بحذف الهمزة والنّون ثمّ اختصر ثانيا فقيل م الله بضمّ الميم وكسرها اهـ قال القهستانيّ وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف وهو يميني؛ ومعنى يمين الله ما حلف الله به نحو الشّمس والضّحى أو اليمين الّذي يكون بأسمائه تعالى كما ذكره الوصيّ (قوله أي يمين الله) هذا مبنيّ على قول البصريّين إنّه مفرد، واشتقاقه من اليمن وهو البركة، ويكون ذلك تفسيرا لحاصل المعنى، وإلاّ فكان المناسب أن يقول أي بركة الله أو يقول أي أيمن الله بصيغة الجمع على قول الكوفيّين تأمّل (قوله وعهد الله) (**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان** * النحل: ٩١) فقد جعل أهل التّفسير المراد

(و) القسم أيضا بقوله (أقسم أو أحلف أو أعزم أو أشهد) بلفظ المضارع، وكذا الماضي بالأولى كأقسمت وحلفت وعزمت وآليت وشهدت (وإن لم يقل بالله) إذا علّقه بشرط (وعليّ نذر) فإن نوى بلفظ النّذر قربة لزمته وإلاّ لزمته الكفّارة، وسيتّضح (و) عليّ (يمين أو عهد وإن لم يضف) إلى الله تعالى إذا علّقه بشرط مجتبى[١]

بالأيمان العهود السّابقة فوجب الحكم باعتبار الشّرع إيّاها أيمانا وإن لم تكن حلفا بصفة الله، كما حكم بأنّ "أشهد" يمين كذلك. وأيضا غلب الاستعمال فلا يصرف عن اليمين إلاّ بنيّة عدمه، وتمامه في الفتح. وفي الجوهرة: إذا قال وعهد الله و لم يقل على عهد الله، فقال أبو يوسف هو يمين، وعندهما لا. اهـ. قلت: لكن جزم في الخانيّة بأنّه يمين بلا حكاية خلاف.

(تنبيه): أفاد ما مرّ أنّه لو قال على عهد الرّسول لا يكون يمينا، بل قدّمنا عن الصّيرفيّة: لو قال على عهد الله وعهد الرّسول لا أفعل كذا لا يصحّ، لأنّ عهد الرّسول صار فاصلا اهـ (قوله ووجه الله) لأنّ الوجه المضاف إلى الله تعالى يراد به الذّات بحر أي على القول بالتّأويل، وإلاّ فيراد به صفة له تعالى هو أعلم بها (قوله إن نوى به قدرته) وإلاّ لا يكون يمينا كما في البحر، وكأنّه احتراز عمّا إذا نوى بالسّلطان البرهان والحجّة (قوله وميثاقه) هو عهد مؤكّد بيمين وعهد كما في المفردات قهستانيّ (قوله وذمّته) أي عهده ولذا سمّي الذّمّيّ معاهدا فتح.

(١) (قوله أو أعزم) معناه أوجب فكان إخبارا عن الإيجاب في الحال وهذا معنى اليمين، وكذا لو قال عزمت لا أفعل كذا كان حالفا بحر عن البدائع (قوله أو أشهد) بفتح الهمزة والهاء، وضمّ الهمزة وكسر الهاء خطأ مجتبى: أي خطأ في الدّين لما يأتي من انّه يستغفر الله ولا كفّارة لعدم العرف (قوله بلفظ المضارع) لأنّه للحال حقيقة، ويستعمل للاستقبال بقرينة كالسّين وسوف فجعل حالفا للحال بلا نيّة هو الصّحيح، وتمامه في البحر (قوله بالأولى) لدلالته على التّحقّق لعدم احتمال الاستقبال (قوله وآليت) بمدّ الهمزة من الأليّة: وهي اليمين كما في البحر (قوله إذا علّقه بشرط) يعني بمقسم عليه. قال في النّهر: واعلم أنّه وقع في النّهاية وتبعه في الدّراية أنّ مجرّد قول القائل أقسم وأحلف يوجب الكفّارة من غير ذكر محلوف عليه ولا حنث تمسّكا بما في الذّخيرة أنّ قوله عليّ يمين موجب للكفّارة وأقسم ملحق به، وهذا وهم بيّن إذ اليمين بذكر

المقسم عليه. وما في الذّخيرة معناه إذا وجد ذكر المقسم عليه ونقضت اليمين وتركه للعلم به يفصح عن ذلك قول محمّد في الأصل: واليمين بالله تعالى أو أحلف أو أقسم إلى أن قال: وإذا حلف بشيء منها ليفعلنّ كذا فحنث وجبت عليه الكفّارة. اهــ. قلت: وأصل الرّدّ لصاحب غاية البيان، وتبعه في الفتح والبحر أيضا وهو وجيه، لكنّ هذا في غير عليّ نذر أو عليّ يمين كما يأتي قريبا (قوله فإن نوى) مقابله محذوف تقديره وإنّما يكون يمينا إذا لم ينو به قربة، فإن نوى إلخ. قال في كافي الحاكم: وإذا حلف بالنّذر، فإن نوى شيئا من حجّ أو عمرة أو غيره فعليه ما نوى، وإن لم تكن له نيّة فعليه كفّارة يمين (قوله وسيتّضح) أي قبيل الباب الآتي (قوله وإن لم يضف إلى الله تعالى) وكذا إن أضيف بالأولى كأن قال عليّ نذر الله أو يمين الله أو عهد الله (قوله إذا علّقه بشرط) أي بمحلوف عليه حتّى يكون يمينا منعقدة مثل عليّ نذر الله لافعلنّ كذا أو لا أفعل كذا، فإذا لم يف بما حلف لزمته كفّارة اليمين، لكن في لفظ النّذر إذا لم يسمّ شيئا بأن قال عليّ نذر الله فإنّه وإن لم يكن يمينا تلزمه الكفّارة فيكون هذا التزام الكفّارة ابتداء بهذه العبارة كما في الفتح. وذكر في الفتح أيضا أنّ الحقّ أنّ عليّ يمين مثله إذا قاله على وجه الإنشاء لا الإخبار و لم يزد عليه فيوجب الكفّارة لأنّه من صيغ النّذر، ولو لم يكن كذلك لغا، بخلاف أحلف وأشهد ونحوهما فإنّها ليست من صيغ النّذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء. اهــ. وحاصله أنّ عليّ نذر يراد به نذر الكفّارة، وكذا عليّ يمين هو نذر للكفّارة ابتداء بمعنى عليّ كفّارة يمين لا حلف إلاّ بعد تعليقه بمحلوف عليه فيوجب الكفّارة عند الحنث لا قبله: وردّه في البحر بما في المجتبى: لو قال عليّ يمين يريد به الإيجاب لا كفّارة عليه إذا لم يعلّقه بشيء. اهــ. أقول: الّذي في المجتبى بعد ما رمز بلفظ ط للمحيط، ولو قال عليّ يمين أو يمين الله فيمين. ثمّ قال: أي صاحب الرّمز المذكور عليّ يمين يريد به الإيجاب لا كفّارة عليه إذا لم يعلّقه بشيء، وكذا إذا قال لله عليّ يمين هكذا. روي عن ابي يوسف. وعن ابي حنيفة عليّ يمين لا كفّارة لها يريد به الإيجاب فعليه يمين لها كفّارة اهــ ما في المجتبي. وظاهر كلامه أنّ في المسألة اختلاف الرّواية، وإذا كان عليّ يمين من صيغ النّذر ترجّحت الرّواية المرويّة عن ابي حنيفة فالرّدّ على الفتح بالرّواية المرويّة عن ابي يوسف غير صحيح. ثمّ رأيت في الحاوي ما نصّه: ظم عليّ نذر أو عليّ يمين و لم يعلّقه فعليه كفّارة يمين اهــ فهذا صريح ما في الفتح فافهم.

(تنبيه): قدّمنا أنّ اليمين تطلق على التّعليق أيضا، فلو علّق طلاقا أو عتقا فهو يمين عند الفقهاء

(و) القسم أيضا بقوله (إن فعل كذا فهو) يهوديّ أو نصرانيّ أو فاشهدوا عليّ بالنّصرانيّة أو شريك للكفّار أو (كافر) فيكفّر بحنثه لو في المستقبل، أمّا الماضي عالما بخلافه فغموس. واختلف في كفره (و) الأصحّ أنّ الحالف (لم يكفر) سواء (علّقه بماض أو آت) إن كان عنده في اعتقاده أنّه (يمين وإن كان) جاهلا. و (عنده أنّه يكفر في الحلف) بالغموس وبمباشرة الشّرط في المستقبل (يكفر فيهما) لرضاه بالكفر،

فصار لفظ اليمين مشتركا، ولعلّهم إنّما صرفوه هنا إلى اليمين بالله تعالى لأنّه هو الأصل في المشروعيّة ولأنّه هو المعنى اللّغويّ أيضا فينصرف عند الإطلاق إليه، وينبغي أنّه لو نوى به الطّلاق أن تصحّ نيّته لأنّه نوى محتمل كلامه فيصير الطّلاق معلّقا على ما حلف وتقع به عند الحنث طلقة رجعيّة لا بائنة لأنّه ليس من كنايات الطّلاق، خلافا لمن زعم أنّه منها، ولمن زعم أنّه لا يلزمه إلاّ كفّارة يمين كما حقّقناه في باب الكنايات، لكن بقي لو قال أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا فأفتى العلاّمة الطّوريّ بأنّه إن حنث وكانت له زوجة تطلق وإلاّ لزمته كفّارة واحدة. وردّه السّيّد محمّد أبو السّعود وأفتى بأنّه لا يلزمه شيء لأنّه ليس من الفاظ اليمين لا صريحا ولا كناية، وأقرّه المحشّيّ ولا يخفى ما فيه، فإنّ أيمان جمع يمين واليمين عند الإطلاق ينصرف إلى الحلف بالله تعالى. وعند النّيّة يصحّ إرادة الطّلاق به كما علمت وفي الخانيّة: رجل حلّف رجلا على طلاق وعتاق وهدي وصدقة ومشي إلى بيت الله تعالى وقال الحالف لرجل آخر عليك هذه الأيمان فقال نعم يلزمه المشي والصّدقة لا الطّلاق والعتاق، لأنّه فيهما بمنزلة من قال لله عليّ أن أعتق عبدي أو أطلّق امرأتي فلا يجبر على الطّلاق والعتاق ولكن ينبغي له أن يعتق، وإن قال الحالف لرجل آخر هذه الأيمان لازمة لك فقال نعم يلزمه الطّلاق والعتاق أيضا اهـ أي لأنّ قوله نعم بمنزلة قوله هذه الأيمان لازمة لي فصار بمنزلة إنشائه الحلف بها فتلزمه كلّها حتّى الطّلاق والعتاق، ومقتضى هذا أن يلزمه كلّ ذلك في قوله أيمان المسلمين تلزمني خصوصا الهدي والمشي إلى بيت الله لأنّها خاصّة بالمسلمين، وكذا الطّلاق والعتق والصّدقة، فالقول بعد لزوم شيء أو بلزوم الطّلاق فقط غير ظاهر إلاّ أن يفرّق بأنّ هذه الأيمان مذكورة صريحا في فرع الخانيّة، بخلافها في فرعنا المذكور لكنّه بعيد، فإنّ لفظ أيمان جمع يمين ومع الإضافة إلى المسلمين زادت في الشّمول. فينبغي لزوم أنواع الأيمان الّتي يحلف بها المسلمون لا خصوص الطّلاق ولا خصوص اليمين بالله تعالى، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم.

بخلاف الكافر فلا يصير مسلما بالتّعليق لأنّه ترك كما بسطه المصنّف في فتاويه وهل يكفر بقوله الله يعلم أو يعلم الله أنّه فعل كذا أو لم يفعل كذا كاذبا؟ قال الزّاهديّ: الأكثر نعم. وقال الشّمنّيّ: الأصحّ لا لأنّه قصد ترويج الكذب دون الكفر؛ وكذا لو وطئ المصحف قائلا ذلك لأنّه لترويج كذبه لا إهانة المصحف مجتبى. وفيه: أشهد الله لا أفعل يستغفر الله ولا كفّارة، وكذا أشهدك وأشهد ملائكتك لعدم العرف. وفي الذّخيرة: إن فعلت كذا فلا إله في السّماء يكون يمينا ولا يكفر وفي فأنا بريء من الشّفاعة ليس بيمين لأنّ منكرها مبتدع لا كافر، وكذا فصلاتي وصيامي لهذا الكافر: وأمّا فصومي لليهود فيمين إن أراد به القربة لا إن أراد به الثّواب[١]

---

(١) (قوله فيكفّر بحنثه) أي تلزمه الكفّارة إذا حنث إلحاقا له بتحريم الحلال، لأنّه لمّا جعل الشّرط علما على الكفر وقد اعتقده واجب الامتناع وأمكن القول بوجوبه لغيره جعلناه يمينا نهر (قوله أمّا الماضي) كإن كنت فعلت كذا فهو كافر أو يهوديّ ومثلها الحال (قوله عالما بخلافه) أمّا إذا كان ظانّا صحّته فلغو ح (قوله فغموس) لا كفّارة فيها إلاّ التّوبة فتح (قوله واختلف في كفره) أي إذا كان كاذبا (قوله والأصحّ إلخ) وقيل لا يكفر؛ وقيل يكفر لأنّه تنجيز معنى لأنّه لمّا علّقه بأمر كائن فكأنّه قال ابتداء هو كافر. واعلم أنّه ثبت في الصّحيحين عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال (**من حلف على يمين بملّة غير الإسلام كاذبا متعمّدا فهو كما قال**) والظّاهر أنّه أخرج مخرج الغالب، فإنّ الغالب ممّن يحلف بمثل هذه الأيمان أن يكون جاهلا لا يعرف إلاّ لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإن تمّ هذا وإلاّ فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره فتح (قوله في اعتقاده) تفسير لقوله عنده ح. قال في المصباح: وتكون عند بمعنى الحكم، يقال: هذا عندي أفضل من هذا: أي في حكمي (قوله وعنده أنّه يكفر) عطف تفسير على قوله جاهلا. وعبارة الفتح: وإن كان في اعتقاده أنّه يكفر به يكفر لأنّه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل الّذي علّق عليه كفره وهو يعتقد أنّه يكفر إذا فعله اهـ. وعبارة الدّرر: وكفر إن كان جاهلا اعتقد أنّه كفر إلخ، وبه ظهر أنّ عطف وعنده بالواو هو الصّواب، وما يوجد في بعض النّسخ من عطفه بأو خطأ لأنّه يفيد أنّ المراد بالجاهل هو الّذي لا يعتمد شيئا، ولا وجه لتكفيره لما علمت من انّه إنّما يكفر إذا اعتقده كفرا ليكون راضيا بالكفر، أمّا الّذي لا يعتقد كذلك لم يرض بالكفر حتّى يقال إنّه

يكفر فافهم (قوله يكفر فيهما) أي في الغموس والمنعقدة. أمّا في الغموس ففي الحال، وأمّا في المنعقدة فعند مباشرة الشّرط كما صرّح به في البحر قبيل قوله وحروفه ح. ولا يقال: إنّ من نوى الكفر في المستقبل كفر في الحال. وهذا بمترلة تعليق الكفر بالشّرط. لأنّا نقول: إنّ من قال إن فعلت كذا فأنا كافر مراده الامتناع بالتّعليق ومن عزمه أن لا يفعل فليس فيه رضا بالكفر عند التّعليق بخلاف ما إذا باشر الفعل معتقدا أنّه يكفر بمباشرته فإنّه يكفر وقت مباشرته لرضاه بالكفر. وأمّا الجواب بأنّ هذا تعليق بما له خطر الوجود فلا يكفر به في الحال، بخلاف قوله إذا جاء يوم كذا فهو كافر فإنّه يكفر في الحال لأنّه تعليق بمحقّق الوجود، ففيه أنّه لو علّقه بما له خطر يكفر أيضا كقوله إن كان كذا غدا فأنا أكفر فإنّه يكفر من ساعته كما في جامع الفصولين لأنّه رضي في الحال بكفره المستقبل على تقدير حصول كذا فافهم. وعلى هذا لو كان الحالف وقت الحلف ناويا على الفعل وقال إن فعلت كذا فهو كافر ينبغي أن يكفر في الحال لأنّه يصير عازما في الحال على الفعل المستقبل الّذي يعتقد كفره به (قوله بخلاف الكافر) أي إذا قال إن فعلت كذا فأنا مسلم. قال ح: في بعض النّسخ: بخلاف الكفر. وعليها فضمير يصير عائد على الكافر الّذي استلزمه الكفر والأولى أظهر اهـ (قوله لأنّه ترك) أي لأنّ الكفر ترك التّصديق والإقرار فيصحّ تعليقه بالشّرط، بخلاف الإسلام بأنّه فعل والأفعال لا يصحّ تعليقها بالشّرط. قال ح: وبهذا التّقرير عرفت أنّ هذا تعليل لقوله يكفر فيهما لا لقوله فلا يصير مسلما بالتّعليق. اهـ. قلت: لكنّ الظّاهر أنّه تعليل للمخالفة وبيان لوجه الفرق، وإلاّ لعطفه على التّعليل الأوّل (قوله كاذبا) حال من الضّمير في بقوله (قوله الأكثر نعم) لأنّه نسب خلاف الواقع إلى علمه تعالى فيتضمن نسبة الجهل إليه تعالى (قوله وقال الشّمنّيّ الأصحّ لا) جعله في المجتبى وغيره رواية عن أبي يوسف. ونقل في نور العين عن الفتاوى تصحيح الأوّل. وعلى القول بعدم الكفر قال ح يكون حينئذ يمينا غموسا لأنّه على ماض، وهذا إن تعورف الحلف به وإلاّ فلا يكون يمينا، وعلى كلّ فهو معصية تجب التّوبة منه اهـ لكن علمت أنّ التّعارف إنّما يعتبر في الصّفات المشتركة تأمّل. (قوله وكذا لو وطئ المصحف إلخ) عبارة المجتبى بعد التّعليل المنقول هنا عن الشّمنّيّ: هكذا قلت فعلى هذا إذا وطئ المصحف قائلا إنّه فعل كذا أو لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لأنّه يقصد به ترويج كذبه لا إهانة المصحف اهـ لكن ذكر في القنية والحاوي: ولو قال لها ضعي رجلك على الكرّاسة إن لم تكوني فعلت كذا فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرّجل لأنّ مراده التّخويف وتكفر المرأة. قال رحمه الله: فعلى هذا لو لم يكن مراده التّخويف ينبغي أن يكفر، ولو

وضع رجله على المصحف حالفا يتوب، وفي غير الحالف استخفافا يكفر. اهـــ. ومقتضاه أنّ الوضع لا يستلزم الاستخفاف، ومثله في الأشباه حيث قال: يكفر بوضع الرّجل على المصحف مستخفّا وإلاّ فلا. اهـــ. ويظهر لي أنّ نفس الوضع بلا ضرورة يكون استخفافا واستهانة له، ولذا قال لو لم يكن مراده التّخويف ينبغي أن يكفر: أي لأنّه إذا أراد التّخويف يكون معظّما له لأنّ مراده حملها على الإقرار بأنّها فعلت، لعلمه بأنّ وضع الرّجل أمر عظيم لا تفعله فتقرّ بما أنكرته، أمّا إذا لم يرد التّخويف فإنّه يكفر لأنّه أمرها بما هو كفر لما فيه من الاستخفاف والاستهانة، ويدلّ على ذلك قول من قال يكفر من صلّى بلا طهارة أو لغير القبلة لأنّه استهانة فليتأمّل (قوله لعدم العرف) قلت: هو في زماننا متعارف، وكذا: الله يشهد أنّي لا أفعل، ومثله شهد الله، علم الله أنّي لا أفعل فينبغي في جميع ذلك أن يكون يمينا للتّعارف الآن (قوله يكون يمينا) قال في البحر: وينبغي أنّ الحالف إذا قصد نفي المكان عن الله تعالى أنّه لا يكون يمينا لأنّه حينئذ ليس بكفر بل هو الإيمان. اهـــ. ح (قوله ولا يكفر) لّما كان مقتضى حلفه كون الإله في السّماء كان مظنّة أن يتوهّم كفره بنفس الحلف لأنّ فيه إثبات المكان له تعالى فقال ولا يكفر، ولعلّ وجهه أنّ إطلاق هذا اللّفظ وارد في النّصوص كقوله تعالى (**وهو الّذي في السّماء إله** * الزخرف: ٨٤) وقوله تعالى (**أأمنتم من في السّماء** * الملك: ١٦) فلا يكفر بإطلاقه عليه تعالى وإن كانت حقيقة الظّرفيّة غير مرادة، فبالنّظر إلى كون هذا اللّفظ واردا في القرآن كان نفيه كفرا ولذا انعقدت به اليمين كما في نظائره، وبالنّظر إلى أنّ اعتقاد حقيقته اللّغويّة كفر كان مظنّة كفره لاقتضاء حلفه كون الإله في السّماء، هذا غاية ما ظهر لي في هذا المحلّ. وفي أواخر جامع الفصولين: قال: الله تعالى في السّماء عالم لو أراد به المكان كفر لا لو أراد به حكاية عمّا جاء في ظاهر الأخبار ولو لا نيّة له يكفر عند أكثرهم اهـــ فتأمّل. (قوله لأنّ منكرها مبتدع لا كافر) أي واليمين إنّما تنعقد إذا علّقت بكفر ط (قوله وكذا فصلاتي إلخ) أي أنّه ليس بيمين بحر عن المجتبى ط (قوله وأمّا فصومي إلخ) في حاوي الزّاهديّ: وصلواتي وصياماتي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار، وقيل هذا إذا نوى الثّواب، وإن نوى القربة فيمين. اهـــ.

قلت: وبه علم أنّ ما هنا قول آخر، إذ لا يظهر فرق بين صلاتي وصومي بل التّفصيل جار فيهما على هذا القول أي إن أراد القربة والعبادة يكون يمينا لكونه تعليقا على كفر، وأمّا إن أراد الثّواب فلا لأنّ الثّواب على ذلك أمر غيبيّ غير محقّق ولأنّ هبة الثّواب للغير جائزة عندنا فلعلّه أراد تخفيف عذابه وإن لم يكن الكافر أهلا لثواب العبادة تأمّل

(وقوله) مبتدأ خبره قوله الآتي لا (وحقّا) إلاّ إذا أراد به اسم الله تعالى (وحقّ الله) واختار في الاختيار أنّه يمين للعرف، ولو بالباء فيمين اتّفاقا بحر (وحرمته) وبحرمة – شهد الله – وبحرمة – لا إله إلاّ الله – وبحقّ الرّسول أو الإيمان أو الصّلاة (وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته) لكن في الخانيّة أمانة الله يمين. وفي النّهر: إن نوى العبادات فليس بيمين (وإن فعله فعليه غضبه أو سخطه أو لعنة الله أو هو زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا لا) يكون قسما لعدم التّعارف، فلو تعورف هل يكون يمينا؟ ظاهر كلامهم نعم، وظاهر كلام الكمال لا، وتمامه في النّهر. وفي البحر: ما يباح للضّرورة لا يكفر مستحلّه كدم وختزير (إلاّ إذا أراد) الحالف (بقوله حقّا اسم الله تعالى فيمين على المذهب) كما صحّحه في الخانيّة.[١]

---

(١) (قوله وحقّا) في المجتبى: وفي قوله وحقّا أو حقّا اختلاف المشايخ، والأكثر على أنّه ليس بيمين اهــ أي لا فرق بين ذكره بالواو وبدونها، فما في الملتقى وغيره من ذكره بدونها ليس بقيد فافهم (قوله إلاّ إذا أراد به اسم الله تعالى) مكرّر مع ما يأتي متنا وكأنّه أشار إلى أنّ المناسب ذكره هنا ح. (قوله وحقّ الله) الحاصل أنّ الحقّ إمّا أن يذكر معرّفا أو منكّرا أو مضافا فالحقّ معرّفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتّفاقا كما في الخانيّة والظّهيريّة، ومنكّرا يمين على الأصحّ إن نوى، ومضافا إن كان بالباء فيمين اتّفاقا لأنّ النّاس يحلفون به، وإن كان بالواو فعندهما، وإحدى الرّوايتين عن أبي يوسف لا يكون يمينا. وعنه رواية أخرى أنّه يمين لأنّ الحقّ من صفاته تعالى والحلف به متعارف. وفي الاختيار أنّه المختار اعتبارا بالعرف. اهــ. وبهذا علم أنّ المختار أنّه يمين في الألفاظ الثّلاثة مطلقا، أفاده في البحر، وتقدّم أنّ المنكر بدون واو أو باء ليس بيمين عند الأكثر. هذا وقد اعترض في الفتح على ما في الاختيار بأنّ التّعارف يعتبر بعد كون الصّفة مشتركة في الاستعمال بين صفة الله تعالى وصفة غيره، ولفظ حقّ لا يتبادر منه ما هو صفة الله تعالى بل ما هو من حقوقه. ثمّ قال: ومن الأقوال الضّعيفة ما قال البلخيّ إنّ قوله بحقّ الله يمين لأنّ النّاس يحلفون به، وضعّفه لما علمت أنّه مثل وحقّ الله. (قوله وحرمته) اسم بمعنى الاحترام، وحرمة الله ما لا يحلّ انتهاكه فهو في الحقيقة قسم بغيره تعالى حمويّ عن البرجنديّ ط (قوله وبحرمة شهد الله) بالدّال المهملة في كثير من النّسخ والكتب، وفي بعضها شهر الله بالرّاء، وكلّ

من النّسختين صحيح المعنى ح (قوله وبحقّ الرّسول) فلا يكون يمينا لكنّ حقّه عظيم ط عن الهنديّة (قوله ورضاه) مكرّر مع ما مرّ في قوله ولا بصفة لم يتعارف الحلف بها إلخ وكونه ليس يمينا لا ينافي ما مرّ في قوله أو صفة فعل يوصف بها وبضدّها إلخ، كما قدّمناه هناك (قوله لكنّ في الخانيّة إلخ) حيث قال وأمانة الله يمين. وذكر الطّحاويّ أنّه لا يكون يمينا وهو رواية عن أبي يوسف. اهـ. وفي البحر ذكر في الأصل أنّه يكون يمينا خلافا للطّحاويّ لأنّها طاعته. ووجه ما في الأصل أنّ الأمانة المضافة إلى الله تعالى عند القسم يراد بها صفته. اهـ. وفي الفتح فعندنا ومالك وأحمد هو يمين. وعند الشّافعيّ بالنّيّة لأنّها فسّرت ط بالعبادات. قلنا غلب إرادة اليمين إذا ذكرت بعد حرف القسم فوجب عدم توقّفها على النّيّة للعادة الغالبة اهـ وبه علم أنّ المعتمد ما في الخانيّة. (قوله فليس بيمين) أي اتّفاقا لأنّها ليست صفة، لكن على المعتمد ينبغي أن لا يصدّق في القضاء (قوله فعليه غضبه إلخ) أي لا يكون يمينا أيضا لأنّه دعاء على نفسه، ولا يستلزم وقوع المدعوّ بل ذلك متعلّق باستجابة دعائه ولأنّه غير متعارف فتح (قوله أو هو زان إلخ) لأنّ حرمة هذه الأشياء تحتمل النّسخ والتّبديل فلم تكن في معنى حرمة الاسم ولأنّه ليس بمتعارف هداية: أي أنّ حرمة هذه الأشياء تحتمل السّقوط للضّرورة أو نحوها (قوله لعدم التّعارف) ظاهره أنّه علّة للجميع، وقد علمت أنّ العرف معتبر في الحلف بالصّفات المشتركة تأمّل (قوله فلو تعورف إلخ) أي في هو زان وما بعده كما يفيده كلام النّهر والظّاهر أنّ مثله فعليه غضبه إلخ (قوله ظاهر كلامهم نعم) فيه نظر لأنّهم لم يقتصروا على التّعليل بالتّعارف، بل علّلوا بما يقتضي عدم كونه يمينا مطلقا وهو كون عليه غضبه ونحوه دعاء على نفسه، وكون هو زان يحتمل النّسخ ثمّ علّلوا بعدم التّعارف لأنّه عند عدم التّعارف لا يكون يمينا وإن كان ممّا يمكن الحلف به في غير الاسم فكيف إذا كان ممّا لا يمكن (قوله وظاهر كلام الكمال لا) حيث قال: إنّ معنى اليمين أن يعلّق الحالف ما يوجب امتناعه من الفعل بسبب لزوم وجوده: أي وجود ما علّقه كالكفر عند وجود الفعل المحلوف عليه كدخول الدّار، وهنا لا يصير بمجرّد الدّخول زانيا أو سارقا حتّى يوجب امتناعه عن الدّخول، بخلاف الكفر فإنّه بمباشرة الدّخول يتحقّق الرّضا بالكفر فيوجب الكفر اهـ ملخّصا موضّحا، والمراد أنّه يوجب الكفر عند الجهل والكفّارة عند العلم ولا يخفى أنّ هذا التّعليل يصلح أيضا لنحو عليه غضبه لأنّه لا تتحقّق استجابة دعائه بمباشرة الشّرط فلا يوجب امتناعه عن مباشرته فلم يكن فيه معنى اليمين وإن تعورف (قوله وفي

(و) من (حروفه الواو والباء والتّاء) ولام القسم وحرف التّنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقوله لله وها الله وم الله. (وقد تضمر) حروفه إيجازا فيختصّ اسم الله بالحركات الثّلاث وغيره بغير الجرّ والتزم رفع ايمن ولعمر الله (كقوله الله) بنصبه بترع الخافض، وجرّه الكوفيّون مسكين (لافعلنّ كذا) أفاد أنّ إضمار حرف التّأكيد في المقسم عليه لا يجوز ثمّ صرّح به بقوله (الحلف) بالعربيّة (في الإثبات لا يكون إلاّ بحرف التّأكيد وهو اللاّم والنّون كقوله والله لافعلنّ كذا) والله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التّوكيد وفي النّفي بحرف النّفي، حتّى لو قال والله أفعل كذا اليوم كانت يمينه على النّفي وتكون لا مضمرة كأنّه قال لا أفعل كذا لامتناع حذف حرف التّوكيد في الإثبات لإضمار العرب في الكلام الكلمة لا بعض الكلمة من البحر عن المحيط.[١]

البحر إلخ) هذا غير منقول بل فهمه في البحر من قول الولوالجيّة في تعليل قوله هو يستحلّ الدّم أو لحم الخترير إن فعل كذا لا يكون يمينا لأنّ استحلال ذلك لا يكون كفرا لا محالة فإنّه حالة الضّرورة يصير حلالا اهـــ. واعترضه المحشّيّ بأنّه وهم باطل لأنّ قول الولوالجيّة لا محالة قيد للمنفي وهو يكون لا للنّفي وهو لا يكون، فالمعنى أنّ كون استحلاله كفرا على الدّوام منفي بل قد لا يكون كفرا، يوضّحه ما في المحيط من انّه لا يكون يمينا للشّكّ لأنّه قد يكون استحلاله كفرا كما في غير حالة الضّرورة فيكون يمينا، وقد لا يكون كفرا كما في حالة الضّرورة فلا يكون يمينا، فقد حصل الشّكّ في كونه يمينا أو لا بخلاف هو يهوديّ إن فعل كذا لأنّ اليهوديّ من ينكر رسالة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وذلك كفر دائما، فكلّ ما حرم مؤبّدا فاستحلاله معلّقا بالشّرط يكون يمينا وما لا فلا اهـــ ملخّصا.

(١) مطلب حروف القسم

(قوله ومن حروفه) أفاد أنّ له حروفا أخر نحو من الله بكسر الميم وضمّها صرّح به القهستانيّ عن الرّضيّ ح. قلت: وفي الدّمامينيّ عن التّسهيل: ومن مثلّث الحرفين مع توافق الحركتين اهـــ فافهم، والمراد بالحروف الأدوات لأنّ من الله وكذا الميم اسم مختصر من ايمن كما مرّ، والضّمير في حروفه راجع إلى القسم أو الحلف أو إلى اليمين بتأويل القسم وإلاّ فاليمين مؤنّثة سماعا (قوله

الواو والباء والتّاء) قدّم الواو لأنّها أكثر استعمالا في القسم ولذا لم تقع الباء في القرآن إلاّ في (**بالله إنّ الشّرك لظلم عظيم** * لقمان: ١٣) مع احتمال تعلّقها بـــ(**لا تشرك**) وقدّم غيره الباء لأنّها الأصل لأنّها صلة أحلف وأقسم ولذا دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لافعلنّ (قوله ولام القسم) وهي المختصّة بالله في الأمور العظام قهستانيّ: أي لا تدخل على غير اسم الجلالة وهي مكسورة، وحكي فتحها كما في حواشي شرح الجرّوميّة.

وفي الفتح: ولا تستعمل اللاّم إلاّ في قسم متضمّن معنى التّعجّب كقول ابن عبّاس: دخل آدم الجنّة، فللّه ما غربت الشّمس حتّى خرج، وقولهم لله ما يؤخّر الأجل فاستعمالها قسما مجرّدا عنه لا يصحّ في اللّغة إلاّ أن يتعارف كذلك. وقول الهداية في المختار كما في بعض النّسخ احتراز عمّا عن أبي حنيفة أنّه إذا قال لله عليّ أن لا أكلّم زيدا أنّها ليست بيمين إلاّ أن ينوي لأنّ الصّيغة للنّذر، ويحتمل معنى اليمين اهـــ (قوله وحرف التّنبيه) المراد به هنا محذوف الألف أو ثابتها مع وصل ألف الله وقطعها كما في التّسهيل لابن مالك (قوله وهمزة الاستفهام) هي همزة بعدها ألف ولفظ الجلالة بعدها مجرور، وتسميتها بهمزة الاستفهام مجاز كذا في الدّمامينيّ على التّسهيل ح. والظّاهر أنّ الجرّ بهذه الأحرف لنيابتها عن احرف القسم ط (قوله وقطع ألف الوصل) أي مع جرّ الاسم الشّريف ح أي فالهمزة نابت عن حرف القسم وليس حرف القسم مضمرا لأنّ ما يضمر فيه حرف القسم تبقى همزته همزة وصل، نعم عند ابتداء الكلام تقطع الهمزة فيحتمل الوجهين. أمّا عند عدم الابتداء كقولك يا زيد الله لافعلنّ فإن قطعتها كان ممّا نحن فيه وإلاّ فهو من الإضمار فافهم (قوله والميم المكسورة والمضمومة) وكذا المفتوحة، فقد نقل الدّمامينيّ فيها التّثليث. وفي ط لعلّهم اعتبروا صورها فعدّوها من حروف القسم وإلاّ فقد سبق أنّها من جملة اللّغات في أيمن الله كمن الله (قوله لله) بكسر لام القسم وجرّ الهاء كما قدّمناه فافهم (قوله وها الله) مثال لحرف التّنبيه والهاء مجرورة ح (قوله م الله) بتثليث الميم كما قدّمناه والهاء مجرورة (قوله وقد تضمر حروفه) فيه أنّ الّذي يضمر هو الباء فقط، لأنّها حرف القسم الأصلي كما نقله القهستانيّ عن الكشف والرّضيّ، وأراد بالإضمار عدم الذّكر فيصدق بالحذف. والفرق بينهما أنّ الإضمار يبقى أثره بخلاف الحذف. قال في الفتح: وعليه ينبغي كون الحرف محذوفا في حالة النّصب ومضمرا في حالة الجرّ لظهور أثره، وقوله في البحر قال تضمر و لم يقل تحذف للفرق بينهما إلخ يوهم أنّه مع النّصب لا يكون حالفا وليس كذلك، ولذا قال في

النّهر إنّه بمعزل عن التّحقيق لأنّه كما يكون حالفا مع بقاء الأثر يكون أيضا حالفا مع النّصب بل هو الكثير في الاستعمال وذاك شاذّ اهـــ أي شاذّ في غير اسم الله تعالى فافهم (قوله بالحركات الثّلاث) أمّا الجرّ والنّصب فعلى إضمار الحرف أو حذفه مع تقدير ناصب كما يأتي، وأمّا الرّفع فقال في الفتح على إضمار مبتدإ، والأولى كونه على إضمار خبر، لأنّ الاسم الكريم أعرف المعارف فهو أولى بكونه مبتدأ والتّقدير الله قسمي أو قسمي الله. اهـــ. (قوله وغيره) أي ويختصّ غير اسم الجلالة كالرّحمن والرّحيم بغير الجرّ أي بالنّصب والرّفع، أمّا الجرّ فلا لأنّه لا يجوز حذف الجارّ وإبقاء عمله إلاّ في مواضع منها لفظ الجلالة في القسم دون عوض نحو الله لافعلنّ (قوله بنصبه بترع الخافض) هذا خلاف أهل العربيّة، بل هو عندهم بفعل القسم لمّا حذف الحرف اتّصل الفعل به إلاّ أن يراد عند انتزاع الخافض: أي بالفعل عنده، كذا في الفتح أي فالباء في بترع للسّببيّة لا صلة نصبه لأنّ النّزع ليس من عوامل النّصب، بل النّاصب هو الفعل، ويتعدّى بنفسه توسّعا بسبب نزع الخافض كما في (**أعجلتم أمر ربّكم** * الأعراف: ١٥٠) أي عن امره (**واقعدوا لهم كلّ مرصد** * التوبة: ٥) أي عليه (قوله وجرّه الكوفيّون) كذا حكي الخلاف في المبسوط. قال في الفتح: ونظر فيه بأنّهما أي النّصب والجرّ وجهان سائغان للعرب ليس أحد ينكر أحدهما ليتأتّى الخلاف اهـــ وسكت الشّارح عن الرّفع مع أنّه ذكره أيضا في قوله بالحركات الثّلاث. (تنبيه): هذه الأوجه الثّلاثة وكذا سكون الهاء ينعقد بها اليمين مع التّصريح بباء القسم. ففي الظّهيريّة: بالله لا أفعل كذا وسكّن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون يمينا؛ ولو قال الله لا أفعل كذا وسكّن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا إلاّ أن يعربها بالجرّ فيكون يمينا، وقيل يكون يمينا مطلقا اهـــ. قلت: وقول المتون وقد تضمر يشير إلى القول الأوّل، لما علمت من انّ الإضمار يبقى أثره فلا بدّ من الجرّ لكنّه خلاف ما مشى عليه في الهداية وغيرها من تجويز النّصب، وقدّمنا عن الجوهرة أنّه الصّحيح، بل قال في البحر وينبغي أنّه إذا نصب أنّه يكون يمينا بلا خلاف لأنّ أهل اللّغة لم يختلفوا في جواز كلّ من الوجهين، ولكنّ النّصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقتصده كذا في غاية البيان. اهـــ.

قلت: بقي الكلام على عدم كونه يمينا مع سكون الهاء. وقد ردّه في الفتح حيث قال: ولا فرق في ثبوت اليمين بين أن يعرب المقسم به خطأ أو صوابا أو يسكّنه خلافا لما في المحيط فيما إذا سكّنه لأنّ معنى اليمين وهو ذكر اسم الله تعالى للمنع أو الحمل معقودا بما أريد منعه أو فعله ثابت فلا يتوقّف على خصوصيّة في اللّفظ اهـــ. (قوله إنّ إضمار حرف التّأكيد) الإضافة في

«حرف» للجنس لأنّ المراد اللاّم والنّون فإنّ حذفهما في جواب القسم المستقبل المثبت لا يجوز، نعم حذف أحدهما جائز عند الكوفيّين لا عند البصريّين، وكذا يجوز إن كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير — لاقسم بيوم القيامة – وقول الشّاعر: يمينا لابغض كلّ امرئ يزخرف قولا ولا يفعل.

مطلب فيما لو أسقط اللاّم والنّون من جواب القسم

(قوله الحلف بالعربيّة الخ) على هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا لعدم اللاّم والنّون فلا كفّارة عليهم فيها مقدسيّ، يعني لا يكون يمينا على الإثبات، وقوله فلا كفّارة عليهم فيها: أي إذا تركوا ذلك الشّيء. ثمّ قال المقدسيّ: لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك، ويؤيّد ما نقلناه عن الظّهيريّة أنّه لو سكّن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون يمينا مع أنّ العرب ما نطقت بغير الجرّ فليتأمّل، وينبغي أن يكون يمينا وإن خلا من اللاّم والنّون، ويدلّ عليه قوله في الولوالجيّة: سبحان الله أفعل لا إله إلاّ الله أفعل كذا ليس بيمين إلاّ أن ينويه اهـ واعترضه الخير الرّملي بأنّ ما نقله لا يدلّ لمدّعاه، أمّا الأوّل فلأنّه تغيير إعرأبي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضرّ التّسكين والرّفع والنّصب، لما تقرّر أنّ اللّحن لا يمنع الانعقاد، وأمّا الثّاني فلأنّه ليس من المتنازع فيه، إذ المتنازع فيه الإثبات والنّفي لا أنّه يمين والنّقل يجب اتّباعه. اهـ.

قلت: وفيه نظر، أمّا أوّلا فلأنّ اللّحن الخطأ كما في القاموس. وفي المصباح: اللّحن الخطأ في العربيّة، وأمّا ثانيا فلأنّ قول الولوالجيّة سبحان الله أفعل عين المتنازع فيه لا غيره فإنّه أتى بالفعل المضارع مجرّدا من اللاّم والنّون وجعله يمينا مع النّيّة، ولو كان على النّفي لوجب أن يقال إنّه مع النّيّة يمين على عدم الفعل كما لا يخفى، وإنّما اشترط النّيّة لكونه غير متعارف كما مرّ. وقال ح: وبحث المقدسيّ وجيه. وقول بعض النّاس إنّه يصادم المنقول يجاب عنه بأنّ المنقول في المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغيّر اللّغة، وأمّا الآن فلا يأتون باللاّم والنّون في مثبت القسم أصلا ويفرّقون بين الإثبات والنّفي بوجود لا وعدمها، وما اصطلاحهم على هذا إلاّ كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الأيمان لمن تدبّر. اهـ. قلت: ويؤيّده ما ذكره العلاّمة قاسم وغيره من انّه يحمل كلام كلّ عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا، ويأتي نحوه عن الفتح في أوّل الفصل الآتي. وقد فرّق أهل العربيّة بين بلى ونعم في الجواب بأنّ بلى لإيجاب ما بعد النّفي ونعم للتّصديق، فإذا قيل أما قام زيد؟ فإن قلت بلى كان معناه قد قام، وإن قلت نعم كان معناه ما قام. ونقل في شرح المنار عن التّحقيق أنّ المعتبر في أحكام الشّرع العرف حتّى يقام كلّ واحد منهما مقام الآخر اهـ ومثله في التّلويح. وقول المحيط هنا

والحلف بالعربيّة أن يقول في الإثبات والله لافعلنّ إلخ بيان للحكم على قواعد العربيّة وعرف العرب وعادهم الخالية عن اللّحن، وكلام النّاس اليوم خارج عن قواعد العربيّة سوى النّادر، فهو لغة اصطلاحيّة لهم كباقي اللّغات الأعجميّة، فلا يعاملون بغير لغتهم وقصدهم إلاّ من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى اللّغويّ، فينبغي أن يديّن. وعلى هذا قال شيخ مشايخنا السّائحانيّ: إنّ أيماننا الآن لا تتوقّف على تأكيد، فقد وضعناها وضعا جديدا واصطلحنا عليها وتعارفناها، فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونيّاتنا كما أوقع المتأخّرون الطّلاق بعليّ الطّلاق، ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل. اهـ. قلت: ونظير هذا ما قالوه من انّه لو أسقط الفاء الرّابطة لجواب الشّرط فهو تنجيز لا تعليق، حتّى لو قال إن دخلت الدّار أنت طالق تطلق في الحال وهذا مبنيّ على قواعد العربيّة أيضا، وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف كما قدّمناه عن المقدسيّ في باب التّعليق، وقدّمنا هناك ما يناسب ذكره هنا فراجعه، والله سبحانه أعلم.

(تنبيه): ما مرّ إنّما هو في القسم، بخلاف التّعليق فإنّه وإن سمّي عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنّه لا يسمّى قسما، فإنّ القسم خاصّ باليمين بالله تعالى كما صرّح به القهستانيّ، أمّا التّعليق فلا يجري اشتراط اللاّم والنّون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللّغويّين، ومنه الحرام يلزمني وعليّ الطّلاق لا أفعل كذا فإنّه يراد به في العرف إن فعلت كذا فهي طالق فيجب إمضاؤه عليهم كما صرّح به في الفتح وغيره كما يأتي. قال ح: فاندفع بهذا ما توهّمه بعض الأفاضل من انّ في قول القائل عليّ الطّلاق أجيء اليوم، إن جاء في اليوم وقع الطّلاق وإلاّ فلا لعدم اللاّم والنّون؛ وأنت خبير بأنّ النّحاة إنّما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشّرط، وإلاّ كان معنى قولك إن قام زيد أقم إن قام زيد لم أقم ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل. على أنّ قوله أجيء ليس جواب الشّرط بل هو فعل الشّرط لأنّ المعنى إن لم أجئ اليوم فأنت طالق. وقد وقع هذا الوهم بعينه للشّيخ الرّملي في الفتاوى الخيريّة ولغيره أيضا. قال السّيّد أحمد الحمويّ في تذكرته الكبرى: رفع إليّ سؤال صورته: رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال عليّ الطّلاق إنّي أصبح أشتكيك من النّقيب فلمّا أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدّة فهل والحالة هذه يقع الطّلاق أم لا؟ الجواب: إذا ترك شكايته ومضى مدّة بعد حلفه لا يقع عليه الطّلاق لأنّ الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدّر النّفي حيث لم يؤكّد، والله تعالى أعلم؛ كتبه الفقير عبد المنعم النّبتيتيّ فرفعه إلى جماعة قائلين ماذا يكون الحال، فقد زاد به الأمر وتقدّم بين العوامّ وتأخّرت

(وكفّارته) هذه إضافة للشّرط لأنّ السّبب عندنا الحنث (تحرير رقبة أو إطعام عشرة مساكين) كما مرّ في الظّهار (أو كسوتهم بما) يصلح للأوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، و (يستر عامّة البدن) فلم يجز السّراويل إلاّ باعتبار قيمة الإطعام. (ولو أدّى الكلّ) جملة أو مرتّبا ولم ينو إلاّ بعد تمامها للزوم النّيّة لصحّة التّكفير (وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة، ولو ترك الكلّ عوقب بواحد هو أدناها قيمة) لسقوط الفرض بالأدنى (وإن عجز عنها) كلّها (وقت الأداء) عندنا، حتّى لو وهب ماله

أولو الفضل أفيدوا الجواب؟ فأجبت بعد الحمد لله: ما أفتي به من عدم وقوع الطّلاق معلّلا بأنّ الفعل المذكور وقع جوابا ليمين وهو مثبت فيقدّر النّفي حيث لم يؤكّد، فمنبئ عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدّين وخرقه إذ ذاك في الفعل إذا وقع جوابا للقسم بالله نحو (**تالله تفتأ** * يوسف: ٨٥) أي لا تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التّعليق بما يشقّ من طلاق وعتاق ونحوهما. وحينئذ إذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطّلاق الثّلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى. إذا تقرّر هذا فقد ظهر لك أنّ هذا المفتي أخطأ خطأ صراحا لا يصدر عن ذي دين وصلاح، ولله درّ القائل:

من الدّين كشف السّتر عن كلّ كاذب * وعن كلّ بدعيّ أتى بالعجائب

فلولا رجال مؤمنون لهدّمت * صوامع دين الله من كلّ جانب

والله الهادي للصّواب، وإليه المرجع والمآب (قوله ووالله لقد فعلت) بصيغة الماضي ولا بدّ فيها من اللاّم مقرونة بقد أو ربّما إن كان متصرّفا وإلاّ فغير مقرونة كما في التّسهيل (قوله وفي النّفي إلخ) عطف على قوله في الإثبات أي أنّ الحلف إذا كان الجواب فيه مضارعا منفيّا لا يكون باللاّم والنّون إلاّ لضرورة أو شذوذ بل يكون بحرف النّفي ولو مقدّرا كقوله تعالى (**تالله تفتأ**) فقوله حتّى لو قال إلخ تفريع صحيح أفاد به أنّ حرف النّفي إذا لم يذكر يقدّر، وأنّ الدّال على تقديره عدم شرط كونه مثبتا وهو حرف التّوكيد وأنّه إذا دار الأمر بين تقدير النّافي وحرف التّوكيد تعيّن تقدير النّافي لأنّه كلمة لا بعض كلمة فافهم، لكن اعترض الخير الرّملي بأنّ حرف التّوكيد كلمة أيضا. والجواب أنّ المراد بالكلمة ما يتكلّم بها بدون غيرها أو ما ليست متّصلة بغيرها في الخطّ

وسلّمه ثمّ صام ثمّ رجع بهبة أجزأه الصّوم مجتبى. قلت: وهذا يستثنى من قولهم الرّجوع في الهبة فسخ من الأصل (صام ثلاثة أيّام ولاء) ويبطل بالحيض، بخلاف كفّارة الفطر. وجوّز الشّافعيّ التّفريق، واعتبر العجز عند الحنث مسكين (والشّرط استمرار العجز إلى الفراغ من الصّوم، فلو صام المعسر يومين ثمّ) قبل فراغه ولو بساعة (أيسر) ولو بموت مورّثه موسرا (لا يجوز له الصّوم) ويستأنف بالمال خانيّة، ولو صام ناسيا للمال و لم يجز على الصّحيح مجتبى. ولو نسي كيف حلف بالله أو بطلاق أو بصوم لا شيء عليه إلاّ أن يتذكّر خانية (و لم يجز) التّكفير ولو بالمال خلافا للشّافعيّ (قبل حنث) ولا يستردّه من الفقير لوقوعه صدقة.[١]

---

(١) (قوله وكفّارته) أي اليمين بمعنى الحلف أو القسم، فلا يرد أنّها مؤنّث سماعا نهر (قوله هذه إضافة للشّرط) لمّا كان الأصل في إضافة الأحكام إضافة الحكم إلى سببه كحدّ الزّنا أو الشّرب أو السّرقة، واليمين ليس سببا عندنا للكفّارة خلافا للشّافعيّ رحمه الله تعالى بل السّبب عندنا هو الحنث كما يأتي بيّن أنّ ذلك خارج عن الأصل وأنّه من الإضافة إلى الشّرط مجازا، وهي جائزة وثابتة في الشّرع كما في كفّارة الإحرام وصدقة الفطر، وكون اليمين شرطا لا سببا مبيّن بأدلّته في الفتح وغيره.

مطلب كفّارة اليمين

(قوله تحرير رقبة) لم يقل عتق رقبة لأنّه لو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفّارة لم يجز نهر (قوله عشرة مساكين) أي تحقيقا أو تقديرا، حتّى لو أعطى مسكينا واحدا في عشرة أيّام كلّ يوم نصف صاع يجوز، ولو أعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات، قيل يجزئ، وقيل لا، وهو الصّحيح لأنّه إنّما جاز إعطاؤه في اليوم الثّاني تتريلا له متزلة مسكين آخر لتجدّد الحاجة من حاشية السّيّد أبي السّعود. وفيها: يجوز أن يكسو مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أثواب أو ثوبا واحدا، بأن يؤدّيه إليه ثمّ يستردّه منه إليه أو إلى غيره بهبة أو غيرها لأنّ لتبدّل الوصف تأثيرا في تبدّل العين، لكن لا يجوز عند أكثرهم قهستانيّ عن الكشف، وقوله لكن لا يجوز يحتمل تعلّقه بالثّانية فقط أو بها وبالأولى أيضا وهو الظّاهر بدليل ما قدّمناه. اهـــ.

قلت: ومراده بالثّانية قوله أو ثوبا واحدا. وفي الجوهرة: وإذا أطعمهم بلا إدام لم يجز إلاّ في خبز الحنطة وإذا غدّى مسكينا وعشّى غيره عشرة أيّام لم يجزه لأنّه فرّق طعام العشرة على عشرين،

كما إذا فرّق حصّة المسكين على مسكينين، ولو غدّى مسكينا وأعطاه قيمة العشاء أجزأه، وكذا إذا فعله في عشرة مساكين؛ ولو عشّاهم في رمضان عشرين ليلة أجزأه اهـ لكن في البزّازيّة إذا غدّاهم في يوم وعشّاهم في يوم آخر فعن الثّاني فيه روايتان: في رواية شرط وجودهما في يوم واحد، وفي رواية المعلّى لم يشترط. وفي كافي الحاكم: وإن أطعم عشرة مساكين كلّ مسكين صاعا عن يمينين لم يجزه إلاّ عن احداهما عندهما. وقال محمّد: يجزيه عنهما (قوله كما مرّ في الظّهار) أي كالتّحرير والإطعام المارّين في الظّهار من كون الرّقبة غير فائتة جنس المنفعة ولا مستحقّة للحرّيّة بجهة. وفي الاطّعام، إمّا التّمليك، أو الإباحة، فيعشّيهم ويغدّيهم؛ ولو أطعم خمسة وكسا خمسة أجزأه ذلك عن الإطعام إن كان أرخص من الكسوة. وعلى العكس لا يجوز، هذا في إطعام الإباحة؛ أمّا إذا ملكه فيجوز ويقام مقام الكسوة؛ ولو أعطى عشرة كلّ واحد ألف منّ من الحنطة عن كفّارة اليمين لا يجوز إلاّ عن واحدة عند الإمام والثّاني، وكذا في كفّارة الظّهار كذا في الخلاصة نهر.

قلت: وبه علم أنّ حيلة الدّور لا تنفع هنا بخلافها في إسقاط الصّلاة (قوله بما يصلح للأوساط) وقيل يعتبر في الثّوب حال القابض، إن كان يصلح له يجوز وإلاّ فلا. قال السّرخسيّ: والأوّل أشبه بالصّواب بزّازيّة (قوله وينتفع به فوق ثلاثة أشهر) لأنّها أكثر نصف مدّة الثّوب الجديد كما في الخلاصة، فلا يشترط كونه جديدا والظّاهر أنّه لو كان جديدا رقيقا لا يبقى هذه المدّة لا يجزئ (قوله ويستر عامّة البدن) أي أكثره كالملاءة أو الجبّة أو القميص أو القباء قهستانيّ، وهذا بيان لأدناه عندهما. والمرويّ عن محمّد ما تجوز فيه الصّلاة، وعليه فيجزيه دفع السّراويل عنده للرّجل لا للمرأة (قوله فلم يجز السّراويل) هو الصّحيح لأنّ لابسه يسمّى عريانا عرفا فلا بدّ على هذا أن يعطيه قميصا أو جبّة أو رداء أو قباء أو إزارا سابلا بحيث يتوشّح به عندهما وإلاّ فهو كالسّراويل، ولا تجزئ العمامة إلاّ إن أمكن أن يتّخذ منها ثوب مجزئ. وأمّا القلنسوة فلا تجزئ بحال، ولا بدّ للمرأة من خمار مع الثّوب لأنّ صلاتها لا تصحّ بدونه، وهذا: أي التّعليل المذكور يشابه المرويّ عن محمّد في السّراويل أنّه لا يكفي للمرأة. وظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان لا صحّة الصّلاة وعدمها، والمرأة إذا كانت لابسة قميصا سابلا وخمارا غطّى رأسها وأذنيها دون عنقها لا شكّ في ثبوت اسم أنّها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصحّ صلاتها اهـ ملخّصا من الفتح. وحاصله أنّه لا بدّ مع الثّوب من الخمار، لكن لا يشترط أن يكون الخمار ممّا تصحّ به الصّلاة. وقد اقتصر في البحر على صدر عبارة الفتح فأوهم أنّه لا يشترط

الخمار أصلا وليس كذلك فليتنبّه له. وفي الشّرنبلاليّة: ولم أر حكم ما يغطّي رأس الرّجل. اهـ. قلت: إن كان توقّفه في اجزائه فلا شكّ في عدمه، وإن كان في اشتراطه مع الثّوب فظاهر ما مرّ عدمه. وفي الكافي: الكسوة ثوب لكلّ مسكين إزار ورداء أو قميص أو قباء أو كساء اهـ وقدّمنا أنّ المراد ما يستر أكثر البدن (قوله إلاّ باعتبار قيمة الإطعام) ومثله لو أعطى نصف ثوب تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير أجزأه عن اطعام فقير، وكذا لو أعطى عشرة مساكين ثوبا كبيرا لا يكفي كلّ واحد حصّته منه الكسوة وتبلغ حصّة كلّ منهم قيمة ما ذكرنا أجزأه عن الكفّارة بالإطعام. ثمّ ظاهر المذهب أنّه لا يشترط للإجزاء عن الإطعام أن ينوي به عن الإطعام. وعن أبي يوسف يشترط فتح. (قوله ولم ينو إلاّ بعد تمامها) شرط في قوله مرتّبا فقط. وفيه أنّ النّيّة بعد تمامها إنّما تلائم الإطعام والكسوة لصحّة النّيّة بعد الدّفع ما داما في يد الفقير كما في الزّكاة وأمّا الإعتاق فلا، إلاّ أن تصوّر المسألة فيما إذا تقدّمت الكسوة والإطعام وعند الإعتاق نوى الثّلاثة عن الكفّارة. اهـ. ح والمراد بالإطعام التّمليك لا الإباحة لأنّهم لو أكلوا عنده ثمّ نوى لم يصحّ فيما يظهر تأمّل. ثمّ إنّ مراد الشّارح بيان إمكان تصوير المسألة وهو وقوع الأعلى قيمة عن الكفّارة لأنّه إذا كان لا بدّ من النّيّة فإذا فعل الثّلاثة، فما نواه أوّلا وقع عنها وإن كان هو الأدنى، فبيّن إمكان ذلك بما إذا فعل الكلّ جملة أو مرتّبا لكنّه أخّر النّيّة (قوله للزوم النّيّة) علّة لما استفيد من المقام أنّه لا بدّ في التّكفير من النّيّة، وقد نصّ عليه الكمال وغيره ط (قوله وإن عجز إلخ) قال في البحر: أشار إلى أنّه لو كان عنده واحد من الأصناف الثّلاثة لا يجوز له الصّوم وإن كان محتاجا إليه. ففي الخانيّة: لا يجوز الصّوم لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفّارة أو يملك بدله فوق الكفاف، والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه، ولو له عبد يحتاجه للخدمة لا يجوز له الصّوم؛ ولو له مال وعليه دين مثله، فإن قضى: دينه به كفّر بالصّوم، وإن صام قبل قضائه قيل يجوز وقيل لا؛ ولو له مال غائب أو دين مؤجّل صام إلاّ إذا كان المال الغائب عبدا لقدرته على إعتاقه اهـ ملخّصا. وفي الجوهرة: والمرأة المعسرة لزوجها منعها من الصّوم لأنّ كلّ صوم وجب عليها بإيجابها له منعها منه وكذا العبد إلاّ إذا ظاهر من امرأته فلا يمنعه المولى لتعلّق حقّ المرأة به لأنّه لا يصل إليها إلاّ بالكفّارة (قوله وقت الأداء) أي لا وقت الحنث، فلو حنث موسرا ثمّ أعسر جاز له الصّوم، وفي عكسه لا. وعند الشّافعيّ على العكس زيلعيّ (قوله قلت إلخ) قائله صاحب البحر. ووجهه أنّه

(ومصرفها مصرف الزّكاة) فما لا فلا، قيل إلاّ الذّمّيّ خلافا للثّاني، وبقوله يفتى كما مرّ في بابها. (ولا كفّارة بيمين كافر وإن حنّث مسلما) بآية (إنّهم لا أيمان لهم * التوبة: ١٢) وأمّا (وإن نكثوا أيمانهم * التوبة: ١٢) فيعني الصّوريّ كتحليف الحاكم (وهو) أي الكفر (يبطلها) إذا عرض بعدها. (فلو حلّف مسلما ثمّ ارتدّ) والعياذ بالله تعالى (ثمّ أسلم ثمّ حنث فلا كفّارة) أصلا، لما تقرّر أنّ الأوصاف الرّاجعة للمحلّ يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرميّة في النّكاح، وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء[١] (ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع أبويه أو قتل فلان)

لو كان فسخا: أي كأنّه لم يقع لكان المال موجودا في يده فلا يجزيه الصّوم ط. (قوله ولاء) بكسر الواو والمدّ: أي متتابعة لقراءة ابن مسعود وأبيّ - فصيام ثلاثة أيّام متتابعات - فجاز التّقييد بها لأنّها مشهورة فصارت كخبره المشهور، وتمامه في الزّيلعيّ (قوله بخلاف كفّارة الفطر) أي كفّارة الإفطار في رمضان، فإنّ مدّتها لا تخلو غالبا عن الحيض (قوله التّفريق) أي صوم الثّلاثة متفرّقة (قوله فلو صام المعسر) مثله العبد إذا أعتق وأصاب مالا قبل فراغ الصّوم كما في الفتح (قوله ثمّ قبل فراغه) أي من صوم اليوم الثّالث بقرينة ثمّ فافهم، والأفضل إكمال صومه، فإن أفطر لا قضاء عليه عندنا كما في الجوهرة (قوله لم يجز على الصّحيح) وقياسه أنّه لو صام لعجزه فظهر أنّ مورّثه مات قبل صومه أن لا يجزيه نهر (قوله ولم يجز التّكفير إلخ) لأنّ الحنث هو السّبب كما مرّ، فلا يجوز إلاّ بعد وجوده. وفي القهستانيّ: واعلم أنّه لو أخّر كفّارة اليمين أثم ولم تسقط بالموت والقتل. وفي سقوط كفّارة الظّهار خلاف كما في الخزانة (قوله ولا يستردّه) أي لو كفّر بالمال قبل الحنث وقلنا لا يجزيه ليس له أن يستردّه من الفقير لأنّه تمليك لله تعالى قصد به القربة مع شيء آخر، وقد حصل التّقرّب وترتّب الثّواب فليس له أن ينقضه ويبطله فتح

(١) (قوله فما لا فلا) أي ما لا يجوز دفع الزّكاة إليه لا يجوز دفع الكفّارة إليه (قوله إلاّ الذّمّيّ) فإنّه لا يجوز دفع الزّكاة إليه ويجوز دفع غيرها (قوله خلافا للثّاني) فعنده لا استثناء (قوله في بابها) أي الزّكاة (قوله فيعني الصّوريّ) أي المراد بهذه الآية اليمين صورة كتحليف القاضي لهم إذ المقصود منها رجاء النّكول، والكافر وإن لم يثبت في حقّه شرعا اليمين المستعقب لحكمه لكنّه في نفسه يعتقد تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود فشرع

وإنّما قال (اليوم) لأنّ وجوب الحنث لا يتأتّى إلاّ في اليمين المؤقّتة.

أمّا المطلقة فحنثه في آخر حياته، فيوصى بالكفّارة بموت الحالف ويكفّر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه غاية (وجب الحنث والتّكفير) لأنّه أهون الأمرين. وحاصله أنّ المحلوف عليه إمّا فعل أو ترك، وكلّ منهما إمّا معصية وهي مسألة المتن، أو واجب كحلفه ليصلّينّ الظّهر اليوم وبرّه فرض، أو هو أولى من غيره أو غيره أولى منه كحلفه على ترك وطء زوجته شهرا ونحوه وحنثه أولى، أو مستويان كحلفه لا يأكل هذا الخبز مثلا وبرّه أولى، وآية (**واحفظوا أيمانكم** * المائدة: ٨٩) تفيد وجوبه فتح فهي عشرة.[١]

إلزامه بصورتها لهذه الفائدة، وتمامه في الفتح (قوله يبطلها) مقتضاه أنّه لا يأثم بالحنث بعد الإسلام (قوله لما تقرّر إلخ) علّة لكون الكفر العارض مبطلا لليمين كالكفر الأصلي كحرمة المصاهرة العارضة؛ كما إذا زنى بأمّ امرأته فإنّها تمنع بقاء الصّحّة كالحرمة الأصليّة لأنّ الكفر والمحرميّة من الأوصاف الرّاجعة للمحلّ وهو الكافر والمحرّم، فيستوي فيها الابتداء والبقاء: أي الطّروّ والعروض، ولم أر هذا التّعليل لغيره تأمّل.

(١) (قوله أمّا المطلقة فحنثه في آخر حياته) هذا إذا كان المحلوف عليه إثباتا، أمّا إن كان نفيا فيتأتّى الحنث في الحال بأن يكلّم أبويه، وبهذا عرفت أنّ اليوم قيد في الثّاني فقط ح (قوله في آخر حياته) الأولى أن يقول في آخر الحياة ليشمل حياة الحالف وحياة المحلوف عليه (قوله ويكفّر) عطف على يوصي (قوله لأنّه أهون الأمرين) لأنّ فيه تفويت البرّ إلى جابر وهو الكفّارة ولا جابر للمعصية لو برّ كما في البحر (قوله وحاصله) أي حاصل ما قيل في هذا المقام لا حاصل المتن فإنّه قاصر على الحلف بمعصية فعلا وتركا ط (قوله كحلفه ليصلّينّ الظّهر اليوم) هذا مثال للفعل، ومثال التّرك والله لا أشرب الخمر اليوم ح (قوله أو هو أولى من غيره) مثال الفعل منه والله لاصلّينّ الضّحى اليوم، ومثال التّرك والله لا آكل البصل، وحكم هذا القسم بقسميه أنّ برّه أولى أو واجب ح أي على ما بحثه الكمال في القسم الخامس (قوله كحلفه على ترك إلخ) هذا مثال التّرك، ومثال الفعل والله لآكلنّ البصل اليوم ح (قوله ونحوه) أي نحو الشّهر ممّا لم يبلغ مدّة الإيلاء وإلاّ كان من قسم المعصية (قوله أو مستويان) أي الفعل والتّرك بأن لم يترجّح أحدهما

(ومن حرّم) أي على نفسه لأنّه لو قال إن أكلت هذا الطّعام فهو عليّ حرام فأكله لا كفّارة خلاصة، واستشكله المصنّف (شيئا) ولو حراما أو ملك غيره كقوله الخمر أو مال فلان عليّ حرام فيمين ما لم يرد الإخبار خانيّة (ثمّ فعله) بأكل أو نفقة، ولو تصدّق أو وهب لم يحنث بحكم العرف زيلعيّ (كفّر) ليمينه، لما تقرّر أنّ تحريم الحلال يمين، ومنه قولها لزوجها أنت عليّ حرام أو حرّمتك على نفسي، فلو طاوعته في الجماع أو أكرهها كفّرت مجتبى. وفيه قال: لقوم كلامكم عليّ حرام أو كلام الفقراء أو أهل بغداد أو أكل هذا الرّغيف عليّ حرام حنث بالبعض، وفي والله لا أكلّمكم أو لا آكله لم يحنث إلاّ بالكلّ. زاد في الأشباه إلاّ إذا لم يمكن أكله في مجلس واحد أو حلف لا يكلّم فلانا وفلانا ونوى أحدهما أو لا يكلّم إخوة فلان وله أخ واحد وتمامه فيها. قلت: وبه علم جواب حادثة حلف بالطّلاق على أنّ أولاد زوجته لا يطلعون بيته فطلع واحد منهم لم يحنث.[١]

قبل الحلف بوجوب ولا أولويّة (قوله تفيد وجوبه) هو بحث وجيه، ويجري أيضا في القسم الثّالث، ولا يبعد أن يكون الوجوب هو المراد من قولهم أولى وعبّر في المجمع بقوله ترجّح البرّ.

مطلب استعملوا لفظ ينبغي بمعنى يجب

ويقرّ به قول الهداية والكنز وغيرهما ومن حلف على معصية ينبغي أن يحنث فإنّ الحنث واجب كما علمت، فأرادوا بلفظ ينبغي الوجوب مع أنّ الغالب استعماله في غيره فكذا هذا، كما تقول الأولى بالمسلم أن يصلي (قوله فهي عشرة) من ضرب اثنين وهي صورتا الفعل والتّرك في خمسة: المعصية، والواجب، وما هو أولى من غيره، وما غيره أولى منه، وما استوى فيه الأمران ط.

(١) مطلب في تحريم الحلال

(قوله أي على نفسه) تبع في هذا التّعبير صاحب البحر، حيث قال: وقيّد بكونه حرّمه على نفسه لأنّه لو جعل حرمته معلّقة على فعله فإنّه لا تلزمه الكفّارة لما في الخلاصة: لو قال إن أكلت هذا الطّعام فهو عليّ حرام فأكله لا حنث عليه اهـ كلام البحر. وأنت خبير بأنّه في التّعليق أيضا حرّم على نفسه، وغاية الأمر أنّه تحريم معلّق فلا تحسن المقابلة، والأولى أن يقول قيّد بتنجيز الحرمة لأنّه لو علّقها إلخ. اهـ. ح. قلت: وفيه أنّه لو قال كذلك لورد عليه مثل إن كلّمت زيدا

فهذا الطّعام عليّ حرام مع أنّه علّقها على فعل نفسه، بل الأولى أن يقول قيّد بتنجيز الحرمة لأنّه لو علّقها على فعل المحلوف عليه، ويمكن أن يكون هذا مراد البحر في قوله على فعله: أي فعل المحلوف عليه فافهم (قوله واستشكله المصنّف) أي حيث قال قلت وهو مشكل بما تقرّر أنّ المعلّق بالشّرط كالمنجّز عند وقوع الشّرط. اهـــ. والجواب بالفرق هنا بين المنجّز والمعلّق، وهو أنّ في المنجّز حرّم على نفسه طعاما موجودا، أمّا في المعلّق فإنّه ما حرّمه إلاّ بعد الأكل، لّما علم أنّ الجزاء يترل عقب الشّرط، وحينئذ لم يكن الطّعام موجودا اهـــ ح. قلت: لكن ذكر في الفتح مسألة الخلاصة المذكورة. ثمّ قال عقبها: وذكر في المنتقى: لو قال كلّ طعام آكله في مترلك فهو عليّ حرام، ففي القياس لا يحنث إذا أكله، هكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف. وفي الاستحسان يحنث؛ والنّاس يريدون بهذا أنّ أكله حرام اهـــ وعلى هذا يجب في الّتي قبلها أن يحنث إذا أكله، وكذا ما ذكر في الحيل إن أكلت طعاما عندك أبدا فهو عليّ حرام فأكله لم يحنث ينبغي أن يكون جواب القياس اهـــ وتبعه في النّهر (قوله فيمين) لأنّ حرمته لا تمنع كونه حالفا نهر (قوله ما لم يردّ الإخبار) المناسب أن يقول إن أراد الإنشاء، فيخرج ما إذا أراد الإخبار أو لم يرد شيئا، لأنّ عبارة الخانيّة هكذا: إذا قال هذه الخمر عليّ حرام فيه قولان. والفتوى على أنّه ينوي في ذلك إن أراد به الخبر لا تلزمه الكفّارة، وإن أراد به اليمين تلزمه الكفّارة وعند عدم النّيّة لا تلزمه الكفّارة. اهـــ. وفي الفتح: وإن أراد الإخبار أو لم يرد شيئا لا تجب الكفّارة لأنّه أمكن تصحيحه إخبارا (قوله بأكل أو نفقة) أي أو نحوهما من لبس ثوب أو سكنى دار، كلّ شيء بما يناسبه ويقصد منه. قال في الفتح: واعلم أنّ الظّاهر من تحريم هذه الأعيان انصراف اليمين إلى الفعل المقصود منها كما في تحريم الشّرع لها في نحو حرّمت عليكم أمّهاتكم وحرّمت الخمر والخترير فإنّه ينصرف إلى النّكاح والشّرب والأكل. ولذا قال في الخلاصة: لو قال هذا الثّوب عليّ حرام فلبسه حنث إلاّ أن ينوي غيره (قوله ولو تصدّق إلخ) قال في الفتح ولو قال لدراهم في يده هذه الدّراهم عليّ حرام، إن اشترى بها حنث، وإن تصدّق بها أو وهبها لم يحنث بحكم العرف اهـــ أي أنّ العرف جار على أنّ المراد تحريم الاستمتاع بها لنفسه، بأن يشتري بها ما يأكله أو يلبسه لا بأن يتصدّق بها. والظّاهر أنّه لو قضى بها دينه لا يحنث تأمّل. وفي البحر: ولا خصوصيّة للدّراهم، بل لو وهب ما جعله حراما أو تصدّق به لم يحنث لأنّ المراد بالتّحريم حرمة الاستمتاع (قوله ليمينه) أي لأجل يمينه الّتي حنث بها، فهو علّة لقوله كفّر، وقوله لما تقرّر

إلخ علّة لكون ذلك يمينا فهو علّة للعلّة. ولا يرد عليه أنّ تحريم الحلال قد لا يكون يمينا بأن قصد الإخبار لأنّه إذا قصد الإخبار لم يوجد التّحريم لأنّ التّحريم إنشاء والإخبار حكاية فافهم، ودليل كون التّحريم يمينا مبسوط في الفتح وغيره (قوله حنث بالبعض) قال في الهداية: ثمّ إذا فعل ممّا حرّمه قليلا أو كثيرا حنث ووجبت الكفّارة لأنّ التّحريم إذا ثبت تناول كلّ جزء منه. اهـ. (قوله لم يحنث إلاّ بالكلّ) أي بكلام كلّ القوم المخاطبين وأكل كلّ الرّغيف، فلا يحنث بكلام بعضهم ولا بأكل لقمة. قال في النّهر: وجزم في الخلاصة والمحيط في: أكل الرّغيف عليّ حرام بأنّه يحنث بلقمة، ولعلّ وجه الفرق أنّ تحريمه الرّغيف على نفسه تحريم أجزائه أيضا، وفي لا آكله إنّما منع نفسه من اكل الرّغيف كلّه فلا يحنث بالبعض، وبهذا يضعف ما في الخانيّة، قال مشايخنا الصّحيح أنّه لو قال أكل هذا الرّغيف عليّ حرام لا يحنث بأكل لقمة منه لأنّ هذا بمنزلة قوله والله لا آكل هذا الرّغيف؛ ولو قال هكذا لا يحنث بأكل البعض. اهـ. قلت: ويشير إلى هذا الفرق ما نقلناه عن الهداية. وتوضيحه أنّ الرّغيف اسم لكلّه وبأكل بعضه لا يسمّى آكلا له لكن إذا حرّمه على نفسه فقد جعله بمنزلة محرّم العين حيث نسب التّحريم إلى ذات الرّغيف وجعله بمنزلة الخمر والميتة وما كان محرّما لا يحلّ تناول قليله ولا كثيره، وحيث جعلنا هذا التّحريم يمينا صار حالفا على عدم تناول شيء منه لأنّ ذلك مدلول الأصل وهو التّحريم، بخلاف قوله والله لا آكله فإنّه ليس فيه منع نفسه عن كلّ جزء منه بل عن جميعه، لكن أيّد في البحر كلام الخانيّة بأنّ حرمة العين يراد منها تحريم الفعل، فإذا قال هذا الطّعام عليّ حرام فالمراد أكله وفي هذا الثّوب المراد لبسه. قلت: وفيه أنّ إسناد الحرمة إلى العين حقيقة عندنا كما تقرّر في كتب الأصول على معنى إخراج العين عن محلّيّة الفعل لينتف الفعل بالأولى، فالمقصود نفي الفعل وتوصيفه بالحرمة بطريق الكناية والانتقال عن نفي العين، فلا بدّ من ظهور الفرق بين إسناد الحرمة إلى الفعل ابتداء وإسنادها إلى العين وقد ظهر فيما ذكروه هنا، لكنّ هذا يظهر في قوله هذا الرّغيف عليّ حرام.
أمّا لو قال أكل هذا الرّغيف عليّ حرام لا يحنث بالبعض لإسناده الحرمة إلى الفعل فصار كقوله والله لا آكله ومثله كلامكم عليّ حرام، لأنّ الحرمة لم تضف إلى العين بل الفعل وهو الكلام بمعنى التّكليم، ولم أر من فرّق بين ذلك مع أنّ الّذي في الخانيّة هذا الرّغيف بدون لفظة أكل على خلاف ما نقله في النّهر مع أنّه لا يظهر الفرق المارّ إلاّ بدون لفظة أكل، نعم وقع التّعبير بها في غير الخانيّة. والحاصل أنّ المسألة مشكلة فلتحرّر (قوله إلاّ إذا لم يمكن إلخ) أي فيحنث بأكل بعضه وهو الأصحّ المختار لمشايخنا.

مطلب حلف لا يأكل معيّنا فأكل بعضه

والأصل فيما إذا حلف لا يأكل معيّنا فأكل بعضه إن كان يأكله الرّجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه، ولا يحنث بأكل بعضه لأنّ المقصود الامتناع عن اكله، وكلّ ما لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنث بأكل بعضه لأنّ المقصود من اليمين الامتناع عن اصله لا عن جميعه، ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشّاتين لم يحنث حتّى يشرب من لبن كلّ شاة، ولم يعتبر شرب الكلّ لأنّه غير مقصود، أو لا يأكل سمن هذه الخابية فأكل بعضه حنث؛ ولو كان مكان الأكل بيع فباع بعضها لا يحنث لأنّ الأكل لا يتأتّى على جميعه في مجلس ويتأتّى البيع كذا في المحيط. زاد في البدائع عن الأصل: لو قال لا آكل هذه الرّمّانة فأكلها إلاّ حبّة أو حبّتين حنث في الاستحسان، لأنّ ذلك القدر لا يعتدّ به لأنّه في العرف يقال إنّه أكلها، وإن ترك نصفها أو ثلثها أو أكثر ممّا لا يجري في العرف أنّه يسقط من الرّمّانة لم يحنث لأنّه لا يسمّى أكلا لجميعها. اهـ. وبه يعلم أنّ اليسير من الرّغيف وغيره كاللّقمة كالعدم اهـ ملخّصا من البحر في باب اليمين بالأكل والشّرب وسيأتي هذا الأصل هناك (قوله أو حلف إلخ) معطوف على المستثنى وهو قوله إذا لم يمكن أكله. قال في النّهر: وفي مجموع النّوازل: وكذا كلام فلان وفلان عليّ حرام يحنث بكلام أحدهما، وكذا كلام أهل بغداد. وفي المحيط في: كلام فلان وفلان عليّ حرام أو والله لا أكلّم فلانا وفلانا الصّحيح أنّه لا يحنث في المسألتين ما لم يكلّمهما إلاّ أن ينوي كلام واحد منهما فيحنث بكلام أحدهما لأنّه شدّد على نفسه. اهـ. قلت: وهذا إذا لم يذكر لا بعد العاطف.

مطلب لا أذوق طعاما ولا شرابا حنث بأحدهما، بخلاف لا أذوق طعاما وشرابا

ففي البزّازيّة: حلف بالطّلاق لا يذوق طعاما ولا شرابا فذاق أحدهما طلقت، كما لو حلف لا يكلّم فلانا ولا فلانا. ولو قال لا أذوق طعاما وشرابا فذاق أحدهما لا يحنث. اهـ. وإذا كرّر لا فإنّه يصير يمينين كما سنذكر في بحث الكلام عن الواقعات (قوله ونوى أحدهما) أي نوى أن لا يكلّم كلّ واحد منهما. (تنبيه): في الحاوي الزّاهديّ عن الجامع: إن لم أكن ضربت هذين السّوطين في دار فلان فعبدي حرّ فضرب أحدهما في دار غيره، أو قال إن لم أكلّم فلانا وفلانا اليوم فأنت طالق فكلّم أحدهما اليوم فقط يحنث. قال: وألحق بعضهم بذلك: إن لم تحضري فراشي ولم تراعيني فأنت طالق فلم تحضر فراشه ولكن راعته فإنّه يحنث. قال: وفيه إشكال،

وبينهما فرق جلي لأنّ الحنث في اليمين إنّما يتحقّق إذا صدق ما دخل عليه حرف الشّرط، ففي إن دخلت الدّار إنّما يحنث إذا صدق دخلت، وفي إن لم أدخل إنّما يحنث إذا صدق لم أدخل، فإذا قال إن لم أدخل هاتين الدّارين اليوم أو إن لم أكن ضربت هذين السّوطين في دار فلان فحرف الشّرط دخل على النّفي وهو لم أكن دخلت أو ضربت هاتين وهو نفي لمجموع دخول الدّارين وضرب السّوطين ونفي المجموع يتحقّق بنفي أحد أجزائه، بخلاف قوله إن لم تحضري فراشي ولم تراعيني فإنّه لّما كرّر حرف النّفي كان نفيا لكلّ واحد منها، ونفي كلّ واحد منهما لا يصدق مع ثبوت أحدهما فإنّه لا يصدق قولنا لم يقدم زيد ولم يقدم عمرو مع قدوم أحدهما، ويصدق إن لم يقدم زيد وعمرو مع أحدهما، لكن ذكر في المحيط ما يدلّ على صحّة هذا الجواب، فإنّه قال إذا قال إن لم تكلّمي فلانا ولم تكلّمي فلانا اليوم فأنت طالق فكلّمت أحدهما ومضى اليوم طلقت، فقد صحّ هذا الجواب من حيث الرّواية، لكن ما قلته من الإشكال قويّ. اهـــ. قلت: والجواب أنّه إذا كرّر حرف النّفي يكون نفي كلّ واحد بانفراده مقصودا؛ ففي: إن لم تحضري فراشي ولم تراعيني يتحقّق شرط الحنث بنفي كلّ واحد بانفراده لأنّه يصير كأنّه حلف على كلّ واحد بعينه، لأنّه إذا كرّر النّفي تتكرّر اليمين، حتّى لو قال لا أكلّمك اليوم ولا غدا ولا بعد غدّ فهي أيمان ثلاثة، وإن لم يكرّر النّفي فهي يمين واحدة، حتّى لو كلّمه ليلا يحنث بمنزلة قوله ثلاثة أيّام كما سيأتي عن الواقعات في بحث الكلام.

وأمّا عدم الصّدق في لم يقدم زيد ولم يقدم عمرو مع قدوم زيد مثلا فلأنّه إخبار عن قدوم كلّ منهما بانفراده حيث جعله مقصودا بالنّفي، فإذا علّق ذلك بالشّرط يتحقّق شرط الحنث وهو أنّه لم يقدم زيد، هذا ما ظهر لي فتدبّره (قوله وله أخ واحد) أي وهو عالم به كما قيّد بذلك قبيل باب اليمين بالطّلاق والعتاق، فحينئذ يحنث إذا كلّمه لأنّه ذكر الجمع وأراد الواحد، وإن كان لا يعلم أنّ الأخ واحد لا يحنث لأنّه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع، كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحبّ وليس فيه إلاّ رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث بحر عن الواقعات (قوله قلت إلخ) البحث لصاحب البحر في الباب الآتي، وقوله وبه علم: أي بما ذكره من مسألة الإخوة فإنّه جمع ليس فيه الألف واللاّم بل هو مضاف مثل أولاد زوجته، فحيث كان عالما بتعدّدهم لا يحنث إلاّ بالجمع كما في لا أكلّم رجالا أو نساء، بخلاف ما فيه الألف واللاّم مثل لا أكلّم الفقراء أو المساكين أو الرّجال فإنّه يحنث بالواحد لأنّه اسم جنس كما في الواقعات.

(كلّ حلّ) أو حلال الله أو حلال المسلمين (عليّ حرام) زاد الكمال: أو الحرام يلزمني ونحوه (فهو على الطّعام والشّراب، و) لكنّ (الفتوى) في زماننا (على أنّه تبين امرأته) بتطليقة، ولو له أكثر بنّ جميعا بلا نيّة، وإن نوى ثلاثا فثلاث، وإن قال لم أنو طلاقا لم يصدّق قضاء لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف به إلاّ الرّجال ظهيريّة (وإن لم تكن له امرأة) وقت اليمين سواء نكح بعده أو لا (فيمين) فيكفّر بأكله أو شربه لو يمينه على آت، ولو بالله على ماض فغموس أو لغو، ولو له امرأة وقتها فبانت بلا عدّة فأكل فلا كفّارة لانصرافها للطّلاق وقد مرّ في الإيلاء.[١]

مطلب الجمع المضاف كالمنكّر، بخلاف المعرّف بأل

وما مرّ عن الواقعات في إخوة فلان صريح في أنّ الجمع المضاف كالمنكّر، وسيأتي في آخر باب اليمين بالأكل والشّرب والكلام تمام تحقيق المعرّف والمنكّر والمضاف. وتحرير جواب هذه الحادثة. قال في البحر: لكن قال في القنية إن أحسنت إلى أقربائك فأنت طالق فأحسنت إلى واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع في عرفنا اهـ فيحتاج إلى الفرق إلاّ أن يدّعي أنّ في العرف فرقا. اهـ. قلت: لا يخفى أنّ العرف الآن عدم التّفرقة بين إخوة فلان وأقربائك وأولاد زوجته ونحوه من الجمع المضاف في أنّه يراد به الجنس الصّادق بالواحد والأكثر، فينبغي الحنث في الحادثة المذكورة.

(١) مطلب كلّ حلّ عليه حرام

(قوله كلّ حلّ إلخ) قال في الهداية: ولو قال كلّ حلّ عليّ حرام فهو على الطّعام والشّراب إلاّ أن ينوي غير ذلك. والقياس أن يحنث كما فرغ لأنّه باشر فعلا مباحا وهو التّنفّس ونحوه، وهذا قول زفر. وجه الاستحسان أنّ المقصود وهو البرّ لا يحصل مع اعتبار العموم فينصرف إلى الطّعام والشّراب للعرف فإنّه يستعمل فيما يتناول عادة، ولا يتناول المرأة إلاّ بالنّيّة لإسقاط اعتبار العموم، وإذا نواها كان إيلاء، ولا يصرف اليمين عن المأكول والمشروب، وهذا كلّه جواب ظاهر الرّواية. ومشايخنا قالوا يقع به الطّلاق من غير نيّة لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى. اهـ.

قلت: ومقتضى قوله فإنّه يستعمل فيما يتناول عادة أنّ العرف كان أوّلا في استعماله في الطّعام والشّراب ثمّ تغيّر ذلك إلى عرف آخر وغلب استعماله في الطّلاق.

ثمّ إنّ ما ذكروه هنا لا ينافي ما ذكروه في الإيلاء من التّفصيل بين نيّة تحريم المرأة أو الظّهار أو الكذب أو الطّلاق لأنّ ذاك في أنت عليّ حرام وما هنا في التّحريم باللّفظ العامّ. والفتوى على قول المتأخّرين بانصرافه إلى الطّلاق البائن عامّا أو خاصّا كما ذكرناه هناك (قوله زاد الكمال إلخ) لا محلّ لذكر هذا هنا لأنّ مراد الكمال أنّ هذا يراد به الطّلاق فقط بحسب العرف كما يأتي (قوله ولكنّ الفتوى في زماننا) أي الزّمان المتأخّر عن زمان المتقدّمين. وتوقّف البزدويّ في مبسوطه في كون عرف النّاس إرادة الطّلاق به فالاحتياط أن لا يخالف المتقدّمين.

مطلب: تعارفوا: الحرام يلزمني والطّلاق يلزمني

قال في الفتح: واعلم أنّ مثل هذا اللّفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام عليّ كلامك ونحوه كأكل كذا ولبسه دون الصّيغة العامّة. وتعارفوا أيضا الحرام يلزمني. ولا شكّ في أنّهم يريدون الطّلاق معلّقا، فإنّهم يذكرون بعده لا أفعل كذا ولافعلنّ، وهو مثل تعارفهم: الطّلاق يلزمني لا أفعل كذا فإنّه يراد به إن فعلت كذا فهي طالق ويجب إمضاؤه عليهم.

والحاصل أنّ المعتبر انصراف هذه الألفاظ عربيّة أو فارسيّة إلى معنى بلا نيّة التّعارف فيه، فإن لم يتعارف سئل عن نيّته وفيما ينصرف بلا نيّة لو قال أردت غيره لا يصدّقه القاضي، وفيما بينه وبين الله تعالى هو المصدّق اهـــ وأقرّه في البحر والنّهر والمقدسيّ والشّرنبلاليّ وغيرهم وتقدّم تمام الكلام على ذلك في الطّلاق (قوله ولو له أكثر بنّ جميعا) في هذه المسألة كلام طويل قدّمناه في باب طلاق غير المدخول بها، وفي باب الإيلاء: والّذي حرّرناه هناك أنّه لا خلاف في أنّ أنت عليّ حرام يخصّ المخاطبة، وفي كلّ حلّ عليّ حرام يعمّ الزّوجات الأربع لصريح أداة العموم الاستغراقيّ، وفي امرأتي حرام أو طالق يقع على واحدة منهنّ، وإنّما الخلاف في نحو حلال الله أو حلال المسلمين، فقيل يقع على واحدة غير معيّنة نظرا إلى صورة أفراده والأشبه أنّه يعمّ الكلّ فافهم (قوله وإن لم تكن له امرأة إلخ) قال في الظّهيريّة: وإن قال لم أنو الطّلاق لا يصدّق قضاء لأنّه صار طلاقا عرفا. ثمّ قال: وإن حلف به، إن كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر بنّ جميعا، وإن لم تكن له امرأة لا يلزمه شيء لأنّه جعل يمينا بالطّلاق، ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو غموس، وإن حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفّارة لأنّ تحريم الحلال يمين. اهـــ. وحاصله أنّه إذا لم تكن له امرأة وحلف على ماض كذبا لا يلزمه شيء لأنّه جعل طلاقا على المفتى به فيلغو لعدم الزّوجة؛ ولو جعل يمينا بالله تعالى فغموس لأنّه كناية عن الحلف بالله تعالى كما مرّ في هو يهوديّ أنّه كناية، وإن لم يعقل وجهها فعلى الوجهين لا

يلزمه شيء سوى الاستغفار، وقيل إنّ قوله ولو جعل يمينا بالله تعالى أي بناء على ظاهر الرّواية من حمله على الطّعام والشّراب، وفيه نظر لأنّه إذا قال إن كنت فعلت كذا فكلّ حلّ عليّ حرام يصير بمعنى إن كنت فعلته فو الله لا آكل ولا أشرب، فإذا كان قد فعل انعقدت يمينه على عدم الأكل والشّرب فيكفّر بأكله أو شربه فلا تكون لغوا فافهم. وعلى هذا فما في النّهاية عن النّوازل من انّه إن لم تكن له امرأة تجب عليه الكفّارة محمول على أنّه جعل يمينا بالله تعالى مع كون الحلف على مستقبل وإلاّ كان غموسا فلا تلزمه الكفّارة. وأمّا قوله في البحر معناه إذا أكل أو شرب لانصرافه عند عدم الزّوجة إلى الطّعام والشّراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اهـ ففيه نظر، بل هو محمول على ما يفهم من ظاهر العبارة وهو وجوب الكفّارة وإن لم يأكل و لم يشرب بناء على ما قلنا وإلاّ ورد عليه ما ذكرناه من النّظر السّابق، ويؤيّده أنّ انصرافه إلى الطّعام والشّراب كان في العرف السّابق ثمّ تغيّر ذلك العرف وصار مصروفا إلى الطّلاق كما مرّ، فبعد ما صار حقيقة عرفيّة في الطّلاق لا يصحّ حمله على العرف المهجور بل يبقى مرادا به الطّلاق غير أنّه إذا لم تكن له امرأة يبقى مرادا به الطّلاق فيلغو ويجعل يمينا بالله تعالى، فتجب به الكفّارة إن لم يكن غموسا؛ فالتّرديد في كلام الظّهيريّة مبنيّ على قولين بدليل ما في البزّازيّة حيث قال: وفي المواضع الّتي يقع الطّلاق بلفظ الحرام إن لم تكن له امرأة إن حنث لزمته الكفّارة والنّسفي على أنّه لا تلزمه اهـ فما قاله النّسفي مبنيّ على أنّه يبقى مرادا به الطّلاق. وظاهر كلامهم ترجيح خلافه، فاغتنم تحقيق هذا المقام فإنّه من منح الملك السّلام. (قوله سواء نكح بعده أو لا) هو ما عليه الفتوى كما يأتي (قوله فيكفّر بأكله أو شربه) مبنيّ على ما فسّر به في البحر عبارة النّوازل، وقد علمت ما فيه، والصّواب أن يقول فيكفّر بحنثه أي بفعله المحلوف عليه، كأن قال إن دخلت الدّار فكلّ حلّ عليّ حرام ثمّ دخلها يلزمه كفّارة اليمين لأنّها يمين منعقدة على عدم الدّخول في المستقبل لا على عدم الأكل والشّرب؛ حتّى لو أكل أو شرب قبل الدّخول أو بعده لا يلزمه شيء (قوله ولو بالله على ماض) لفظ بالله سبق قلم: أي ولو كانت يمينه على ماض، كما إذا قال إن كنت فعلت كذا فكلّ حلّ عليّ حرام وكان عالما بأنّه فعله فهي غموس إن جعلت يمينا بالله تعالى فلا تلزمه كفّارة، وقوله أو لغو: أي إن جعلت يمينا بالطّلاق كما قاله النّسفيّ. وظاهر ما مرّ عن الظّهيريّة من قوله لأنّه جعل يمينا بالطّلاق اعتماد الأوّل، وهو ظاهر ما قدّمناه أيضا عن البزّازيّة، وكذا ما يأتي قريبا. وبما قرّرناه علم أنّ ما ذكره الشّارح من قوله فغموس أو لغو هو حاصل ما قدّمناه عن الظّهيريّة، فليس في كلامه خلل سوى زيادة لفظ بالله فافهم (قوله

(ومن نذر نذرا مطلقا أو معلّقا بشرط وكان من جنسه واجب) أي فرض كما سيصرّح به تبعا للبحر والدّرر (وهو عبادة مقصودة) خرج الوضوء وتكفين الميّت (ووجد الشّرط) المعلّق به (لزم النّاذر) لحديث (**من نذر وسمّى فعليه الوفاء بما سمّى**) (كصوم وصلاة وصدقة) ووقف (واعتكاف) وإعتاق رقبة وحجّ ولو ماشيا فإنّها عبادات مقصودة، ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفّارة والمشي للحجّ على القادر من اهل مكّة والقعدة الأخيرة في الصّلاة، وهي لبث كالاعتكاف، ووقف مسجد للمسلمين واجب على الإمام من بيت المال وإلاّ فعلى المسلمين (ولم يلزم) النّاذر (ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد) ولو مسجد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أو الأقصى لأنّه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضّابط كما في الدّرر. وفي البحر شرائطه خمس فزاد: أن لا يكون معصية لذاته فصحّ نذر صوم يوم النّحر لأنّه لغيره وأن لا يكون واجبا عليه قبل النّذر فلو نذر حجّة الإسلام لم يلزمه شيء غيرها وأن لا يكون ما التزمه أكثر ممّا يملكه أو ملكا لغيره، فلو نذر التّصدّق بألف ولا يملك إلاّ مائة لزمه المائة فقط خلاصة انتهى.

ولو له امرأة وقّتها إلخ) مقابل قول المصنّف وإن لم تكن له امرأة.

قال في الظّهيريّة: وإن حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفّارة لأنّ تحريم الحلال يمين، وإن كان له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشّرط أو بانت لا إلى عدّة ثمّ باشر الشّرط لا تلزمه الكفّارة لأنّ يمينه انصرف إلى الطّلاق وقت وجودها، وإن لم تكن له امرأة وقت اليمين ثمّ تزوّج امرأة ثمّ باشر الشّرط اختلفوا فيه. قال الفقيه أبو جعفر: تبين المتزوّجة. وقال غيره: لا تبين، وبه أخذ الفقيه أبو اللّيث وعليه الفتوى لأنّ يمينه جعل يمينا بالله تعالى. وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اهـ ومثله في الخانيّة. وفي عبارة البزّازيّة: في هذه المسألة خلل نبّهنا عليه في باب الإيلاء (قوله فأكل) صوابه فباشر الشّرط كما في عبارة الظّهيريّة وغيرها وذلك كدخول الدّار مثلا، ولا نظر فيه للأكل وعدمه كما علمت (قوله وقد مرّ في الإيلاء) ما مرّ هناك فيه خلل تابع فيه البزّازيّة كما أوضحناه هناك.

قلت: ويزاد ما في زواهر الجواهر وأن لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكافه لم يصحّ نذره وفي القنية نذر التّصدّق على الأغنياء لم يصحّ ما لم ينو أبناء السّبيل، ولو نذر التّسبيحات دبر الصّلاة لم يلزمه، ولو نذر أن يصلي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كلّ يوم كذا لزمه وقيل لا (ثمّ إنّ) المعلّق فيه تفصيل فإن (علّقه بشرط يريده كأن قدم غائبي) أو شفي مريضي (يوفّي) وجوبا (إن وجد) الشّرط (و) إن علّقه (بما لم يرده كإن زنيت بفلانة) مثلا فحنث (وفّى) بنذره (أو كفّر) ليمينه (على المذهب) لأنّه نذر بظاهره يمين بمعناه فيخيّر ضرورة.[١]

---

(١) مطلب في أحكام النّذر

(قوله ومن نذر نذرا مطلقا) أي غير معلّق بشرط مثل لله عليّ صوم سنة فتح، وأفاد أنّه يلزمه ولو لم يقصده كما لو أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النّذر لأنّ هزل النّذر كالجدّ كالطّلاق كما في صيام الفتح، وكما لو أراد أن يقول لله عليّ صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كما في صيام البحر عن الولوالجيّة. واعلم أنّ النّذر قربة مشروعة، أمّا كونه قربة فلما يلازمه من القرب كالصّلاة والصّوم والحجّ والعتق ونحوها وأمّا شرعيّته فللأوامر الواردة بإيفائه، وتمامه في الاختيار. قلت: وإنّما ذكروا النّذر في الأيمان لما يأتي من انّه لو قال عليّ نذر ولا نيّة له لزمه كفّارة ومرّ في آخر كتاب الصّيام أنّه لو نذر صوما، فإن لم ينو شيئا أو نوى النّذر فقط أو نوى النّذر وأن لا يكون يمينا كان نذرا فقط وإن نوى اليمين، وأن لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفّارة إن أفطر، وإن نواهما أو نوى اليمين كان نذرا ويمينا حتّى لو أفطر قضى وكفّر ومرّ هناك الكلام فيه (قوله كما سيصرّح به) أي المصنّف قريبا، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى ط (قوله وهو عبادة مقصودة) الضّمير راجع للنّذر، بمعنى المنذور لا للواجب، خلافا لما في البحر. قال في الفتح: ممّا هو طاعة مقصودة لنفسها، ومن جنسها واجب إلخ. وفي البدائع: ومن شروطه أن يكون قربة مقصودة فلا يصحّ النّذر بعيادة المريض، وتشييع الجنازة، والوضوء، والاغتسال، ودخول المسجد، ومسّ المصحف، والأذان، وبناء الرّباطات والمساجد وغير ذلك، وإن كانت قربا إلاّ أنّها غير مقصودة اهـــ فهذا صريح في أنّ الشّرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه، ولذا صحّحوا النّذر بالوقف لأنّ من جنسه واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين

كما يأتي مع أنّك علمت أنّ بناء المساجد غير مقصود لذاته (قوله خرج الوضوء) لأنّه عبادة ليست مقصودة لذاتها وإنّما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصّلاة ط عن المنح. (قوله وتكفين الميّت) لأنّه ليس عبادة مقصودة، بل هو لأجل صحّة الصّلاة عليه لأنّ ستره شرط صحّتها ط (قوله ووجد الشّرط) معطوف على قوله وكان من جنسه عبادة وهذا إن كان معلّقا بشرط وإلاّ لزم في الحال والمراد الشّرط الّذي يريد كونه كما يأتي تصحيحه (قوله لزم النّاذر) أي لزمه الوفاء به والمراد أنّه يلزمه الوفاء بأصل القربة الّتي التزمها لا بكلّ وصف التزمه لأنّه لو عيّن درهما أو فقيرا أو مكانا للتّصدّق أو للصّلاة فالتّعيين ليس بلازم بحر، وتحقيقه في الفتح (قوله لحديث إلخ) قال في الفتح: هو حديث غريب إلاّ أنّه مستغنى عنه، ففي لزوم المنذور الكتاب والسّنّة والإجماع، قال تعالى (**وليوفوا نذورهم** * الحج: ٢٩) وصرّح المصنّف أي صاحب الهداية في كتاب الصّوم بأنّه واجب للآية، وتقدّم الاعتراض بأنّها توجب الافتراض للقطعيّة والجواب بأنّها مؤوّلة إذ خصّ منها النّذر بالمعصية وما ليس من جنسه واجب فلم تكن قطعيّة الدّلالة، ومن قال من المتأخّرين بافتراضه استدلّ بالإجماع على وجوب الإيفاء به اهـ ملخّصا وفي الشّرنبلاليّة عن البرهان أنّه: أي الافتراض هو الأظهر (قوله لوجوب العتق) ترك ذكر الواجب من الصّلاة والصّوم والصّدقة لظهوره ط (قوله والمشي للحجّ) المراد الحجّ ماشيا وإلاّ فالمشي ليس عبادة مقصودة. اهـ ح. وفيه أنّ المشروط كونه عبادة مقصودة هو المنذور لا ما كان من جنسه كما قدّمناه، وسيأتي في باب اليمين في البيع أنّه لو قال عليّ المشي إلى بيت الله أو الكعبة يلزمه حجّ أو عمرة وسنذكر أنّ هذا استحسان. والقياس أنّه لا يجب به شيء لأنّه ليس بقربة تأمّل (قوله والقعدة الأخيرة إلخ) كذا ذكره في اعتكاف البحر. وأورد عليه أنّ التّشبيه إن كان في خصوص القعدة فهو غير لازم في الاعتكاف لجواز الوقوف في مدّته وإن كان في مطلق الكينونة فلم خصّ التّشبيه بالقعدة مع أنّ الرّكوع كذلك؟ والجواب: اختيار الأوّل، والغالب في الاعتكاف القعود وذكر في اعتكاف المعراج. قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللّبث بعرفة وهو الوقوف، والنّذر بالشّيء إنّما يصحّ إذا كان من جنسه واجب، أو مشتملا على الواجب وهذا كذلك لأنّ الاعتكاف يشتمل على الصّوم ومن جنس الصّوم واجب وإن لم يكن من جنس اللّبث واجب وتعقّبه في الفتح في باب اليمين في الحجّ والصّوم بأنّ وجوب الصّوم فرع وجوب الاعتكاف بالنّذر، والكلام الآن في صحّة وجوب المتبوع. فكيف يستدلّ على لزومه بلزومه ولزوم الشّرط فرع لزوم المشروط. ثمّ قد يقال: تحقّق الإجماع على لزوم الاعتكاف بالنّذر موجب

إهدار اشتراط وجود واجب من جنسه اهـ أي فهو خارج عن الأصل. (قوله ووقف مسجد) أي في كلّ بلدة على الظّاهر ط (قوله وإلاّ) أي وإن لم يفعل الإمام فعلى المسلمين (قوله ما ليس من جنسه فرض) هذا هو الّذي وعد بذكره.

قال المصنّف في شرحه وهذا يثبت أنّ المراد بالواجب في قولهم من جنسه واجب الفرض وبه صرّح شيخنا في بحره إلخ ويأتي تمام الكلام عليه (قوله كعيادة مريض إلخ) هذا يفيد أنّ مرادهم بالفرض هنا فرض العين دون ما يشمل فرض الكفاية. اهـ ح أي فإنّ هذه فرض كفاية كما في مقدّمة أبي اللّيث فافهم، وقدّمنا عن البدائع خروج هذه المذكورات بقوله: عبادة مقصودة على أنّه يرد عليه دخول المسجد للطّواف، ولصلاة الجمعة إذا كان الإمام فيه فإنّ الدّخول حينئذ فرض لكنّه ليس مقصودا لذاته وكذا عيادة الوالدين إذا احتاجا إليه لأنّ برّهما فرض، وقدّمنا أنّ المشروط كونه عبادة مقصودة هو المنذور (قوله ولو مسجد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم) الأولى ذكر مسجد مكّة لأنّه المتوهّم ط (قوله وهذا هو الضّابط) الإشارة إلى ما ذكره من انّ ما ليس من جنسه فرض لا يلزم. وعبارة الدّرر: المنذور إذا كان له أصل في الفروض لزم النّاذر كالصّوم والصّلاة والصّدقة والاعتكاف؛ وما لا أصل له في الفروض فلا يلزم النّاذر كعيادة المريض، وتشييع الجنازة ودخول المسجد، وبناء القنطرة والرّباط والسّقاية ونحوها هذا هو الأصل الكلي (قوله فزاد) أي على الشّرطين المارّين في المتن (قوله أن لا يكون معصية لذاته) قال في الفتح: وأمّا كون المنذور معصية يمنع انعقاد النّذر فيجب أن يكون معناه إذا كان حراما لعينه أو ليس فيه جهة قربة، فإنّ المذهب أنّ نذر صوم يوم العيد ينعقد، ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج من العهدة. ثمّ قال بعد ذلك قال الطّحاويّ: إذا أضاف النّذر إلى المعاصي كللّه عليّ أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفّارة بالحنث اهـ. قلت: وحاصله أنّ الشّرط كونه عبادة فيعلم منه أنّه لو كان معصية لم يصحّ فهذا ليس شرطا خارجا عمّا مرّ، لكن صرّح به مستقلا لبيان أنّ ما كان فيه جهة العبادة يصحّ النّذر به لما مرّ من انّه يلزم الوفاء بالنّذر من حيث هو قربة لا بكلّ وصف التزمه به فصحّ التزام الصّوم من حيث هو صوم مع إلغاء كونه في يوم العيد، ولذا قال في الفتح: إن قلت من شروط النّذر كونه بغير معصية فكيف قال أبو يوسف: إذا نذر ركعتين بلا وضوء يصحّ نذره خلافا لمحمّد.

فالجواب أنّ أبا يوسف صحّحه بوضوء لأنّه حين نذر ركعتين لزمتاه بوضوء لأنّ التزام المشروط التزام الشّرط، فقوله بعده بغير وضوء لغو لا يؤثّر ونظيره إذا نذرهما بلا قراءة ألزمناه ركعتين بقراءة،

أو نذر أن يصلي ركعة واحدة ألزمناه ركعتين، أو ثلاثا ألزمناه بأربع اهـ وتمامه فيه (قوله لأنّه لغيره) أي لأنّ كونه معصية لغيره وهو الإعراض عن ضيافة الحقّ تعالى (قوله وأن لا يكون واجبا عليه قبل النّذر) في أضحيّة. البدائع: لو نذر أن يضحّي شاة، وذلك في أيّام النّحر، وهو موسر فعليه أن يضحّي بشاتين عندنا شاة للنّذر وشاة بإيجاب الشّرع ابتداء إلاّ إذا عنى به الإخبار عن الواجب عليه، فلا يلزمه إلاّ واحدة، ولو قبل أيّام النّحر لزمه شاتان، بلا خلاف لأنّ الصّيغة لا تحتمل الإخبار عن الواجب إذ لا وجوب قبل الوقت، وكذا لو كان معسرا ثمّ أيسر في أيّام النّحر لزمه شاتان. اهـ. والحاصل أنّ نذر الأضحيّة صحيح لكنّه ينصرف إلى شاة أخرى غير الواجبة عليه ابتداء بإيجاب الشّرع إلاّ إذا قصد الإخبار عن الواجب عليه، وكان في أيّامها ومثله ما لو نذر الحجّ لأنّ الأضحيّة والحجّ قد يكونان غير واجبين، بخلاف حجّة الإسلام فإنّها نفس الواجب عليه لأنّها اسم لفريضة العمر كصوم رمضان وصلاة الظّهر فلا يصحّ النّذر بها بخلاف ما قد يكون تطوّعا واجبا كالصّلاة والصّوم كما سنحقّقه في الأضحيّة إن شاء الله تعالى (قوله أو ملكا لغيره) فإن قيل: إنّ النّذر به معصية فيغني عنه ما مرّ قلنا إنّه ليس معصية لذاته، وإنّما هو لحقّ الغير أفاده في البحر لكنّه خارج بكونه لا يملكه فيشمل الزّائد على ما يملكه وما لا ملك له فيه أصلا كهذا وفي البحر عن الخلاصة لو قال: لله عليّ أن أهدي هذه الشّاة وهي ملك الغير لا يصحّ النّذر بخلاف قوله: لاهدينّ ولو نوى اليمين كان يمينا اهـ قال في النّهر: والفرق بين التّأكيد وعدمه ممّا لا أثر له يظهر في صحّة النّذر وعدمه، ثمّ على الصّحّة هل تلزمه قيمتها أو يتوقّف الحال إلى ملكها؟ محلّ تردّد. اهـ.

قلت: الظّاهر الثّاني لأنّ الهدي اسم لما يهدى إلى الحرم فإذا صحّ نذره توقّف إلى ملكها ليمكن إهداؤها تأمّل ويظهر لي أنّ قوله لاهدينّ يمين لا نذر وقوله: ولو نوى اليمين كان يمينا راجع إلى المسألة الأولى فإن تمّ هذا اتّضح الفرق فتأمّل (قوله لزمه المائة فقط) سيذكر الشّارح وجهه (قوله قلت ويزاد إلخ) ذكر هذا الشّرط صاحب البحر في باب الاعتكاف وعزا الفرع المذكور إلى الولواجيّة قال ط: وبه صارت الشّروط سبعة ما في المتن وهذه الخمسة لكنّ اشتراط أن لا يكون أكثر ممّا يملك وأن لا يكون ملك الغير خاصّا ببعض صور النّذر (قوله مستحيل الكون) يشمل الاستحالة الشّرعيّة لما في الاختيار: لو نذرت صوم أيّام حيضها أو قالت: لله عليّ أن أصوم غدا فحاضت فهو باطل عند محمّد وزفر لأنّها أضافت الصّوم إلى وقت لا يتصوّر فيه وقال أبو يوسف: تقضي في المسألة الثّانية لأنّ الإيجاب صدر صحيحا في حال لا ينافي الصّوم ولا إضافة إلى زمان

ينافيه إذ الصّوم يتصوّر فيه والعجز بعارض محتمل كالمريض فتقضيه، كما إذا نذرت صوم شهر يلزمها قضاء أيّام حيضها لأنّه يجوز خلوّ الشّهر عن الحيض فيصحّ الإيجاب وتمامه فيه (قوله وفي القنية إلخ) عبارتها كما في البحر: نذر أن يتصدّق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصحّ. قلت: وينبغي أن يصحّ إذا نوى أبناء السّبيل لأنّهم محلّ الزّكاة اهـ. قلت: ولعلّ وجه عدم الصّحّة في الأوّل عدم كونها قربة أو مستحيلة الكون لعدم تحقّقها لأنّها للغنيّ هبة كما أنّ الهبة للفقير صدقة (قوله ولو نذر التّسبيحات) لعلّ مراده التّسبيح والتّحميد والتّكبير ثلاثا وثلاثين في كلّ وأطلق على الجميع تسبيحا تغليبا لكونه سابقا وفيه إشارة إلى أنّه ليس من جنسها واجب، ولا فرض وفيه أنّ تكبير التّشريق واجب على المفتى به وكذا تكبيرة الإحرام، وتكبيرات العيدين فينبغي صحّة النّذر به بناء على أنّ المراد بالواجب هو المصطلح ط.

قلت: لكنّ ما ذكره الشّارح ليس عبارة القنية وعبارتها كما في البحر، ولو نذر أن يقول دعاء كذا في دبر كلّ صلاة عشر مرّات لم يصحّ (قوله لم يلزمه) وكذا لو نذر قراءة القرآن وعلّله القهستانيّ في باب الاعتكاف بأنّها للصّلاة وفي الخانيّة ولو قال: عليّ الطّواف بالبيت والسّعي بين الصّفا والمروة أو عليّ أن أقرأ القرآن إن فعلت كذا لا يلزمه شيء. اهـ. قلت: وهو مشكل فإنّ القراءة عبادة مقصودة ومن جنسها واجب، وكذا الطّواف فإنّه عبادة مقصودة أيضا ثمّ رأيت في لباب المناسك قال في باب أنواع الأطوفة: الخامس طواف النّذر وهو واجب ولا يختصّ بوقت فهذا صريح في صحّة النّذر به (قوله لزمه) لأنّ من جنسه فرضا وهو الصّلاة عليه صلّى الله عليه وسلّم مرّة واحدة في العمر وتجب كلّما ذكر وإنّما هي فرض عملي قال ح: ومنه يعلم أنّه لا يشترط كون الفرض قطعيّا ط (قوله وقيل لا) لعلّ وجهه اشتراطه كون في الفرض قطعيّا ح (قوله ثمّ إنّ المعلّق إلخ) اعلم أنّ المذكور في كتب ظاهر الرّواية أنّ المعلّق يجب الوفاء به مطلقا: أي سواء كان الشّرط ممّا يراد كونه أي يطلب حصوله كإن شفى الله مريضي أو لا كإن كلّمت زيدا أو دخلت الدّار فكذا، وهو المسمّى عند الشّافعيّة نذر اللّجاج وروي عن أبي حنيفة التّفصيل المذكور هنا وأنّه رجع إليه قبل موته بسبعة أيّام وفي الهداية أنّه قول محمّد وهو الصّحيح. اهـ. ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار والمجمع ومختصر النّقاية والملتقى وغيرها، وهو مذهب الشّافعيّ، وذكر في الفتح أنّه المرويّ في النّوادر وأنّه مختار المحقّقين وقد انعكس الأمر على صاحب البحر، فظنّ أنّ هذا لا أصل له في الرّواية، وأنّ رواية النّوادر أنّه مخيّر فيهما مطلقا وأنّ في الخلاصة قال: وبه يفتى وقد علمت أنّ المرويّ في النّوادر هو التّفصيل المذكور، وذكر في النّهر أنّ الّذي في

(نذر) مكلّف (بعتق رقبة في ملكه وفّى به وإلاّ) يف (أثم) بالتّرك (ولا يدخل تحت الحكم) فلا يجبره القاضي. (نذر أن يذبح ولده فعليه شاة) لقصّة الخليل عليه الصّلاة والسّلام وألغاه الثّاني والشّافعيّ كنذره بقتله (ولغا لو كان يذبح نفسه أو) عبده وأوجب محمّد الشّاة، ولو (بذبح أبيه أو جدّه أو أمّه) لغا إجماعا لأنّهم ليسوا كسبه.[١] (ولو قال إن برئت من مرضي هذا ذبحت شاة أو عليّ شاة أذبحها فبرئ

الخلاصة هو التّعليق بما لا يراد كونه فالإطلاق ممنوع. اهـــ. والحاصل: أنّه ليس في المسألة سوى قولين الأوّل ظاهر الرّواية عدم التّخيير أصلا والثّاني التّفصيل المذكور وأمّا ما توهّمه في البحر من القول الثّالث وهو التّخيير مطلقا وأنّه المفتى به فلا أصل له كما أوضحه العلاّمة الشّرنبلالي في رسالته المسمّاة تحفة التّحرير فافهم (قوله بشرط يريده إلخ) انظر لو كان فاسقا يريد شرطا هو معصية فعلّق عليه كما في قول الشّاعر: عليّ إذا ما زرت ليلى بخفية زيارة بيت الله رجلان حافيا فهل يقال إذا باشر الشّرط يجب عليه المعلّق أم لا؟ ويظهر لي الوجوب لأنّ المنذور طاعة وقد علّق وجوبها على شرط فإذا حصل الشّرط لزمته، وإن كان الشّرط معصية يحرم فعلها لأنّ هذه الطّاعة غير حاملة على مباشرة المعصية بل بالعكس، وتعريف النّذر صادق عليه ولذا صحّ النّذر في قوله: إن زنيت بفلانة لكنّه يتخيّر بينه وبين كفّارة اليمين لأنّه إذا كان لا يريده يصير فيه معنى اليمين فيتخيّر كما يأتي تقريره بخلاف ما إذا كان يريده لفوات معنى اليمين فينبغي الجزم بلزوم المنذور فيه وإن لم أره صريحا فافهم (قوله لأنّه نذر بظاهره إلخ) لأنّه قصد به المنع عن ايجاد الشّرط فيميل إلى أيّ الجهتين شاء بخلاف ما إذا علّق بشرط يريد ثبوته لأنّ معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لأنّ قصده إظهار الرّغبة فيما جعل شرطا درر (قوله فيخيّر ضرورة) جواب عن قول صدر الشّريعة. أقول: إن كان الشّرط حراما كإن زنيت ينبغي أن لا يتخيّر لأنّ التّخيير تخفيف والحرام لا يوجب التّخفيف قال في الدّرر: أقول ليس الموجب للتّخفيف هو الحرام بل وجود دليل التّخفيف لأنّ اللّفظ لَمّا كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لزم أن يعمل بمقتضى الوجهين و لم يجز إهدار أحدهما فلزم التّخيير الموجب للتّخفيف بالضّرورة فتدبّر اهــــ.

(١) (قوله فلا يجبره القاضي) لأنّ العبد لم يثبت له حقّ العتق عليه، لأنّ ذلك بمنزلة ما لو حلف بالله تعالى ليعتقه ليس له إجباره على أن يبرّ يمينه، لأنّ ذلك مجرّد حقّ الله تعالى. (قوله نذر أن يذبح ولده إلخ) المسألة منصوصة في كافي الحاكم الشّهيد وغيره، وفي شرح المجمع وشرح درر

لا يلزمه شيء) لأنّ الذّبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحيّة (فلا يصحّ) (إلاّ إذا زاد وأتصدّق بلحمها فيلزمه) لأنّ الصّدقة من جنسها فرض وهي الزّكاة فتح وبحر ففي متن الدّرر تناقض منح.[1]

البحار أنّه يجب به ذبح كبش في الحرم أو في أيّام النّحر في غير الحرم، وأنّه يشترط لصحّة النّذر به في عامّة الرّوايات أن يقول في النّذر عند مقام إبراهيم أو بمكّة وفي رواية عنه: لا يشترط، وفي الاختيار ولو نذر ذبح ولده أو نحره لزمه ذبح شاة عند أبي حنيفة ومحمّد وكذا النّذر بذبح نفسه أو عبده عند محمّد، وفي الوالد والوالدة عن أبي حنيفة روايتان والأصحّ عدم الصّحّة، وقال أبو يوسف وزفر: لا يصحّ شيء من ذلك لأنّه معصية فلا يصحّ ولهما في الولد مذهب جماعة من الصّحابة كعلي وابن عبّاس وغيرهما، ومثله لا يعرف قياسا فيكون سماعا ولأنّ إيجاب ذبح الولد عبارة عن ايجاب ذبح الشّاة، حتّى لو نذر ذبحه بمكّة يجب عليه ذبح الشّاة بالحرم. بيانه قصّة الذّبيح فإنّ الله تعالى أوجب على الخليل ذبح ولده وأمره بذبح الشّاة حيث قال (**قد صدّقت الرّؤيا** * الصفات: ١٠٥) فيكون كذلك في شريعتنا أمّا (**ثمّ أوحينا إليك أن اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا** * النحل: ١٢٣) أو لأنّ شريعة من قبلنا تلزمنا حتّى يثبت النّسخ، وله نظائر منها أنّ إيجاب المشي إلى بيت الله تعالى عبارة عن حجّ أو عمرة وإيجاب الهدي عبارة عن ايجاب شاة، ومثله كثير وإذا كان نذر ذبح الولد عبارة عن ذبح الشّاة لا يكون معصية بل قربة حتّى قال الإسبيجأبي وغيره من المشايخ إن أراد عين الذّبح وعرف أنّه معصية لا يصحّ، ونظيره الصّوم في حقّ الشّيخ الفاني معصية لإفضائه إلى إهلاكه، وصحّ نذره بالصّوم وعليه الفدية، وجعل ذلك التزاما للفدية كذا هذا ولمحمّد في النّفس والعبد أنّ ولايته عليهما فوق ولايته على ولده ولأبي حنيفة أنّ وجوب الشّاة على خلاف القياس عرفناه استدلالا بقصّة الخليل، وإنّما وردت في الولد فيقتصر عليه، ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء بالإجماع لأنّ النّصّ ورد بلفظ الذّبح، والنّحر مثله ولا كذلك القتل ولأنّ الذّبح والنّحر وردا في القرآن على وجه القربة والتّعبّد والقتل لم يرد إلاّ على وجه العقوبة والانتقام والنّهي ولأنّه لو نذر ذبح الشّاة بلفظ القتل لم يصحّ فهذا أولى. اهـــ. (قوله لغا إجماعا) أي بناء على أصحّ الرّوايتين كما مرّ

([1]) (قوله لأنّ الذّبح ليس من جنسه فرض إلخ) هذا التّعليل لصاحب البحر، وينافيه ما في الخانيّة قال: إن برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء إلاّ أن يقول فللّه عليّ أن أذبح

(ولو قال لله عليّ أن أذبح جزورا وأتصدّق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز) كذا في مجموع النّوازل ووجهه لا يخفى. وفي القنية إن ذهبت هذه العلّة فعليّ كذا فذهبت ثمّ عادت لا يلزمه شيء.[1]

(نذر لفقراء مكّة جاز الصّرف لفقراء غيرها) لما تقرّر في كتاب الصّوم أنّ

شاة اهـ: وهي عبارة متن الدّرر وعلّلها في شرحه بقوله لأنّ اللّزوم لا يكون إلاّ بالنّذر والدّالّ عليه الثّاني لا الأوّل اهـ. فأفاد أنّ عدم الصّحّة لكون الصّيغة المذكورة لا تدلّ على النّذر أي لأنّ قوله ذبحت شاة وعد لا نذر، ويؤيّده ما في البزّازيّة لو قال إن سلم ولدي أصوم ما عشت فهذا وعد لكنّ في البزّازيّة أيضا إن عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله عليّ وفي الاستحسان يجب ولو قال: إن فعلت كذا فأنا أحجّ ففعل يجب عليه الحجّ. اهـ. فعلم أنّ تعليل الدّرر مبنيّ على القياس والاستحسان خلافه وينافيه أيضا قول المصنّف عليّ شاة أذبحها أو عبارة الفتح فعليّ بالفاء في جواب الشّرط إذ لا شكّ أنّ هذا ليس وعدا ولا يقال إنّما لم يلزمه شيء لعدم قوله لله عليّ لأنّ المصرّح به صحّة النّذر بقوله لله عليّ حجّة أو عليّ حجّة فيتعيّن حمل ما ذكره المصنّف على القول بأنّه لا بدّ أن يكون من جنسه فرض وحمل ما في الخانيّة والدّرر من صحّة قوله لله عليّ أن أذبح شاة على القول بأنّه يكفي أن يكون من جنسه واجب، وسيأتي في آخر الأضحيّة عن الخانيّة لو نذر عشر أضحيّات لزمه ثنتان لمجيء الأمر بهما، وفي شرح الوهبانيّة الأصحّ وجوب الكلّ لإيجابه ما لله من جنسه إيجاب، ونقل الشّارح هناك عن المصنّف أنّ مفاده لزوم النّذر بما من جنسه واجب اعتقاديّ أو اصطلاحيّ اهـ ويؤيّده أيضا ما قدّمناه عن البدائع وبه يعلم أنّ الأصحّ أنّ المراد بالواجب ما يشمل الفرض والواجب الاصطلاحيّ لا خصوص الفرض فقط (قوله فتح وبحر) يوهم أنّه في الفتح ذكر هذا التّعليل مع أنّ المذكور فيه عبارة المتن فقط وكذلك في البحر معزيّا إلى مجموع النّوازل (قوله ففي متن الدّرر تناقض) أي حيث صرّح أوّلا بأنّه يشترط في النّذر أن يكون له أصل في الفروض ونصّ ثانيا على صحّة النّذر بقوله لله عليّ أن أذبح شاة مع أنّ النّذر ليس له أصل في الفروض، بل في الواجبات وأجاب ط: بأنّ مراده بالفرض ما يعمّ الواجب بأن يراد به اللاّزم فلا تناقض

([1]) (قوله كذا في مجموع النّوازل) الإشارة إلى ما في المتن من قوله ولو قال إن برئت إلى قوله جاز (قوله ووجهه لا يخفى) هو أنّ السّبع تقوم مقامه في الضّحايا والهدايا ط.

النّذر غير المعلّق لا يختصّ بشيء[١]

(نذر أن يتصدّق بعشرة دراهم من الخبز فتصدّق بغيره جاز إن ساوى العشرة) كتصدّقه بثمنه. (نذر صوم شهر معيّن لزمه متتابعا لكن إن أفطر) فيه (يوما

---

(١) مطلب النّذر غير المعلّق لا يختصّ بزمان ومكان ودرهم وفقير

(قوله لما تقرّر في كتاب الصّوم) أي في آخره قبيل باب الاعتكاف وعبارته هناك مع المتن: والنّذر من اعتكاف أو حجّ أو صلاة أو صيام أو غيرها غير المعلّق ولو معيّنا لا يختصّ بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التّصدّق يوم الجمعة بمكّة بهذا الدّرهم على فلان فخالف جاز وكذا لو عجّل قبله فلو عيّن شهرا للاعتكاف أو للصّوم فعجّل قبله عنه صحّ، وكذا لو نذر أن يحجّ سنة كذا فحجّ سنة قبلها صحّ أو صلاة في يوم كذا فصلاّها قبله لأنّه تعجيل بعد وجود السّبب، وهو النّذر فيلغو التّعيين بخلاف النّذر المعلّق، فإنّه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشّرط اهـ. قلت: وقدّمنا هناك الفرق وهو أنّ المعلّق على شرط لا ينعقد سببا للحال كما تقرّر في الأصول بل عند وجود شرطه، فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل سببه فلا يصحّ، ويظهر من هذا أنّ المعلّق يتعيّن فيه الزّمان بالنّظر إلى التّعجيل، أمّا تأخيره فالظّاهر أنّه جائز إذ لا محذور فيه، وكذا يظهر منه أنّه لا يتعيّن فيه المكان والدّرهم والفقير لأنّ التّعليق إنّما أثّر في انعقاد السّببيّة فقط، فلذا امتنع فيه التّعجيل، وتعيّن فيه الوقت أمّا المكان والدّرهم والفقير فهي باقية على الأصل من عدم التّعيين، ولذا اقتصر الشّارح في بيان المخالفة على التّعجيل فقط حيث قال: فإنّه لا يجوز تعجيله فتدبّر. قلت: وكما لا يتعيّن الفقير لا يتعيّن عدده ففي الخانيّة إن زوّجت بنتي فألف درهم من مالي صدقة لكلّ مسكين درهم فزوّج ودفع الألف إلى مسكين جملة جاز. (تنبيه): إنّما لم يختص النّذر بزمان ونحوه خلافا لزفر لأنّ لزوم ما التزمه باعتبار ما هو قربة لا باعتبارات أخر لا دخل لها في صيرورته قربة كما مرّ قال في الفتح: وكذا إذا نذر ركعتين في المسجد الحرام فأدّاها في أقلّ شرفا منه أو فيما لا شرف له أجزأه خلافا لزفر لأنّ المعروف من الشّرع أنّ التزامه بما هو قربة موجب و لم يثبت من الشّرع اعتبار تخصيص العبد العبادة بالمكان، بل إنّما عرف ذلك لله تعالى وتمامه فيه.

قلت: وإنّما تعيّن المكان في نذر الهدي والزّمان في نذر الأضحيّة لأنّ كلا منهما اسم خاصّ معيّن، فالهدي ما يهدى للحرم والأضحيّة ما يذبح في أيّامها حتّى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم وسنذكر تمام تحقيقه في باب اليمين في البيع إن شاء الله تعالى.

قضاه) وحده وإن قال متتابعا (بلا لزوم استقبال) لأنّه معيّن ولو نذر صوم الأبد فأكل لعذر فدى. [١]

(نذر أن يتصدّق بألف من ماله وهو يملك دونها لزمه) ما يملك منها (فقط) هو المختار لأنّه فيما لم يملك لم يوجد النّذر في الملك ولا مضافا إلى سببه فلم يصحّ كما لو (قال ما لي في المساكين صدقة ولا مال له لم يصحّ) اتّفاقا[٢]

---

(١) (قوله جاز) أشار إلى أنّ تعيين ما يشترى به مثل تعيين الزّمان والمكان. (قوله قضاه وحده) أي قضى ذلك اليوم فقط لئلاّ يقع كلّ الصّوم في غير الوقت كما مرّ في الصّيام (قوله وإن قال متتابعا) لأنّ شرط التّتابع في شهر بعينه لغو لأنّه متتابع لتتابع الأيّام وأيضا لا يمكن الاستقبال لأنّه معيّن درر، وأمّا إذا كان الشّهر غير معيّن فإن شاء تابعه، وإن شاء فرّقه إلاّ إذا شرط التّتابع فيلزمه ويستقبل فتح أي يستقبل شهرا غيره لو أفطر يوما ولو من الأيّام المنهيّة كما مرّ في الصّوم وتقدّم هناك تمام الكلام على ما يجب فيه التّتابع وما لا يجب وما يجوز تقديمه أو تأخيره وما لا يجوز فراجعه (قوله فأكل لعذر) وكذا لدونه ح (قوله فدى) أي لكلّ يوم نصف صاع من برّ أو صاعا من شعير وإن لم يقدر استغفر الله تعالى كما مرّ

(٢) (قوله لزمه ما يملك منها فقط) وإن كان عنده عروض أو خادم يساوي مائة فإنّه يبيع ويتصدّق، وإن كان يساوي عشرة يتصدّق بعشرة وإن لم يكن شيء فلا شيء عليه كمن أوجب على نفسه ألف حجّة يلزمه بقدر ما عاش في كلّ سنة حجّة شرنبلاليّة عن الخانيّة وانظر هل يدخل في ذلك الدّين كما يدخل في الوصيّة بثلث ماله؟ ظاهر التّعليل: عدم الدّخول لأنّ الدّين لا يملكه قبل قبضه وإذا قبضه صار ملكا حادثا بعد النّذر، وفي الوصيّة بثلث المال يعتبر ماله عند الموت تأمّل لكن سيأتي في أوّل الشّركة أنّ الحقّ كونه مملوكا (قوله لم يوجد إلخ) أي وشرط صحّة النّذر أن يكون المنذور ملكا للنّاذر أو مضافا إلى السّبب كقوله إن اشتريتك فللّه عليّ أن أعتقك ط (قوله في المساكين صدقة) أي ينفق عليهم ففي بمعنى على. (قوله و لم يصحّ اتّفاقا) أمّا لو كان له مال يصحّ ويكون المراد به جنس مال الزّكاة استحسانا أيّ جنس كان بلغ نصابا أو لا عليه دين مستغرق أو لا وإن لم يجد غيره أمسك منه قدر قوته فإذا ملك غيره تصدّق بقدره: أي بقدر ما أمسك كما سيأتي في متفرّقات القضاء إن شاء الله تعالى وذكر الشّارح هناك عن البحر قال: إن فعلت كذا فما أملكه صدقة، فحيلته أن يبيع ملكه من رجل بثوب في منديل،

(نذر التّصدّق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدّق بمائة أخرى قبله) أي قبل ذلك اليوم (على فقير آخر جاز) لما تقرّر فيما مرّ (قال عليّ نذر و لم يزد عليه ولا نيّة له فعليه كفّارة يمين) ولو نوى صياما بلا عدد لزمه ثلاثة أيّام ولو صدقة فإطعام عشرة مساكين كالفطرة ولو نذر ثلاثين حجّة لزمه بقدر عمره.[١]

(وصل بحلفه إن شاء الله بطل) يمينه (وكذا يبطل به) أي بالاستثناء المتّصل (كلّ ما تعلّق بالقول عبادة أو معاملة) لو بصيغة الإخبار ولو بالأمر أو النّهي كأعتقوا عبدي بعد موتي إن شاء الله، لم يصحّ وبع عبدي هذا إن شاء الله لم يصحّ الاستثناء (بخلاف المتعلّق بالقلب) كالنّيّة كما مرّ في الصّوم.[٢]

ويقبضه و لم يره ثمّ يفعل ذلك ثمّ يردّه بخيار الرّؤية فلا يلزمه شيء اهــ قال المقدسيّ هناك، ومنه يعلم أنّ المعتبر الملك حين الحنث لا حين الحلف. اهــ.

[١] (قوله فيما مرّ) أي من قوله إنّ النّذر غير المعلّق لا يختصّ بشيء (قوله و لم يزد عليه) فلو قال نذر حجّ مثلا لزمه (قوله ولو نوى صياما إلخ) محترز قوله: ولا نيّة له وأشار إلى أنّه لو نوى شيئا من حجّ أو عمرة أو غيره فعليه ما نوى كما في كافي الحاكم (قوله لزمه ثلاثة أيّام) لأنّ إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وأدنى ذلك في الصّيام ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين بحر عن الولوالجيّة (قوله ولو صدقة) أي بلا عدد (قوله كالفطرة) أي لكلّ مسكين نصف صاع برّ وكذا لو قال: لله عليّ إطعام مسكين لزمه نصف صاع برّ استحسانا وإن قال: لله عليّ أنّ أطعم المساكين على عشرة عند أبي حنيفة فتح (قوله لزمه بقدر عمره) أي لزمه أن يحجّ بقدر ما يعيش ومشى في لباب المناسك على أنّه يلزمه الكلّ، وعليه أن يحجّ بنفسه قدر ما عاش ويجب الإيصاء بالبقيّة وعزاه القاري في شرحه إلى العيون والخانيّة والسّراجيّة قال وفي النّوازل أنّه قولهما والأوّل قول محمّد وفي الفتح الحقّ لزوم الكلّ اهــ ملخّصا

[٢] (قوله وصل بحلفه) قيّد بالوصل لأنّه لو فصل لا يفيد، إلاّ إذا كان لتنفّس أو سعال أو نحوه، وعن ابن عبّاس أنّه كان يجوّز الاستثناء المنفصل إلى ستّة أشهر، ويلزمه إخراج العقود كلّها عن ان تكون ملزمة وأن لا يحتاج للمحلّل الثّاني لأنّ المطلق يستثنى، وفي المسألة حكاية الإمام مع المنصور ذكرها في الدّرر وغيره (قوله إن شاء الله) مفعول وصل (قوله عبادة) كنذر وإعتاق أو

(باب اليمين في الدّخول والخروج والسّكنى والإتيان)

والرّكوب وغير ذلك الأصل أنّ الأيمان مبنيّة عند الشّافعيّ على الحقيقة اللّغويّة، وعند مالك على الاستعمال القرآنيّ، وعند أحمد على النّيّة، وعندنا على العرف ما لم ينو ما يحتمله اللّفظ فلا حنث في لا يهدم بيتا ببيت العنكبوت إلاّ بالنّيّة فتح. (الأيمان مبنيّة على الألفاظ لا على الأغراض فلو) اغتاظ على غيره و (حلف أن لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدرهم) أو أكثر (شيئا لم يحنث كمن حلف لا يخرج من الباب أو لا يضربه أسواطا أو ليغدّينّه اليوم بألف فخرج من السّطح وضرب بعضها وغدّى برغيف). اشتراه بألف أشباه (لم يحنث) لأنّ العبرة لعموم اللّفظ إلاّ في مسائل حلف لا يشتريه بعشر حنث بأحد عشر بخلاف البيع أشباه.[١]

معاملة كطلاق وإقرار ط (قوله أو النّهي) كقوله لوكيله: لا تبع لفلان إن شاء الله ط (قوله لم يصحّ الاستثناء) جواب قوله: ولو بالأمر فافهم: أي فللمأمور أن يبيعه والفرق أنّ الإيجاب يقع ملزما بحيث لا يقدر على إبطاله بعد، فيحتاج إلى الاستثناء حتّى لا يلزمه حكم الإيجاب، والأمر لا يقع لازما فإنّه يقدر على إبطاله بعزل المأمور به، فلا يحتاج إلى الاستثناء فيه ذخيرة وقدّمناه قبيل باب الاستيلاد (قوله كما مرّ في الصّوم) من انّه إذا وصل المشيئة بالتّلفّظ بالنّيّة لا تبطل لأنّها لطلب التّوفيق حمويّ وظاهره أنّها ليست فيه للاستثناء، حتّى يقال إنّ النّيّة ليست من الأقوال فلا تبطل بالاستثناء ط عن أبي السّعود والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) **(باب اليمين في الدّخول والخروج والسّكنى والإتيان والرّكوب وغير ذلك)**

(قوله وغير ذلك) كالجلوس والتّزوّج والتّطهير.

مطلب الأيمان مبنيّة على العرف بيتا ببيت العنكبوت

(قوله وعندنا على العرف) لأنّ المتكلّم إنّما يتكلّم بالكلام العرفي أعني الألفاظ الّتي يراد بها معانيها الّتي وضعت لها في العرف كما أنّ العربيّ حال كونه بين أهل اللّغة إنّما يتكلّم بالحقائق اللّغويّة فوجب صرف ألفاظ المتكلّم إلى ما عهد أنّه المراد بها فتح (قوله فلا حنث إلخ) صرّح صاحب الذّخيرة والمرغيناني بأنّه يحنث بهدم بيت العنكبوت في الفرع المذكور، فمن المشايخ من حكم بأنّه خطأ ومنهم من قيّد حمل الكلام على العرف بما إذا لم يمكن العمل بحقيقته قال في

الفتح: ولا يخفى أنّه على هذا يصير ما له وضع لغويّ، ووضع عرفي يعتبر معناه اللّغويّ وإن تكلّم به أهل العرف، وهذا يهدم قاعدة حمل الأيمان على العرف لأنّه لم يصر المعتبر إلاّ اللّغة إلاّ ما تعذّر، وهذا بعيد إذ لا شكّ أنّ المتكلّم لا يتكلّم إلاّ بالعرف الّذي به التّخاطب سواء كان عرف اللّغة إن كان من اهلها، أو غيرها إن كان من غيرهم نعم ما وقع مشتركا بين اللّغة والعرف تعتبر فيه اللّغة على أنّها العرف فأمّا الفرع المذكور، فالوجه فيه إن كان نواه في عموم قوله بيتا حنث وإن لم يخطر له فلا لانصراف الكلام إلى المتعارف عند إطلاق لفظ بيت فظهر أنّ مرادنا بانصراف الكلام إلى العرف إذا لم تكن له نيّة، وإن كان له نيّة شيء واللّفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره اهـ وتبعه في البحر وغيره.

مبحث مهمّ في تحقيق قولهم: الأيمان مبنيّة على الألفاظ لا على الأغراض

(قوله الأيمان مبنيّة على الألفاظ إلخ) أي الألفاظ العرفيّة بقرينة ما قبله واحترز به عن القول ببنائها على عرف اللّغة أو عرف القرآن ففي حلفه لا يركب دابّة ولا يجلس على وتد، لا يحنث بركوبه إنسانا وجلوسه على جبل وإن كان الأوّل في عرف اللّغة دابّة، والثّاني في القرآن وتدا كما سيأتي وقوله: لا على الأغراض أي المقاصد والنّيّات، احترز به عن القول ببنائها على النّيّة. فصار الحاصل أنّ المعتبر إنّما هو اللّفظ العرفي المسمّى، وأمّا غرض الحالف فإن كان مدلول اللّفظ المسمّى اعتبر وإن كان زائدا على اللّفظ فلا يعتبر، ولهذا قال في تلخيص الجامع الكبير وبالعرف يخصّ ولا يزاد حتّى خصّ الرّأس بما يكبس و لم يرد الملك في تعليق طلاق الأجنبيّة بالدّخول اهـ ومعناه أنّ اللّفظ إذا كان عامّا يجوز تخصيصه بالعرف كما لو حلف لا يأكل رأسا فإنّه في العرف اسم لما يكبس في التّنّور ويباع في الأسواق، وهو رأس الغنم دون رأس العصفور ونحوه، فالغرض العرفي يخصّص عمومه، فإذا أطلق ينصرف إلى المتعارف، بخلاف الزيادة الخارجة عن اللّفظ كما لو قال لأجنبيّة إن دخلت الدّار فأنت طالق، فإنّه يلغو ولا تصحّ إرادة الملك أي إن دخلت وأنت في نكاحي وإن كان هو المتعارف لأنّ ذلك غير مذكور، ودلالة العرف لا تأثير لها في جعل غير الملفوظ ملفوظا. إذا علمت ذلك فاعلم أنّه إذا حلف لا يشتري لإنسان شيئا بفلس فاللّفظ المسمّى وهو الفلس معناه في اللّغة والعرف واحد، وهو القطعة من النّحاس المضروبة المعلومة فهو اسم خاصّ معلوم لا يصدق على الدّرهم أو الدّينار فإذا اشترى له شيئا بدرهم لا يحنث وإن كان الغرض عرفا أن لا يشتري أيضا بدرهم ولا غيره ولكنّ ذلك زائد على اللّفظ

المسمّى غير داخل في مدلوله فلا تصحّ إرادته بلفظ الفلس، وكذا لو حلف لا يخرج من الباب، فخرج من السّطح لا يحنث، وإن كان الغرض عرفا القرار في الدّار وعدم الخروج من السّطح أو الطّاق أو غيرهما، ولكنّ ذلك غير المسمّى ولا يحنث بالغرض بلا مسمّى، وكذا لا يضربه سوطا فضربه بعصا لأنّ العصا غير مذكورة، وإن كان الغرض لا يؤلمه بأن لا يضربه بعصا ولا بغيرها، وكذا ليغدّينّه بألف فاشترى رغيفا بألف وغدّاه به لم يحنث وإن كان الغرض أن يغدّيه بما له قيمة وافية وعلى ذلك مسائل أخرى، ذكرها أيضا في تلخيص الجامع: لو حلف لا يشتريه بعشرة حنث بأحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به، لأنّ مراد المشتري المطلقة، ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع بتسعة لم يحنث لأنّ المشتري مستنقص والبائع وإن كان مستزيدا لكن لا يحنث بالغرض بلا مسمّى كما في المسائل المارّة. اهـ. فهذه أربع مسائل أيضا. الأولى: حلف لا يشتريه بعشرة فاشتراه بأحد عشر حنث لأنّه اشتراه بعشرة وزيادة والزّيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدّار فدخلها ودخل دارا أخرى. الثّانية: لو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه بأحد عشر لم يحنث لأنّ العشرة تطلق على المفردة، وعلى المقرونة أي الّتي قرن بها غيرها من الأعداد ولمّا كان المشتري مستنقصا أي طالبا لنقص الثّمن عن العشرة علم أنّ مراده مطلق العشرة أي مفردة أو مقرونة ولمّا كان البائع مستزيدا أي طالبا لزيادة الثّمن عن العشرة علم أنّ مراده بقوله لا أبيعه بعشرة العشرة المفردة فقط تخصيصا بالعرف فلذا حنث المشتري بالأحد عشر دون البائع. الثّالثة: لو اشترى بتسعة لم يحنث لأنّه لم توجد العشرة بنوعيها مع أنّه وجد الغرض أيضا لأنّه مستنقص. الرّابعة: لو باع بتسعة لم يحنث أيضا لأنّه وإن كان غرضه الزّيادة على العشرة، وأنّه لا يبيعه بتسعة ولا بأقلّ لكنّ ذلك غير مسمّى لأنّه إنّما سمّى العشرة، وهي لا تطلق على التّسعة ولا يحنث بالغرض بلا مسمّى لأنّ الغرض يصلح مخصّصا لا مزيدا كما مرّ، إذا علمت ذلك ظهر لك أنّ قاعدة بناء الأيمان على العرف معناه أنّ المعتبر هو المعنى المقصود في العرف من اللّفظ المسمّى، وإن كان في اللّغة أو في الشّرع أعمّ من المعنى المتعارف، ولمّا كانت هذه القاعدة موهمة اعتبار الغرض العرفي وإن كان زائدا على اللّفظ المسمّى وخارجا عن مدلوله كما في المسألة الأخيرة وكما في المسائل الأربعة الّتي ذكرها المصنّف دفعوا ذلك الوهم بذكر القاعدة الثّانية وهي بناء الأيمان على الألفاظ لا على الأغراض، فقولهم لا على الأغراض دفعوا به توهّم اعتبار الغرض الزّائد على اللّفظ المسمّى، وأرادوا بالألفاظ

(لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة) للنّصارى (والكنيسة) لليهود (والدّهليز والظّلّة) الّتي على الباب إذا لم يصلحا للبيتوتة بحر (في حلفه لا يدخل بيتا) لأنّها لم تعدّ للبيتوتة (و) لذا (يحنث في الصّفّة) والإيوان (على المذهب) لأنّه يبات فيه صيفا وإن لم يكن مسقفا فتح.[١]

الألفاظ العرفيّة بقرينة القاعدة الأولى، ولولاها لتوهّم اعتبار الألفاظ ولو لغويّة أو شرعيّة فلا تنافي بين القاعدتين كما يتوهّمه كثير من النّاس حتّى الشّرنبلاليّ، فحمل الأولى على الدّيانة والثّانية على القضاء ولا تناقض بين الفروع الّتي ذكروها.

ثمّ اعلم أنّ هذا كلّه حيث لم يجعل اللّفظ في العرف مجازا عن معنى آخر كما في: لا أضع قدمي في دار فلان فإنّه صار مجازا عن الدّخول مطلقا كما سيأتي ففي هذا لا يعتبر اللّفظ أصلا حتّى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يحنث لأنّ اللّفظ هجر وصار المراد به معنى آخر ومثله لا آكل من هذه الشّجرة وهي لا تثمر ينصرف إلى ثمنها حتّى لا يحنث بعينها وهذا بخلاف ما مرّ، فإنّ اللّفظ فيه لم يهجر بل أريد هو وغيره فيعتبر اللّفظ المسمّى دون غيره الزّائد عليه أمّا هذا فقد اعتبر فيه الغرض فقط لأنّ اللّفظ صار مجازا عنه فلا يخالف ذلك القاعدتين المذكورتين فاغتنم هذا التّقرير السّاطع المنير الّذي لخّصناه من رسالتنا المسمّاة: رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم: الأيمان مبنيّة على الألفاظ لا على الأغراض فإن أردت الزّيادة على ذلك والوقوف على حقيقة ما هنالك فارجع إليها واحرص عليها فإنّها كشفت اللّثام عن حور مقصورات في الخيام والحمد لله ربّ العالمين. (قوله أو لا يضربه أسواطا) في بعض النّسخ سوطا وهو الموافق لما في تلخيص الجامع (قوله وضرب بعضها) أي بعض الأسواط وفيه أنّه لم يذكر للأسواط عدد وفي بعض النّسخ وضرب بعصا بعين وصاد مهملتين وهو الموافق لما في تلخيص الجامع (قوله لأنّ العبرة لعموم اللّفظ) فيه أنّه لا عموم في هذه الفروع على أنّ العرف يصلح مخصّصا لعموم اللّفظ كما قدّمناه فصارت العبرة للعرف لا لعموم اللّفظ فالصّواب إسقاط لفظة عموم فيوافق ما مرّ من اعتبار الألفاظ لا الأغراض على ما قرّرناه آنفا (قوله إلاّ في مسائل) لا حاجة إلى هذا الاستثناء لأنّ هذه المسائل داخلة في قاعدة اعتبار اللّفظ كما علمت.

(١) (قوله والبيعة) بكسر الباء وسكون الياء وقوله للنّصارى أي متعبّدهم، والكنيسة لليهود أي متعبّدهم وتطلق أيضا على متعبّد النّصارى مصباح. وفي القهستانيّ عن القاموس البيعة متعبّد

(وفي لا يدخل دارا) لم يحنث (بدخولها خربة) لا بناء بها أصلا (وفي هذه الدّار يحنث وإن) صارت صحراء أو (بنيت دارا أخرى بعد الانهدام) لأنّ الدّار اسم للعرصة والبناء وصف والصّفّة إنّما تعتبر في المنكّر لا المعيّن إلاّ إذا كانت شرطا أو داعية لليمين كحلفه على هذا الرّطب فيتقيّد بالوصف (وإن جعلت) بعد الانهدام بستانا أو مسجدا أو حمّاما أو بيتا أو غلب عليها الماء فصارت (نهرا لا) يحنث وإن بنيت بعد ذلك (كهذا البيت) وكذا بيتا بالأولى (فهدم أو بني) بيتا (آخر ولو

النّصارى أو متعبّد اليهود أو الكفّار اهـ فيستعمل كلّ منهما مكان الآخر (قوله والدّهليز) بكسر الدّال ما بين الباب والدّار فارسيّ معرّب بحر عن الصّحاح (قوله والظّلّة الّتي على الباب) قال في البحر: والظّلّة السّاباط الّذي يكون على باب الدّار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الآخر على الجدار المقابل له وإنّما قيّدنا به لأنّ الظّلّة إذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقّفا فإنّه يحنث بدخوله لأنّه يبات فيه. اهـ. (قوله إذا لم يصلحا للبيتوتة) أمّا إذا صلحا لها يحنث بأن كانت الظّلّة داخل البيت كما مرّ وكان الدّهليز كبيرا بحيث يبات فيه قال في الفتح: فإنّ مثله يعتاد بيتوتته للضّيوف في بعض القرى، وفي المدن يبيت فيه بعض الأتباع في بعض الأوقات فيحنث. والحاصل أنّ كلّ موضع إذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدّار وله سعة تصلح للمبيت من سقف يحنث بدخوله. اهـ. (قوله في حلفه) متعلّق بقوله لا يحنث ط (قوله لأنّها) أي هذه المذكورات وهو علّة لقوله: لا يحنث والصّالح للبيتوتة من دهليز وظلّة يعدّ عرفا للبيتوتة ط (قوله ولذا) أي لكون المعتبر الصّلوح للبيتوتة وعدمه ط (قوله في الصّفّة) أي سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة على ما صحّحه في الهداية بعد أن يكون مسقّفا، كما هي صفاف دورنا لأنّه يبات فيها غاية الأمر أنّ مفتحه واسع كذا في الفتح قوله والإيوان) عطف تفسير ط (قوله لأنّه) أي الصّفّة بتأويل البيت أو المكان (قوله وإن لم يكن مسقفا) قد علمت أنّه في الفتح قال بعد أن يكون مسقفا نعم ذكر في الفتح أنّ السّقف ليس شرطا في مسمّى البيت والدّهليز قال في الشّرنبلاليّة فكذا الصّفّة. اهـ.

قلت: وعرفنا في الشّام إطلاق البيت على ما له أربع حوائط في جملة أماكن الدّار السّفليّة أمّا الأماكن العلويّة فتسمّى طبقة وقصرا وعلّيّة ومشرفة وأهل مدينة دمشق عرفهم إطلاق البيت على الدّار بجملتها فيحكم على كلّ قوم بعرفهم.

بنقض) الأوّل لزوال اسم البيت (ولو هدم السّقف دون الحيطان فدخله حنث في المعيّن) لأنّه كالصّفّة (لا في المنكّر) لأنّ الصّفّة تعتبر فيه كما مرّ وعزاه في البحر إلى البدائع، لكن نظر فيه في النّهر بأنّه لا فرق حيث صلح للبيتوتة. قيّد بهذه الدّار لأنّه لو أشار و لم يسمّ بأن قال: هذه حنث بدخولها على أيّ صفة كانت كهذا المسجد فخرب لبقائه مسجدا إلى يوم القيامة به يفتى، ولو زيد فيه حصّة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان فيحنث وكذلك الدّار لأنّه عقد يمينه على الإضافة، وذلك موجود في الزّيادة بدائع بحر.[1]

---

(1) (قوله لا بناء بها أصلا) قيّد به تبعا للفتح حيث قال: وهذا هو المراد فإنّه قال في مقابله فيما إذا حلف لا يدخل هذه الدّار فدخلها بعد ما صارت صحراء حنث وإنّما تقع المقابلة بين المعيّن والمنكّر في الحكم إذا توارد حكمهما على محلّ فأمّا إذا دخل بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار خربة فينبغي أن يحنث في المنكّر إلاّ أن تكون له نيّة. اهـ. (قوله لأنّ الدّار اسم للعرصة) أي أنّها في اللّغة اسم للعرصة الّتي يترل بها أهلها وإن لم يكن بها بناء أصلا لأنّهم كانوا يضعون فيها الأخبية لا أبنية الحجر والمدر فصحّ أنّ البناء وصف فيها غير لازم بل اللاّزم فيها كونها قد نزلت غير أنّها في عرف أهل المدن لا تقال إلاّ بعد البناء فيها، ولو انهدم بعد ذلك بعضها قيل دار خراب فيكون الوصف جزء مفهومها، فإن زالت بالكلّيّة وعادت ساحة فالظّاهر أنّ إطلاق اسم الدّار عليها عرفا كهذه دار فلان مجاز باعتبار ما كان والحقيقة أن يقال كانت دارا فتح (قوله والبناء وصف إلخ) بيان لوجه الفرق بين الدّار المنكّرة والمعرّفة أمّا البيت فلا فرق فيه كما يأتي (قوله إنّما تعتبر في المنكّر) لأنّها هي المعرّفة له لا في المعيّن، لأنّ ذاته تتعرّف بالإشارة فوق ما تتعرّف بالصّفّة فتح (قوله إلاّ إذا كانت شرطا) في الذّخيرة قالوا الصّفّة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنّما لا تعتبر في المعيّن إذا ذكرت على وجه التّعريف، أمّا إذا ذكرت على وجه الشّرط تعتبر وهو الصّحيح، ألا ترى أنّ من قال لامرأته: إن دخلت هذه الدّار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصّفّة في المعيّن لما ذكرت على سبيل الشّرط. اهـ.

قلت: وقوله هذه إشارة للمرأة فاعل دخلت والدّار مفعوله ليصير قوله راكبة صفة للمعيّن بالإشارة وهو المرأة (قوله أو داعية لليمين) أي حاملة عليه فإنّ الامتناع عن اكل الرّطب قد

يكون لضرره، فلا يحنث بعد صيرورته تمرا وسيأتي تمام الكلام عليه (قوله وإن جعلت) أي الدّار المعرّفة بالإشارة (قوله أو بيتا) في النّهر عن المحيط: لو كانت دارا صغيرة فجعلها بيتا واحدا وأشرع بابه إلى الطّريق أو إلى دار أخرى لا يحنث بدخولها لتبدّل الاسم والصّفة بحدوث أمر جديد. اهـــ. (قوله لا يحنث) لأنّها لا تسمّى دارا لحدوث اسم آخر لها ذخيرة (قوله وإن بنيت بعد ذلك) لأنّه عاد اسم الدّار بسبب جديد فترل مترلة اسم آخر وكذا لو لم تبن لأنّه لم يزل اسم المسجد ونحوه عنها يقال مسجد خراب وحمّام خراب ذخيرة (قوله وكذا بيتا بالأولى) لأنّه إذا اعتبر وصف البناء في معرّفه ففي منكّره أولى. قال في البحر: فصار الحاصل أنّ البيت لا فرق فيه بين أن يكون منكّرا أو معرّفا فإذا دخله وهو صحراء لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء، وأمّا الدّار ففرق بين المنكّرة والمعرّفة. اهـــ. (قوله لزوال اسم البيت) أي بالانهدام لزوال مسمّاه وهو البناء الّذي يبات فيه بخلاف الدّار لأنّها تسمّى دارا ولا بناء فيها فتح. وفي الذّخيرة قال قائلهم: الدّار دار وإن زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهديم (قوله لأنّه كالصّفّة) الضّمير للسّقف قال في الهداية: يحنث لأنّه: يبات فيه والسّقف وصف فيه. اهـــ. وفي الذّخيرة لأنّ اسم البيت لم يزل عنه لإمكان البيتوتة فيه أو نقول اسم البيت ثابت لهذه البقعة لأجل الحيطان والسّقف جميعا فإذا زال السّقف فقد زال الاسم من وجه دون وجه، فلا تبطل اليمين بالشّكّ وقياس الأوّل يحنث في المنكّر أيضا لأنّ اسم البيت لم يزل، وعلى قياس الثّاني لا يحنث لأنّه بيت من وجه، والحاجة هنا إلى عقد اليمين فلا ينعقد عليه بالشّكّ بخلاف المعيّن فإنّ اليمين كانت منعقدة على هذه العين فلا تبطل بالشّكّ اهـــ ملخّصا (قوله وعزاه في البحر إلى البدائع إلخ) أي عزا ما ذكر في المنكّر، ومقتضى ما نقلناه عن الذّخيرة أنّ الحكم فيه غير منقول وإنّما هو تخريج مبنيّ على اختلاف التّعليل في المعرّف، فما في البدائع أحد وجهين والوجه الآخر ما بحثه في النّهر فافهم (قوله حنث بدخولها على أيّ صفة كانت) أي دارا أو مسجدا أو حمّاما لانعقاد اليمين على العين دون الاسم والعين باقية ذخيرة (قوله كهذا المسجد) أي فإنّه يحنث بدخوله على أيّ صفة كان ط (قوله به يفتى) خلافا لقول محمّد إنّه إذا خرب واستغني عنه يعود إلى ملك الباني أو ورثته ط عن الإسعاف (قوله لم يحنث) لأنّ اليمين وقعت على بقعة معيّنة فلا يحنث بغيرها بحر (قوله وكذلك الدّار) أي لو زيد فيها حصّة (قوله وذلك) أي ما عقد يمينه عليه موجود في الزّيادة.
قلت: وهذا الفرع يؤيّد القول بأنّ ما زيد في مسجده صلّى الله عليه وسلّم له فضيلة أصل المسجد الواردة في حديث (**وصلاة في مسجدي**) وقدّمنا تمام الكلام على ذلك في الصّلاة.

(ولو حلف لا يجلس إلى هذه الأسطوانة أو إلى هذا الحائط فهدما ثمّ بنيا) ولو (بنقضهما) أو لا يركب هذه السّفينة فنقضت، ثمّ أعيدت بخشبها (لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثمّ براه فكتب به) لأنّ غير المبريّ لا يسمّى قلما، بل أنبوبا فإذا كسره فقد زال الاسم ومتى زال بطلت اليمين (والواقف على السّطح داخل) عند المتقدّمين خلافا للمتأخّرين، ووفّق الكمال بحمل الحنث على سطح له ساتر وعدمه على مقابله: وقال ابن الكمال: إنّ الحالف من بلاد العجم لا يحنث قال مسكين وعليه الفتوى، وفي البحر وأفاد أنّه لو ارتقى شجرة أو حائطا حنث وعلى قول المتأخّرين لا والظّاهر قول المتأخّرين في الكلّ، لأنّه لا يسمّى داخلا عرفا كما لو حفر سردابا أو قناة لا ينتفع بها أهل الدّار قال وعمّ إطلاقه المسجد فلو فوقه مسكن فدخله لم يحنث لأنّه ليس بمسجد بدائع ولو قيّد الدّخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا إلاّ إذا عيّنه بالإشارة بدائع (و) الواقف بقدميه (في طاق الباب) أي عتبته الّتي بحيث (لو أغلق الباب كان خارجا لا) يحنث (وإن كان بعكسه) بحيث لو أغلق كان داخلا (حنث) في حلفه لا يدخل (ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم) لكن في المحيط: حلف لا يخرج فرقى شجرة فصار بحال لو يسقط سقط في الطّريق لم يحنث لأنّ الشّجرة كبناء الدّار (وهذا) الحكم المذكور (إذا كان) الحالف (واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف بإحدى رجليه على العتبة وأدخل الأخرى، فإن استوى الجانبان، أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنث وإن كان الجانب الدّاخل أسفل حنث) زيلعيّ (وقيل لا يحنث مطلقا هو الصّحيح) ظهيريّة لأنّ الانفصال التّامّ لا يكون إلاّ بالقدمين (ودوام الرّكوب واللّبس والسّكنى كالإنشاء) فيحنث بمكث ساعة (لا دوام الدّخول والخروج والتّزوّج والتّطهير) والضّابط أنّ ما يمتدّ فلدوامه حكم الابتداء وإلاّ فلا، وهذا لو اليمين حال الدّوام. أمّا قبله فلا؛ فلو قال: كلّما ركبت فأنت طالق أو فعليّ درهم ثمّ ركب ودام لزمه طلقة ودرهم، ولو كان راكبا لزمه في كلّ ساعة يمكنه النّزول طلقة ودرهم.

قلت: في عرفنا لا يحنث إلاّ في ابتداء الفعل في الفصول كلّها وإن لم ينو وإليه مال أستاذنا مجتبى.[١]

---

(١) (قوله فنقضت) أي حتّى صارت، خشبا (قوله لم يحنث) لأنّ ذلك أعيد بصنعة جديدة قائمة بالعين، ومن ذلك إذا حلف لا يجلس على هذا البساط فخيّط جانباه وجعل خرجا وجلس عليه لا يحنث لأنّه صار يسمّى خرجا فإن فتقت الخياطة حتّى عاد بساطا فجلس عليه حنث لأنّ الاسم عاد لا بصنعة جديدة قائمة بالعين لأنّ الفتق إبطال الصّنعة لا صنعة ولو قطع وجعل خرجين ثمّ فتقه وخاط القطع، وجعلهما بساطا واحدا لا يحنث، وإن عاد الاسم لأنّه عاد بصنعة جديدة قائمة بالعين ألا ترى أنّه بمجرّد الفتق لا يعود اسم البساط إلاّ بعد الخياطة وهذا إذا كان كلّ واحد من الخرجين لا يسمّى بساطا لصغره فلو سمّي يحنث وتمامه في الذّخيرة (قوله ثمّ براه) لأنّه إنّما صار قلما بسبب جديد ذخيرة (قوله فإذا كسره) قال الفضلي هذا إذا كسره على وجه يزول عنه اسم القلم فإنّه يحتاج إلى الثّناء أمّا إذا كسر رأس القلم بأن لا يحتاج إلى الإصلاح يحنث صيرفيّة. قال ط: والعرف الآن بخلاف هذا فإنّه يقال قلم مكسور (قوله والواقف على السّطح) أي سطح الدّار المحلوف على عدم دخولها إذا وصل إليه من سطح آخر، وإنّما عدّ داخلا لأنّ الدّار عبارة عمّا أحاطت به الدّائرة وهذا حاصل في علوّ الدّار وسفلها كما في الفتح (قوله خلافا للمتأخّرين) هم المعبّر عنهم في قول الهداية وقيل في عرفنا يعني عرف العجم لا يحنث فتح (قوله وعدمه على مقابله) أي عدم الحنث الّذي هو قول المتأخّرين على مقابله: أي على سطح لا ساتر له لأنّه ليس إلاّ في هواء الدّار فلا يحنث من حيث اللّغة، إلاّ أن يكون عرف أنّه داخل الدّار. والحقّ أنّ السّطح لا شكّ أنّه من الدّار لأنّه من اجزائها حسّا لكن لا يلزم من القيام عليه أن يقال إنّه في العرف داخل الدّار ما لم يدخل جوفها إذ لا يتعلّق لفظ دخل إلاّ بجوف حتّى صحّ أن يقال لم يدخل الدّار، ولكن صعد السّطح من خارج أفاده في الفتح. وحاصله أنّ الدّخول لا يتحقّق في العرف إلاّ في موضع له ساتر من حيطان أو درابزين أو نحوه قال في النّهر: ومقتضى كلام الكمال أنّه لو حلف لا يخرج منها فصعد إلى سطحها الّذي لا ساتر له أن يحنث والمسطور في غاية البيان أنّه لا يحنث مطلقا لأنّه ليس بخارج. اهـــ.

قلت: فيه نظر لأنّه لا يلزم من عدم تحقّق الدّخول في صعود السّطح أن يتحقّق الخروج فيه بل يصحّ أن يقال إنّ من صعد السّطح ليس بداخل ولا خارج لأنّ حقيقة الدّخول الانفصال من

الخارج إلى الدّاخل والخروج عكسه، ولا شكّ أنّ السّطح حيث كان من اجزاء الدّار لم يكن الصّاعد إليه خارجا عنها، ومقتضى هذا أن يحنث إذا توصّل إليه من خارجها لأنّه انفصل من خارجها إلى داخلها، لكنّ مبنى كلام الكمال على أنّه لا يسمّى في العرف داخلا فيها ما لم يدخل جوفها والجوف المستور بساتر هذا ما ظهر لي فافهم (قوله لا يحنث) لأنّ الواقف على السّطح لا يسمّى واقفا عندهم زيلعيّ وهذا على توفيق الكمال محمول على سطح لا ساتر له لما علمت من انّ المتأخّرين هم المعبّر عنهم في كلام الهداية بقوله: وقيل في عرفنا يعني عرف العجم، فكان ينبغي للشّارح أن يذكر توفيق الكمال بعد قوله وقال ابن الكمال لكن يبقى بعد هذا في كلامه إيهام أنّ ما نقله عن ابن الكمال قول ثالث خارج عن قولي المتقدّمين والمتأخّرين مع أنّه قول المتأخّرين كما سمعت (قوله وعليه الفتوى) لأنّ المفتى به اعتبار العرف فحيث تغيّر العرف فالفتوى على العرف الحادث فافهم (قوله وأفاد) أي قوله والواقف على السّطح داخل (قوله ولو ارتقى شجرة) أي في الدّار والمراد أنّه ارتقى إليها من خارج الدّار، وإلاّ كان داخلا في الدّار فيحنث بلا خلاف ح. (قوله أو حائطا) أي مختصّا بالدّار فلو مشتركا بينه وبين الجار لم يحنث كما في الظّهيريّة بحر فافهم (قوله لأنّه لا يسمّى داخلا عرفا) لما مرّ من انّه لا يتعلّق لفظ دخل إلاّ بجوف (قوله لا ينتفع به أهل الدّار) أمّا لو كان للقناة موضع مكشوف في الدّار يستقون منه، فإذا بلغه حنث لأنّه من منافع الدّار بمترلة بئر الماء وإن كان للضّوء لم يحنث لأنّه ليس من مرافقها ولا يعدّ داخله داخلا في الدّار بحر عن المحيط ملخّصا، وقوله للضّوء: أي لضوء القناة كما عبّر في الخانيّة وفي بعض نسخ البحر للوضوء وهو تحريف (قوله قال) أي في البحر (قوله وعمّ إطلاقه) أي إطلاق السّطح بأن حلف لا يدخل المسجد فدخل سطحه (قوله لأنّه ليس بمسجد) ظاهره كما قال ط إنّ المراد مسكن بناه الواقف أمّا الحادث على سطحه فلا يخرج السّطح عن حكم المسجد. قلت: لكن في العرف لا يسمّى ذلك المسكن مسجدا مطلقا تأمّل (قوله ولو نقبا) قال في البحر: فإن نقب للدّار بابا آخر فدخل يحنث لأنّه عقد يمينه على الدّخول من باب منسوب للدّار وقد وجد. وإن عنى به الباب الأوّل يدين لأنّ لفظه يحتمله ولا يصدق في القضاء لأنّه خلاف الظّاهر حيث أراد بالمطلق المقيّد (قوله إلاّ إذا عيّنه بالإشارة) فإذا دخل من باب آخر لا يحنث لأنّه لم يوجد الشّرط بحر (قوله كان خارجا) أي كان الطّاق أو الواقف خارجا عن الباب (قوله بحيث إلخ) تصوير للعكس (قوله انعكس الحكم) ففي الوجه الأوّل يحنث وفي عكسه لا

(قوله لكن في المحيط إلخ) استدراك على ما أفاده قوله انعكس الحكم من انّه إذا وقف على العتبة الخارجة يحنث في حلفه لا يخرج، فإنّ مقتضى ما في المحيط أن لا يحنث لكون العتبة من بناء الدّار اللّهمّ إلاّ أن يفرّق بالعرف فإنّ من كان على العتبة الخارجة يعدّ خارجا ومن كان على أغصان الشّجرة يعدّ مستعليا على أغصان الشّجرة الّتي في الدّار لا خارجا ط.
قلت: ومرّ أنّ الظّاهر قول المتأخّرين في أنّه لا يعدّ داخلا عرفا بارتقاء الشّجرة فكذا لا يعدّ خارجا في مسألتنا (قوله لأنّ الشّجرة كبناء الدّار) أي فهي كظلّة في الدّار على الطّريق (قوله إذا كان الحالف) أي على عدم الخروج (قوله لم يحنث) لأنّ اعتماد جميع بدنه على رجله الّتي هي في الجانب الأسفل (قوله زيلعيّ) ومثله في كثير من الكتب بحر (قوله هو الصّحيح) عزاه في الظّهيريّة: إلى السّرخسيّ وفي البحر وهو ظاهر لأنّ الانفصال التّامّ إلخ. وقال في الفتح وفي المحيط: لو أدخل إحدى رجليه لا يحنث وبه أخذ الشّيخان الإمامان شمس الأئمّة الحلوانيّ والسّرخسيّ، هذا إذا كان يدخل قائما فلو مستلقيا على ظهره أو بطنه أو جنبه فتدحرج، حتّى صار بعضه داخل الدّار، إن كان الأكثر داخل الدّار يصير داخلا وإن كان ساقاه خارجها (قوله ودوام الرّكوب واللّبس إلخ) يعني لو حلف لا يركب هذه الدّابّة، وهو راكبها أو لا يلبس هذا الثّوب وهو لابسه أو لا يسكن هذه الدّار وهو ساكنها فمكث ساعة حنث، فلو نزل أو نزع الثّوب أو أخذ في النّقلة من ساعته لم يحنث. (قوله فيحنث بمكث ساعة) لأنّ هذه الأفاعيل لها دوام بحدوث أمثالها وإلاّ فدوام الفعل حقيقة مع أنّه عرض لا يبقى مستحيل كما في النّهر والمراد بالسّاعة الّتي تكون دواما هي ما يمكنه فيها النّزول ونحوه كما في البحر، فلو دام على السّكنى لعدم إمكان الخروج والنّقلة لا يحنث كما يأتي بيانه (قوله لا دوام الدّخول إلخ) لأنّ الدّخول حقيقة ولغة وعرفا في الانفصال من الخارج إلى الدّاخل، ولا دوام لذلك ولذا لو حلف ليدخلنّها غدا وهو فيها، فمكث حتّى مضى الغد حنث لأنّه لم يدخلها فيه إذا لم يخرج، ولو نوى بالدّخول الإقامة فيها لم يحنث وكذا لو حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث، حتّى يدخل ثمّ يخرج وكذا لا يتزوّج وهو متزوّج، ولا يتطهّر وهو متطهّر فاستدام النّكاح والطّهارة لا يحنث فتح (قوله والضّابط أنّ ما يمتدّ) أي ما يصحّ امتداده كالقعود والقيام ولذا يصحّ قران المدّة به كاليوم والشّهر. (قوله وهذا) أي الحنث بالمكث ساعة فيما يمتدّ لو اليمين حال الدّوام: أي لو حلف وهو متلبّس بالفعل بأن قال إن ركبت فكذا وهو راكب فيحنث بالمكث، أمّا لو حلف

(حلف لا يسكن هذه الدّار أو البيت أو المحلّة) يعني الحارة (فخرج وبقي متاعه وأهله) حتّى لو بقي وتد (حنث) واعتبر محمّد نقل ما تقوم به السّكنى، وهو أرفق وعليه الفتوى قاله العينيّ، ولو إلى سكّة أو مسجد على الأوجه، قاله الكمال وأقرّه في النّهر، وهذا لو يمينه بالعربيّة ولو بالفارسيّة برّ بخروجه بنفسه كما لو كان سكناه تبعا وكما لو أبت المرأة النّقلة وغلبته أو لم يمكنه الخروج ولو بدخول ليل أو غلق باب أو اشتغل بطلب دار أخرى أو دابّة، وإن بقي أيّاما أو كان له أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه، وإن أمكنه أن يستكري دابّة لم يحنث. ولو نوى التّحوّل ببدنه ديّن. وعند الشّافعيّ يكفي خروجه بنيّة الانتقال (بخلاف المصر) والبلد (والقرية) فإنّه يبرّ بنفسه فقط.[١]

قبله فلا يحنث بالمكث بل بإنشاء الرّكوب قال في الفتح: لأنّ لفظ ركبت إذا لم يكن الحالف راكبا يراد به إنشاء الرّكوب، فلا يحنث بالاستمرار، وإن كان له حكم الابتداء بخلاف حلف الرّاكب لا أركب فإنّه يراد به الأعمّ من ابتداء الفعل وما في حكمه عرفا. اهـ. (قوله في الفصول كلّها) أي ما يمتدّ وما لا يمتدّ سواء كان متلبّسا بالفعل ثمّ حلف أو لم يكن ط (قوله وإليه مال أستاذنا) عبارة المجتبى وفيه عن ابي يوسف ما يدلّ عليه وإليه أشار أستاذنا اهـ ونقل كلامه في البحر وأقرّه عليه والظّاهر أنّ عرف زمانه كان كذلك أيضا.

(١) مطلب حلف لا يسكن الدّار

(قوله حلف لا يسكن إلخ) فلو حلف لا يقعد في هذه الدّار ولا نيّة له قالوا إن كان ساكنا فيها فهو على السّكنى وإلاّ فعلى القعود حقيقة بحر عن المحيط. وفي الخانيّة: حلف لا يخرج من بلد كذا فهو على الخروج ببدنه، وفي لا يخرج من هذه الدّار فهو على النّقلة منها بأهله إن كان ساكنا فيها إلاّ إذا دلّ الدّليل على أنّه أراد الخروج ببدنه اهـ (قوله يعني الحارة) كذا قال في البحر المحلّة هي المسمّاة في عرفنا بالحارة اهـ. قلت: المحلّة في عرفنا الآن تطلق على الصّقع الجامع لأزقّة متعدّدة، كلّ زقاق منها يسمّى حارة وقد تطلق الحارة على المحلّة كلّها (قوله فخرج) وكذا لو لم يخرج بالأولى بحر لأنّ السّكنى ممّا يمتدّ فلدوامه حكم الابتداء وظاهر ما مرّ عن المجتبى عدم الحنث في عرفهم (قوله وأهله) قال في البحر: الواو بمعنى أو لأنّ الحنث يحصل

ببقاء أحدهما، والمراد بالأهل زوجته وأولاده الّذين معه وكلّ من كان يأويه لخدمته والقيام بأمره كما في البدائع (قوله حتّى لو بقي وتد حنث) جعل حنث جواب لو فصار المتن بلا جواب، فكان المناسب الأخصر أن يقول ولو وتدا وهو بكسر التّاء أفصح من فتحها قهستانيّ، وهذا تعميم للمتاع جريا على قول الإمام بأنّه لا بدّ من نقل المتاع كلّه كالأهل (قوله واعتبر قوله إلخ) أي لأنّ ما وراء ذلك ليس من السّكنى هداية. وقال أبو يوسف: يعتبر نقل الأكثر لتعذّر نقل الكلّ في بعض الأوقات. قال في البحر: وقد اختلف التّرجيح فالفقيه أبو اللّيث رجّح قول الإمام وأخذ به والمشايخ استثنوا منه ما لا يتأتّى به السّكنى كقطعة حصير ووتد كما ذكره في التّبيين وغيره ورجّح في الهداية قول محمّد بأنّه أحسن وأرفق ومنهم من صرّح بأنّ الفتوى عليه كما في الفتح. وصرّح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظّهيريّة والكافي بأنّ الفتوى على قول أبي يوسف، والإفتاء بقول الإمام أولى لأنّه أحوط وإن كان غيره أرفق. اهـ. قال في النّهر: أنت خبير بأنّه ليس المدار إلاّ على العرف ولا شكّ أنّ من خرج على نيّة ترك المكان وعدم العود إليه ونقل من امتعته ما يقوم به أمر سكناه وهو على نيّة نقل الباقي يقال ليس ساكنا فيه بل انتقل منه وسكن في المكان الفلانيّ. وبهذا يترجّح قول محمّد. اهـ. قلت: وهذا التّرجيح بالوجه المذكور مأخوذ من الفتح وفي الشّرنبلاليّة عن البرهان أنّ قول محمّد أصحّ ما يفتى به من التّصحيحين. اهـ. قلت: ويؤيّده ما مرّ من استثناء المشايخ فإنّ عليه يتّحد قول الإمام مع قول محمّد، وأمّا قول النّهر إنّه ليس قول واحد منهم فهو غير ظاهر وإن كان كلام الزّيلعيّ وغيره يوهم ما قاله فتأمّل (قوله على الأوجه) قال في الهداية: فإن انتقل إلى السّكّة أو إلى المسجد قالوا لا يبرّ. دليله في الزّيادات أنّ من خرج بعياله من مصره فما لم يتّخذ وطنا آخر يبقى وطنه الأوّل في حقّ الصّلاة كذا هذا اهـ وفي الزّيلعيّ: وقال أبو اللّيث: هذا إذا لم يسلّم الدّار المستأجرة إلى أهلها وأمّا إذا سلّم فلا يحنث وإن كان هو والمتاع في السّكّة أو في المسجد اهـ قال في الفتح: وإطلاق عدم الحنث أوجه وبقاء وطنه في حقّ إتمام الصّلاة لا يستلزم تسميته ساكنا عرفا، بل يقطع العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا أن لا يقال فيه إنّه ساكن وتمامه فيه. وفي البحر عن الظّهيريّة والصّحيح أنّه يحنث ما لم يتّخذ مسكنا آخر هـ.

قلت: المعتبر العرف والعرف خلافه كما علمت (قوله وهذا إلخ) الإشارة إلى ما في المتن قال في النّهر: وجواب المسألة مقيّد بقيود أن تكون اليمين بالعربيّة، وأن يكون الحالف مستقلا بالسّكنى وأن لا يكون التّرك لطلب مترل (قوله ولو بالفارسيّة برّ بخروجه بنفسه) وإن كان مستقلا بسكناه فتح

وهذا الفرق منقول عن أبي اللّيث قال في النّهر: وكأنّه بناه على عرفهم (قوله كما لو كان سكناه تبعا) كابن كبير ساكن مع أبيه أو امرأة مع زوجها فلو حلف أحدهما لا يسكن هذه الدّار فخرج بنفسه وترك أهله وماله أو هي زوجها ومالها لا يحنث فتح (قوله كما لو أبت المرأة وغلبته) أي وخرج هو ولم يرد العود إليه بحر، وأطلقه فشمل ما إذا خاصمها عند الحاكم أو لا كما في البزّازيّة (قوله أو لم يمكنه الخروج إلخ) عطفه على ما قبله غير مناسب لأنّ ما قبله في المسائل الّتي يبرّ فيها بخروجه بنفسه، وهذا ليس منها فالمناسب أن يقول: ولو لم يمكنه الخروج إلخ ويكون الجواب قوله الآتي لم يحنث قال في الفتح: ثمّ إنّما يحنث بتأخير ساعة إذا أمكنه النّقل فيها وإلاّ بأن كان لعذر ليل أو خوف اللّصّ، أو منع ذي سلطان أو عدم موضع ينتقل إليه أو أغلق عليه الباب فلم يستطع فتحه أو كان شريفا أو ضعيفا لا يقدر على حمل المتاع بنفسه، ولم يجد من ينقله لا يحنث، ويلحق ذلك الوقت بالعدم للعذر.

مطلب إن لم أخرج فكذا فقيّد أو منع حنث

وأورد ما ذكره الفضلي فيمن قال: إن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فهي طالق فقيّد أو منع من الخروج حنث وكذا إذا قال لامرأته وهي في منزل أبيها إن لم تحضري اللّيلة منزلي فمنعها أبوها من الخروج حنث، وأجيب بالفرق بين كون المحلوف عليه عدما فيحنث بتحقّقه كيفما كان لأنّ العدم لا يتوقّف على الاختيار، وكونه فعلا فيتوقّف عليه كالسّكنى لأنّ المعقود عليه الاختياريّ، وينعدم بعدمه فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقّق شرط الحنث اهـ ثمّ أعاد المسألة في آخر الأيمان وذكر عن الصّدر الشّهيد في الشّرط العدميّ خلافا، وأنّ الأصحّ الحنث لأنّ الشّرع قد يجعل الموجود معدوما بالعذر كالإكراه وغيره ولا يجعل المعدوم موجودا وإن وجد العذر اهـ ونحوه في الزّيلعيّ والبحر، وقد أوضحنا هذه المسألة في آخر التّعليق من الطّلاق (قوله ولو بدخول ليل) هذا بمجرّده عذر في حقّ المرأة بخلاف الرّجل لما في آخر أيمان الفتح عن الخلاصة قال لها: إن سكنت هذه الدّار فأنت طالق وكان ليلا فهي معذورة حتّى تصبح، ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو الأصحّ إلاّ لخوف لصّ أو غيره (قوله أو غلق باب) أي إذا لم يقدر على فتحه والخروج منه ولو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لم يحنث لأنّ المعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند النّاس كما في الظّهيريّة بحر (قوله وإن بقي أيّاما) هو الصّحيح لأنّ طلب المنزل من عمل النّقلة فصار مدّة الطّلب مستثنى إذا لم يفرّط في الطّلب فتح (قوله وإن أمكنه أن يستكري دابّة) أي لنقل المتاع في يوم واحد مثلا إذ لا يلزمه النّقل بأسرع الوجوه، بل

(فروع): حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار، أو هذا في حجرة، وهذا في حجرة حنث إلاّ أن تكون دارا كبيرة. ولو تقاسماها بحائط بينهما إن عيّن الدّار في يمينه حنث وإن نكّرها لا. ولو دخلها فلان غصبا إن أقام معه حنث علم أو لا، وإن انتقل فورا لا كما لو نزل ضيفا، وكذا لو سافر الحالف فسكن فلان مع أهله به يفتى لأنّه لم يساكنه حقيقة، ولو قيّد المساكنة بشهر حنث بساعة لعدم امتدادها بخلاف الإقامة بحر. وفي خزانة الفتاوى: حلف لا يضربها فضربها من غير قصد لا يحنث[١]

بقدر ما يسمّى ناقلا في العرف فتح (قوله ديّن) أي ولا يصدّق في القضاء بحر عن البدائع. (فرع): حلف لا يسكن هذه الدّار ولم يكن ساكنا فيها، لا يحنث حتّى يسكنها بنفسه وينقل إليها من متاعه ما يبات فيه ويستعمله في مترله كما في البحر عن البدائع (قوله فإنّه يبرّ بنفسه فقط) أي ولا يتوقّف على نقل المتاع والأهل فتح قال في النّهر: وفي عصرنا يعدّ ساكنا بترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحنث قال الرّملي كونه يعدّ ساكنا مطلقا غير مسلّم بل إنّما يعدّ ساكنا إذا كان قصده العود، أمّا إذا خرج منها لا بقصد العود لا يعدّ ساكنا ولعلّه مفيد بذلك.

(١) مطلب حلف لا يساكن فلانا

(قوله حلف لا يساكن فلانا) فإن كان ساكنا معه فإن أخذ في النّقلة وهي ممكنة وإلاّ حنث قال محمّد فإن كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمساكن. وكذلك إن أودعه المتاع أو أعاره ثمّ خرج ولا يريد العود بحر. وفي حاشية الرّملي عن التّتارخانيّة لا تثبت المساكنة إلاّ بأهل كلّ منهما ومتاعه (قوله فساكنه في عرصة دار) أي ساحتها وكذا في بيت أو غرفة بالأولى (قوله أو هذا في حجرة) في بعض النّسخ بالواو، ونسخة أو أحسن وهي الموافقة للبحر (قوله حنث) فلو نوى أن لا يساكنه في بيت واحد أو حجرة واحدة يكونان فيه معا لم يحنث، حتّى يساكنه فيما نوى وإن نوى بيتا بعينه لم يصحّ بزّازيّة. وفي الذّخيرة وغيرها لا يساكنه في هذه المدينة أو القرية أو في الدّنيا فساكنه في دار حنث. ولو سكن كلّ في دار فلا إلاّ إذا نوى (قوله إلاّ أن تكون دارا كبيرة) نحو دار الوليد بالكوفة ودار نوح

ببخارى لأنّ هذه الدّار بمنزلة المحلّة ظهيريّة. (قوله ولو تقاسماها إلخ) يعني لو حلف لا يساكن فلانا في دار فاقتسماها وضربا بينهما حائطا وفتح كلّ منهما لنفسه بابا ثمّ سكن كلّ منهما في طائفة فإن سمّى دارا بعينها حنث وإن لم يسمّ ولم ينو فلا كما في الخانيّة ووجهه كما قال السّائحانيّ أنّ اليمين إذا عقدت على دار بعينها يحنث بعد زوال البناء فبعد القسمة أولى (قوله ولو دخلها فلان غصبا) معناه وسكنها لأنّه لا يحنث بمجرّد الدّخول رمليّ، ومرّ أنّ المساكنة لا تثبت إلاّ بأهل كلّ منهما ومتاعه (قوله وإن انتقل فورا) أي على التّفصيل السّابق (قوله وكما لو نزل ضيفا) أي لا يحنث قال في الخلاصة وفي الأصل لو دخل عليه زائرا أو ضيفا فأقام فيه يوما أو يومين لا يحنث والمساكنة بالاستقرار والدّوام وذلك بأهله ومتاعه. اهـ. وفي الخانيّة: حلف لا يساكن فلانا فنزل الحالف وهو مسافر منزل فلان فسكنا يوما أو يومين لا يحنث، حتّى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما كما لو حلف لا يسكن الكوفة فمرّ بها مسافرا ونوى إقامة أربعة عشر يوما لا يحنث، وإن نوى إقامة خمسة عشر يوما حنث اهـ وقد وقعت هذه المسألة في البحر بدون قوله وهو مسافر فأوهم أنّ مسألة الضّيف مقيّدة بما دون خمسة عشر يوما مع احتمال أن يفرّقوا بينهما والله أعلم. (قوله به يفتى) هو قول أبي يوسف وعند الإمام يحنث بناء على أنّ قيام السّكنى بالأهل والمتاع بزّازيّة، وفرض المسألة في التّتارخانيّة عن المنتقى فيما إذا سافر المحلوف عليه، وسكن الحالف مع أهله ولا يخفى أنّ هذه أقرب إلى مظنّة الحنث (قوله ولو قيّد المساكنة بشهر إلخ) عبارة البحر لو حلف لا يساكنه شهر كذا فساكنه ساعة فيه حنث لأنّ المساكنة ممّا لا يمتدّ، ولو قال: لا أقيم بالرّقّة شهرا لا يحنث ما لم يقم جميع الشّهر، ولو حلف لا يسكن الرّقّة شهرا فسكن ساعة حنث اهـ. قلت: فقد فرّقوا بين لفظ المساكنة ولفظ الإقامة، وعلّله الفارسيّ في باب يمين الأبد والسّاعة من شرحه على تلخيص الجامع بأنّ الوقت في غير المقدّر بالوقت ظرف لا معيار، والمساكنة والمجالسة ونحوهما غير مقدّرة بالوقت لصحّتها في جميع الأوقات وإن قلت فيكون الوقت لتقدير المنع الثّابت باليمين لا لتقدير الفعل بالوقت، وذكر أنّ السّكنى لم يذكرها محمّد في الأصل وإنّما اختلف فيها المشايخ فقيل: كالمساكنة وقيل: يشترط استيعابها الوقت. اهـ. ومقتضى هذا أنّ الإقامة مقدّرة بالوقت بمعنى أنّها لا تسمّى إقامة ما لم تمتدّ مدّة، ويشير إلى هذا ما في التّتارخانيّة وإذا حلف لا يقيم في هذه الدّار كان أبو يوسف يقول إذا أقام فيها أكثر النّهار أو أكثر اللّيل يحنث ثمّ رجع وقال إذا أقام فيها ساعة واحدة يحنث وهو قول محمّد، وإذا حلف لا يقيم بالرّقّة شهرا فليس بحانث حتّى يقيم بها تمام الشّهر اهـ. ومفاده: أنّ

(وحنث في لا يخرج) من المسجد (إن حمل وأخرج) مختارا (بأمره وبدونه) بأن حمل مكرها (لا) يحنث (ولو راضيا بالخروج) في الأصحّ (ومثله لا يدخل أقساما وأحكاما وإذا لم يحنث) بدخوله بلا أمره أو بزلق أو بعثر أو هبوب ريح أو جمح دابّة على الصّحيح ظهيريّة (لا تنحلّ يمينه) لعدم فعله (على المذهب) الصّحيح فتح وغيره، وفي البحر عن الظّهيريّة به يفتى لكنّه خالف في فتاويه فأفتى بانحلالها أخذا بقول أبي شجاع لأنّه أرفق لكنّك علمت المعتمد.[١]

الإقامة متى قيّدت بالمدّة لزم في مفهومها الامتداد، وتقيّدت بالمدّة المذكورة كلّها بخلاف المساكنة، فإنّه لا يلزم امتدادها مطلقا لصدقها على القليل والكثير فلا تكون المدّة قيدا لها بل قيد للمنع بمعنى أنّه منع نفسه عن المساكنة في الشّهر، فإذا سكن يوما منه حنث لعدم المنع، هذا غاية ما ظهر لي في هذا المحلّ وبه ظهر أنّ قولهم هنا إنّ المساكنة ممّا لا يمتدّ معناه لا يلزم في تحقّقها الامتداد، بخلاف الإقامة إذا قرنت بالمدّة فلا ينافي ما مرّ في كلام المصنّف والشّارح تبعا لغيرهما أنّ المساكنة ممّا يمتدّ بخلاف الدّخول والخروج لأنّ معناه أنّها يمكن امتدادها وهذا غير المعنى المراد هنا وقد خفي هذا على الخير الرّملي وغيره فادّعوا أنّ ما هنا مناقض لما مرّ وأنّ الصّواب إسقاط "عدم" من قوله لعدم امتدادها فافهم. ثمّ اعلم أنّه في التّتارخانيّة وغيرها ذكر أنّه لو قال عنيت المساكنة جميع الشّهر صدّق ديانة لا قضاء وقيل قضاء أيضا والصّحيح الأوّل.
قلت: وأنت خبير بأنّ مبنى الأيمان على العرف والعرف الآن فيمن حلف لا يساكن فلانا شهرا أو لا يسكن هذه الدّار شهرا أو لا يقيم فيها شهرا أنّه يراد جميع المدّة في المواضع الثّلاث والله سبحانه أعلم (قوله وفي خزانة الفتاوى إلخ) مخالف لما يأتي في باب اليمين بالضّرب من انّه يشترط في الضّرب القصد على الأظهر. اهـ ح. قلت: ومع هذا لا مناسبة لذكره هنا إلاّ أن يقال استوضح به قوله في المسألة المارّة إن أقام معه حنث علم أو لا

[١] (قوله من المسجد) قيّد به تبعا للإمام محمّد في الجامع الصّغير احترازا عن الدّار المسكونة قال في الذّخيرة ما نصّه قال القدوريّ: الخروج من الدّار المسكونة أن يخرج بنفسه ومتاعه وعياله، والخروج من البلدة والقرية أن يخرج ببدنه خاصّة زاد في المنتقى إذا خرج ببدنه فقد برّ أراد سفرا أو لم يرد اهـ ولا يخفى أنّ قوله زاد في المنتقى إلخ راجع لمسألة الخروج من البلدة والقرية، فلا يدلّ على أنّه يكفي أن يخرج ببدنه في مسألة الدّار أيضا فليس في ذلك ما يخالف ما في البحر

وغيره فافهم، نعم في الظّهيريّة والخانيّة: لو حلف لا يخرج من هذه الدّار فهو على الرّحيل منها بأهله إن كان ساكنا فيها إلاّ إذا دلّ الدّليل على أنّه أراد به الخروج ببدنه (قوله بأن حمل مكرها) أي ولو كان بحال يقدر على الامتناع و لم يمتنع في الصّحيح خانيّة، وفي البزّازيّة تصحيح الحنث في هذه الصّورة هذا. واعترض في الشّرنبلاليّة ذكر الإكراه هنا بأنّه لا يناسب قوله ولو راضيا إذ لا يجامع الإكراه الرّضا. اهـ. وفي الفتح: والمراد من الإخراج مكرها هنا أن يحمله ويخرجه كارها لذلك لا الإكراه المعروف وهو أن يتوعّده حتّى يفعل فإنّه إذا توعّده فخرج بنفسه حنث، لما عرف أنّ الإكراه لا يعدم الفعل عندنا اهـ وأقرّه في البحر. واعترض في اليعقوبيّة التّعليل بما قالوا في لا أسكن الدّار فقيّد ومنع لا يحنث لأنّ للإكراه تأثيرا في إعدام الفعل. وأجبت عنه فيما علّقته على البحر بأنّه قد يقال إنّه يعدم الفعل بحيث لا ينسب إلى فاعله إذا أعدم الاختيار وهنا دخل باختياره فليتأمّل. وفي القهستانيّ عن المحيط لو خرج بقدميه للتّهديد لم يحنث وقيل حنث. اهـ. ومفاده اعتماد عدم الحنث لكن في إكراه الكافي للحاكم الشّهيد لو قال عبده حرّ إن دخل هذه الدّار فأكره بوعيد تلف حتّى دخل عتق ولا يضمن المكره قيمة العبد (قوله لا يحنث) لأنّ الفعل وهو الخروج لم ينتقل إلى الحالف لعدم الأمر وهو الموجب للنّقل فتح (قوله في الأصحّ) وقيل يحنث إذا حمله برضاه لا بأمره لأنّه لمّا كان يقدر على الامتناع فلم يفعل صار كالآمر. وجه الصّحيح أنّ انتقال الفعل بالأمر لا بمجرّد الرّضا و لم يوجد الأمر ولا الفعل منه فلا ينسب الفعل إليه، ولو قيل: إنّ الرّضا ناقل دفع بفرع اتّفاقيّ وهو ما إذا أمره أن يتلف ماله ففعل لا يضمن المتلف لانتساب الإتلاف إلى المالك بالأمر فلو أتلفه وهو ساكت ينظر لم ينهه ضمن بلا تفصيل لأحد بين كونه راضيا أو لا فتح (قوله أقساما) من الحمل والإدخال بالأمر أو بغيره مكرها أو راضيا قهستانيّ (قوله وأحكاما) من الحنث وعدمه (قوله وإذا لم يحنث) شرط، جوابه قول المصنّف لا تنحلّ يمينه ط (قوله أو بزلق) عطف على قوله بلا أمره أي بزلق قدميه وهو بفتحتين مصدر زلق كفرح وفي نسخة ولو بزلق (قوله أو بعثر) بصيغة المصدر فهو بسكون الثّاء المثلّثة. قال في القاموس: عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثّرا كبا. اهـ. ط (قوله أو جمح دابّة) في المصباح جمح الفرس براكبه يجمح جماحا بالكسر وجموحا استعصى حتّى غلب تأمّل (قوله على الصّحيح) راجع إلى جميع المعاطيف ط (قوله فتح وغيره) عبارة الفتح قال السّيّد أبو شجاع: تنحلّ وهو أرفق بالنّاس وقال غيره من المشايخ: لا تنحلّ وهو الصّحيح

(ولا يحنث في قوله لا يخرج إلاّ إلى جنازة إن خرج إليها) قاصدا عند انفصاله من باب داره مشى معها أم لا لما في البدائع إن خرجت إلاّ إلى المسجد فأنت طالق فخرجت تريد المسجد ثمّ بدا لها فذهبت لغير المسجد لم تطلق (ثمّ أتى أمرا آخر) لأنّ الشّرط في الخروج والذّهاب والرّواح والعيادة والزّيارة النّيّة عند الانفصال لا الوصول إلاّ في الإتيان.[١]

ذكره التّمرتاشيّ وقاضيخان، وذلك لأنّه إنّما لا يحنث لانقطاع نسبة الفعل إليه، وإذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحلّ اليمين فبقيت على حالها في الذّمّة، ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الإخراج هل يحنث؟ فمن قال انحلّت قال لا يحنث، وهذا بيان كونه أرفق بالنّاس، ومن قال لم تنحلّ قال حنث. ووجبت الكفّارة وهو الصّحيح. اهـــ. وقوله فيما لو دخل بعد هذا الإخراج يعني ثمّ خرج بنفسه لأنّ كلامه فيما لو حلف لا يخرج فأخرج محمولا بدون أمره وإذا لم تنحلّ اليمين بهذا الإخراج يحنث لو دخل ثمّ خرج بنفسه لا بمجرّد دخوله فافهم (قوله لكنّه خالف في فتاويه إلخ) ذكر الرّملي أنّه لم يجد ذلك في فتاوى صاحب البحر، بل وجد ما يخالفه. قلت: ولعلّ ذلك ساقط من نسخته وإلاّ فقد وجدته فيها.

(١) (قوله قاصدا) أي قاصدا الخروج إليها فلو قصد الخروج لغيرها حنث وإن ذهب إليها (قوله عند انفصاله من باب داره) لأنّه بذلك يعدّ خارجا نهر، فلو كان في مترل من داره فخرج إلى صحنها ثمّ رجع لا يحنث ما لم يخرج من باب الدّار لأنّه لا يعدّ خارجا في جنازة فلان ما دام في داره بحر عن المحيط (قوله لأنّ الشّرط إلخ) علّة لقوله مشى معها أم لا ولما استشهد عليه من عبارة البدائع أيضا. وحاصله: أنّ المستثنى هو الخروج على قصد الجنازة والخروج هو الانفصال من داخل إلى خارج، ولا يلزم فيه الوصول إليها ليمشي معها أو يصلي عليها، وأمّا علّة عدم الحنث فيما إذا أتى أمرا آخر بعد خروجه إليها فهي ما أفاده في الفتح من انّ ذلك الإتيان ليس بخروج والمحلوف عليه هو الخروج (قوله والذّهاب) كون الذّهاب مثل الخروج هو الّذي مشى عليه في الكتر وغيره وصحّحه في الهداية وغيرها. قال في الدّرّ المنتقى: وقيل كالإتيان فيشترط فيه الوصول وصحّحه في الخانيّة والخلاصة قال الباقانيّ: والمعتمد الأوّل نعم لو نوى بالذّهاب الإتيان أو الخروج فكما نوى. اهـــ. قلت: والإرسال والبعث كالخروج أيضا في إنّه لا يشترط فيهما

فلو حلف (لا يخرج أو لا يذهب) أو لا يروح بحر بحثا (إلى مكّة فخرج يريدها ثمّ رجع عنها) قصد غيرها أم لا نهر (حنث إذا جاوز عمران مصره على قصدها) إن بينه وبينها مدّة سفر وإلاّ حنث بمجرّد انفصاله فتح بحثا، وفيه حلف ليخرجنّ مع فلان العام إلى مكّة فخرج معه حتّى جاوز البيوت برّ، وفي لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارج بغداد حنث (وفي لا يأتيها لا) يحنث إلاّ بالوصول كما مرّ والفرق لا يخفى (كما) لا يحنث (لو حلف أن لا تأتي امرأته عرس

الوصول. ففي الذّخيرة: لو قال إن لم أرسل إليك أو إن لم أبعث إليك هذا الشّهر نفقتك فأنت كذا فضاعت من يد الرّسول لا يحنث (قوله والرّواح) هو بحث للبحر كما يأتي ويظهر لي أنّ العرف فيه استعماله مرادا به الوصول ولا يخفى أنّ النّيّة تكفي أيضا (قوله والعيادة والزّيارة) تابع في ذلك صاحب البحر حيث قال وقيّد بالإتيان لأنّ العيادة والزّيارة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذّخيرة: إذا حلف ليعودنّ فلانا أو ليزورنّه فأتى بابه فلم يؤذن له فرجع و لم يصل إليه لا يحنث وإن أتى بابه و لم يستأذن حنث. اهـــ.

قلت: ومقتضاه أنّ الإتيان يشترط فيه الاجتماع وليس كذلك لما في الذّخيرة: ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي مترله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وإن أتى مسجده لم يحنث رواه إبراهيم عن محمّد اهـــ. فقد علم أنّ العيادة والزّيارة مثل الإتيان في اشتراط الوصول إلى المترل دون صاحبه بل يشترط في العيادة والزّيارة الاستئذان فهما أقوى من الإتيان في اشتراط الوصول، فلا يصحّ إلحاقهما بالخروج والذّهاب والحمد لله ملهم الصّواب (قوله إلاّ في الإتيان) صوابه إلاّ في الإتيان والعيادة والزّيارة كما علمت من اشتراط الوصول في الثّلاثة ومثله الصّعود. ففي الذّخيرة قال لامرأته: إن صعدت هذا السّطح فأنت كذا فارتقت مرقاتين أو ثلاثة فقيل يجب أن يكون فيه الخلاف المارّ في الذّهاب. وقال أبو اللّيث وعندي لا يحنث هنا بالاتّفاق اهـــ.

قلت: وصحّحه في الخانيّة ولعلّ وجهه أنّ صعود السّطح الاستعلاء عليه فلا بدّ من الوصول، نعم لو قال: إن صعدت إلى السّطح ينبغي أن يجري فيه الخلاف المارّ تأمّل، وفي الذّخيرة عن المنتقى لزم رجلا فحلف الملتزم ليأتينّه غدا فأتاه في الموضع الّذي لزمه فيه لا يبرّ حتّى يأتي مترله، ولو لزمه في مترله فتحوّل إلى غيره لا يبرّ حتّى يأتي المترل الّذي تحوّل إليه ولو قال إن لم آتك غدا في موضع كذا فأتاه فلم يجده فقد برّ بخلاف إن لم أوافك لأنّه على أن يجتمعا

فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمّة حتّى مضى) العرس لأنّها ما أتت العرس بل العرس أتاها ذخيرة.[١]

---

(١) (قوله فلو حلف إلخ) تفريع على قوله لأنّ الشّرط في الخروج والذّهاب إلخ ط (قوله بحر بحثا) يؤيّده العرف وكذا ما في المصباح حيث قال: وقد يتوهّم بعض النّاس أنّ الرّواح لا يكون إلاّ في آخر النّهار، وليس كذلك بل الرّواح والغدوّ عند العرب يستعملان في المسير أيّ وقت كان من ليل أو نهار قاله الأزهريّ وغيره وعليه قوله عليه الصّلاة والسّلام (**من راح إلى الجمعة في أوّل النّهار فله كذا**) أي من ذهب. اهـــ. (قوله ثمّ رجع عنها) وكذا لو لم يرجع بالأولى فهو غير قيد ولذا قال في الفتح رجع عنها أو لم يرجع.

مطلب حلف لا يخرج إلى مكّة ونحوها

(قوله قصد غيرها أم لا) أي لأنّ الحنث تحقّق بمجرّد الخروج على قصدها، فلا فرق حينئذ بعد ما خرج بين أن يقصد الذّهاب إلى غيرها أو لا (قوله فتح بحثا) حيث قال: وقد قالوا إنّما يحنث إذا جاوز عمرانه على قصدها كأنّه ضمّن لفظ اخرج معنى أسافر للعلم بأنّ المضيّ إليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدّة سفر ينبغي أن يحنث بمجرّد انفصاله من الدّاخل. اهـــ. قلت: يؤيّده قوله في الذّخيرة لأنّ الخروج إلى مكّة سفر والإنسان لا يعدّ مسافرا إذا لم يجاوز عمران مصره اهـــ أي بخلاف الخروج إلى الجنازة لكن لمّا كانت الجنازة في المصر اعتبر في الخروج انفصاله من باب داره وإن كانت المقبرة خارج المصر لأنّه لم يحلف على الخروج إلى المقبرة، أمّا لو حلف على ذلك أو على الخروج إلى القرية مثلا ممّا يلزم منه الخروج من المصر فالظّاهر أنّه يلزم مجاوزة العمران وإن لم يقصد مدّة سفر. وفي البحر عن البدائع قال عمر بن أسد: سألت محمّدا عن رجل حلف ليخرجنّ من الرّقّة ما الخروج؟ قال، إذا جعل البيوت خلف ظهره لأنّ من حصل في هذه المواضع جاز له القصر. اهـــ. قال في البحر: فالحاصل أنّ الخروج إذا كان من البلد فلا يحنث حتّى يجاوز عمران مصره سواء كان إلى مقصده مدّة سفر أو لا وإن لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة العمران اهـــ. وهذا مخالف لما بحثه في الفتح فليتأمّل (قوله وفيه إلخ) لم أجد ذلك في الفتح بل هو في البحر وغيره (قوله مع فلان العالم) الّذي في البحر وغيره العام أي هذه السّنة فهو ظرف زمان معرّف بأل الّتي للحضور (قوله برّ) فإذا بدا له أن يرجع رجع بلا ضرر بحر. قلت: والظّاهر أنّه لا بدّ من ان يكون خروجه على قصد السّفر لا

حلف (ليأتينّه) فهو أن يأتي مترله أو حانوته لقيه أم لا (فلو لم يأته حتّى مات) أحدهما (حنث في آخر حياته) وكذا كلّ يمين مطلقة أمّا المؤقّتة فيعتبر آخرها فإن مات قبل مضيّه فلا حنث وقوله: حنث يفيد أنّه لو ارتدّ ولحق لا يحنث لبطلان يمينه بالله تعالى بمجرّد الرّدّة كما مرّ فتدبّر.[١]

على قصد الرّجوع ولذا قال: فإذا بدا له إلخ ويدلّ عليه قوله في الخانيّة فإذا خرج معه فجاوز البيوت ووجب عليه قصر الصّلاة فقد برّ إذ لا يخفى أنّ وجوب القصر لا يكون إلاّ عند قصد السّفر وكذا قول المصنّف وغيره فخرج يريدها. (تنبيه): يعلم ممّا قرّرناه جواب ما يقع كثيرا فيمن حلف ليسافرنّ فإنّه يبرّ بمجاوزته العمران على قصد السّفر إلى مكان بينه وبينه مدّة السّفر، فإذا بدا له الرّجوع رجع بلا ضرر وبه أفتى المصنّف وغيره، لكن لا بدّ من قصد السّفر كما قلنا لا مجرّد الخروج على قصد الرّجوع لأنّه لا يتحقّق به السّفر، والله أعلم (قوله فخرج مع جنازة) أي خرج من بغداد مع الجنازة بأن جاوز العمران قال ط: لكنّ العرف بخلافه فإنّ من حلف لا يخرج من مصر فزار الإمام لا يعدّ خارجا منها في عرفنا. اهـــ.

قلت: لكن إذا قامت قرينة على إرادة الخروج مطلقا لسفر أو غيره يعدّ خارجا (قوله كما مرّ) أي قريبا في قوله إلاّ في الإتيان (قوله والفرق لا يخفى) هو أنّ الخروج الانفصال من الدّاخل إلى الخارج وأمّا الإتيان فعبارة عن الوصول قال تعالى (**فأتيا فرعون فقولا** * الشعراء: ١٦) له (قوله فذهبت قبل العرس) أي بحيث لا تعدّ عرفا أنّها أتت العرس بأن كان ذلك قبل الشّروع في مباديه وفي البزّازيّة لا يذهب إلى وليمة فذهب لطلب غريمه لا يحنث اهـــ أي إذا كان الغريم في الوليمة وذكر في الذّخيرة أنّه أفتى بذلك شيخ الإسلام الإسبيجابيّ.

(١) (قوله فهو أن يأتي مترله أو حانوته) فلو أتى مسجده لا يكفي فالشّرط الوصول إلى محلّه لا الاجتماع كما قدّمناه (قوله حتّى مات أحدهما) قدّر لفظ أحدهما لأنّ الحنث لا يختصّ بموت الحالف فقط، بل المحلوف عليه مثله كما يأتي (قوله حنث في آخر حياته) أي حياة أحدهما، فلو كانت يمينه بالطّلاق فماتت المرأة تبقى اليمين لامكان الإتيان بعد موتها، نعم لو كان الشّرط طلاقها مثل إن لم أطلّقك فأنت طالق ثلاثا يحنث بموتها أيضا لتحقّق اليأس عن الشّرط بموتها إذ لا يمكن طلاقها بعده بخلاف الإتيان ونحوه كما قدّمناه في الطّلاق الصّريح عن الفتح، وكلام الفتح هنا موهم خلاف المراد فتنبّه (قوله وكذا كلّ يمين مطلقة) أي لا خصوصيّة للإتيان، بل كلّ فعل

حلف (ليأتينّه غدا إن استطاع فهي) استطاعة الصّحّة لأنّه المتعارف فتقع (على رفع الموانع) كمرض أو سلطان وكذا جنون أو نسيان بحر بحثا (وإن نوى) بها (القدرة) الحقيقيّة المقارنة للفعل (صدق ديانة) لا قضاء على الأوجه فتح لأنّه خلاف الظّاهر، وقد أظهر الزّاهديّ اعتزاله هنا في المجتبى كما أظهره في القنية في موضعين من الفاظ التّكفير.[١]

حلف أن يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيّده بوقت لم يحنث حتّى يقع اليأس عن البرّ مثل ليضربنّ زيدا أو ليعطينّ فلانة أو ليطلّقنّ زوجته وتحقّق اليأس عن البرّ يكون بفوت أحدهما ولذا قال في غاية البيان: وأصل هذا انّ الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصوّر البرّ فإذا فات أحدهما فإنّه يحنث. اهـ. بحر قال ح وهذا إذا كانت على الإثبات فإن كانت على النّفي لا يحنث في آخر حياته ويمكن حنثه حالا كما لا يخفى (قوله أمّا المؤقّتة فيعتبر آخرها) أي آخر وقتها وفي بعض النّسخ آخره أي آخر الوقت المعلوم من المقام أي فإذا مضى الوقت ولم يفعل حنث (قوله فلا حنث) لتعلّق الحنث بآخر الوقت ولم يوجد في حقّه (قوله لبطلان يمينه بالله تعالى) أشار به إلى أنّ يمينه لو كانت بالطّلاق مثلا لا تبطل بالرّدّة لأنّ الكفر لا ينافي التّعليق بغير القرب ابتداء فكذا بقاء. اهـ. ح (قوله كما مرّ) أي أوّل الأيمان (قوله فتدبّر) أمر بالتّدبّر إشارة إلى خفاء إفادة ذلك من قوله حنث ووجهها أنّ حنثه في آخر حياته يدلّ على بقاء اليمين صحيحة قبل الموت، إذ الباطلة لا حنث فيها والحكم باللّحاق مرتدّا وإن كان موتا حكما لكنّه غير مراد هنا لبطلان اليمين بمجرّد الرّدّة قبل الحكم باللّحاق الّذي هو في حكم الموت فحيث بطلت اليمين قبل الموت علم أنّ مراده بقوله حتّى مات الموت الحقيقيّ إذ لا يتصوّر الحنث بالموت الحكميّ فافهم.

(١) مطلب حلف ليأتينّه إن استطاع

(قوله فهي استطاعة الصّحّة) أي الاستطاعة المعلومة من استطاع هي سلامة آلات الفعل المحلوف عليه وصحّة أسبابه كما في الفتح، والمراد بالآلات الجوارح فالمريض ليس بمستطيع وصحّة الأسباب تهيئة لإرادة الفعل على وجه الاختيار، فخرج الممنوع نهر أي من منعه سلطان ونحوه (قوله لأنّه المتعارف) أي المعنى المذكور هو المعروف عند الإطلاق كما في قوله تعالى (**من**

(لا تخرجي) بغير إذني أو (إلاّ بإذني) أو بأمري أو بعلمي أو برضاي (شرط) للبرّ (لكلّ خروج إذن) إلاّ لغرق أو حرق أو فرقة ولو نوى الإذن مرّة ديّن وتنحلّ يمينه بخروجها مرّة بلا إذن، ولو قال: كلّما خرجت فقد أذنت لك سقط إذنه، ولو نهاها بعد ذلك صحّ عند محمّد وعليه الفتوى والولوالجيّة. وفي الصّيرفيّة: حلف بالطّلاق لا ينقل أهله لبلد كذا فرفع الأمر للحاكم فبعث رجلا بإذنه فنقل أهله لا

استطاع إليه سبيلا * آل عمران: ٩٧) بخلاف المعنى الآتي في المتن (قوله فتقع على رفع الموانع) يشمل المانع المعنويّ كالمرض والحسّيّ كالقيد ونحوه فيستغنى بذلك عن ذكر سلامة الآلات، ولهذا فسّرها محمّد بقوله إذا لم يمرض و لم يمنعه السّلطان و لم يجئ أمر لا يقدر على إتيانه فلم يأته حنث. اهـ. (قوله بحر بحثا) حيث قال: فينبغي أنّه إذا نسي اليمين لا يحنث لأنّ النّسيان مانع وكذا لو جنّ فلم يأته حتّى مضى الغد كما لا يخفى (قوله المقارنة للفعل) أي الّتي تخلق معه بلا تأثير لها فيه لأنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فتح (قوله صدق ديانة) فإذا لم يأته لعذر أو لغيره لا يحنث كأنّه قال لآتينّك إن خلق الله تعالى إتياني وهو إذا لم يأت لم يخلق إتيانه ولا استطاعته المقارنة وإلاّ لاتى فتح. (قوله لأنّه خلاف الظّاهر) قال في الفتح: وقيل يصدق ديانة وقضاء لأنّه نوى حقيقة كلامه لأنّ اسم الاستطاعة يطلق بالاشتراك على كلّ من المعنيين والأوّل أوجه لأنّه وإن كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الإطلاق عن القرينة لأحد المعنيين بخصوصه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدّقه القاضي بخلاف الظّاهر. اهـ. (قوله وقد أظهر الزّاهديّ اعتزاله هنا) وتقدّم نظير ذلك في باب الحجّ عن الغير حيث قال: إنّ مذهب أهل العدل والتّوحيد أنّه ليس للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره، وأراد بهم أهل الاعتزال كما مرّ بيانه، وعبارته هنا وفي قوله أي صاحب الهداية حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قويّ لأنّه بناه على مذهب الأشعريّة والسّنّيّة أنّ القدرة تقارن الفعل وأنّه باطل، إذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الّذين ماتوا على الكفر قادرين على الإيمان وكان تكليفهم بالإيمان تكليفا بما لا يطاق وكان إرسال الرّسل والأنبياء وإنزال الكتب والأوامر والنّواهي والوعد والوعيد ضائعة في حقّهم اهـ. قال في البحر: وهو غلط لأنّ التّكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتّى يلزم ما ذكره، وإنّما هو مشروط بالقدرة الظّاهرة وهي سلامة الآلات وصحّة الأسباب كما عرف في الأصول.

يحنث (بخلاف) قوله (إلاّ إن أو حتّى) آذن لك لأنّه للغاية ولو نوى التّعدّد صدق.[١]

---

(١) مطلب لا تخرجي إلاّ بإذني

(قوله شرط للبرّ لكلّ خروج إذن) للبرّ متعلّق بشرط، ولكلّ متعلّق بنائب الفاعل وهو إذن لا بشرط لئلاّ يلزم تعدية فعل بحرفين متّفقي اللّفظ والمعنى أفاده القهستانيّ، ثمّ لا يخفى أنّ اشتراط الإذن راجع لقوله إلاّ بإذني أمّا ما بعده فيشترط فيه الأمر أو العلم أو الرّضا، وإنّما شرط تكراره لأنّ المستثنى خروج مقرون بالإذن فما وراءه داخل في المنع العام لأنّ المعنى لا تخرجي خروجا إلاّ خروجا ملصقا بإذني، قال في النّهر: ويشترط في إذنه لها أن تسمعه وإلاّ لم يكن إذنا وأن تفهمه، فلو أذن لها بالعربيّة ولا عهد لها بها فخرجت حنثت، وأن لا تقوم قرينة على أنّه لم يرد الإذن فلو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخزينّك الله لا يكون إذنا صرّح به محمّد، وكذا لو قال لها في غضب اخرجي ينوي التّهديد لم يكن إذنا إذ المعنى حينئذ اخرجي حتّى تطلقي اهـ ملخّصا.
وفي البزّازيّة: قامت للخروج فقال دعوها تخرج ولا نيّة له لم يكن إذنا، ولو سمع سائلا فقال لها أعطيه لقمة فإن لم تقدر على إعطائه بلا خروج كان إذنا بالخروج وإلاّ فلا، وإن قال اشتر اللّحم فهو إذن، ولو أذن لها بالخروج إلى بعض أقاربه فخرجت لكنس الباب أو خرجت في وقت آخر حنث، ولو استأذنت في زيارة الأمّ فخرجت إلى بيت الأخ لا يحنث لوجود الإذن بالخروج، إلاّ إن قال إن خرجت إلى أحد إلاّ بإذني وفي لا تخرجي إلاّ برضاي فإذن ولم تسمع أو سمعت ولم تفهم لا يحنث بالخروج لأنّ الرّضا يتحقّق بلا علمها بخلاف الإذن، وفي إلاّ بأمري فالأمر أن يسمعها بنفسه أو رسوله وفي الإرادة والهوى والرّضا لا يشترط سماعها، وفي إلاّ بعلمي لا يحنث لو خرجت وهو يراها أو أذن لها بالخروج فخرجت بعده بلا علمه اهـ ملخّصا، وتمام فروع المسألة هناك. قال في البحر: ولا فرق في المسألة بين أن يكون المخاطب الزّوجة أو العبد بخلاف ما لو قال: لا أكلّم فلانا إلاّ بإذن فلان أو حتّى يأذن أو إلاّ أن يأذن، أو إلاّ أن يقدم فلان أو حتّى يقدم، أو قال لرجل في داره والله لا تخرج إلاّ بإذني فإنّه لا يتكرّر الإذن في هذا كلّه لأنّ قدوم فلان لا يتكرّر عادة والإذن في الكلام يتناول كلّ ما يوجد من الكلام بعد الإذن، وكذا خروج الرّجل ممّا لا يتكرّر عادة، بخلاف الإذن للزّوجة فإنّه لا يتناول إلاّ ذلك الخروج المأذون فيه لا كلّ خروج إلاّ بنصّ صريح فيه مثل أذنت لك أن تخرجي كلّما أردت الخروج

كذا في الفتح. اهـــ. (تتمّة): في النّهر عن المحيط لو قال إلاّ بإذن فلان فمات المحلوف عليه بطلت اليمين عندهما خلافا لأبي يوسف اهـــ وفي الذّخيرة: حلف لا يشرب بغير إذن فلان فناوله فلان بيده و لم يأذن باللّسان وشرب ينبغي أن يحنث لأنّه ليس بإذن بل هو دليل الرّضا (قوله أو فرقة) قال في الفتح: ثمّ انعقاد اليمين على الإذن في قوله إن خرجت إلاّ بإذنيّ فأنت طالق، ووالله لا تخرجي إلاّ بإذني مقيّد ببقاء النّكاح لأنّ الإذن إنّما يصحّ لمن له المنع وهو مثل السّلطان إذا حلّف إنسانا ليرفعنّ إليه خبر كلّ داعر في المدينة كان على مدّة ولايته فلو أبانها ثمّ تزوّجها فخرجت بلا إذن لا تطلق وإن كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لأنّها لم تنعقد إلاّ على بقاء النّكاح اهـــ فلو لم يقيّد بالإذن لم يتقيّد بقيام النّكاح كما سيذكره الشّارح عن الزّيلعيّ في أواخر الأيمان مع عدّة مسائل من هذا الجنس، وهو كون اليمين المطلقة تصير مقيّدة بدلالة الحال، بقي لو خرجت في عدّة البائن هل يحنث؟ يظهر لي عدمه لأنّها وإن كانت ممنوعة لكنّ مانعها الشّرع لا الزّوج تأمّل. (قوله ديّن) أي ولا يصدق في القضاء وعليه الفتوى خانيّة أي لأنّه خلاف الظّاهر وإنّما ديّن لأنّه محتمل كلامه لأنّ الإذن مرّة موجب الغاية في قوله حتّى آذن وبين الاستثناء والغاية مناسبة من حيث إنّ ما بعدهما مخالف لما قبلهما فيستعار إلاّ بإذني لمعنى حتّى آذن فتح (قوله وتنحلّ يمينه إلخ) أي لو خرجت بغير إذن ووقع الطّلاق ثمّ خرجت مرّة ثانية بلا إذن لا يقع شيء لانحلال اليمين بوجود الشّرط وليس فيها ما يدلّ على التّكرار بحر عن الظّهيريّة (قوله ولو نهاها بعد ذلك صحّ) أي بعد قوله كلّما خرجت إلخ قال في الخانيّة وبه أخذ الشّيخ الإمام ابن الفضل، حتّى لو خرجت بعد ذلك حنث ولو أذن لها بالخروج ثمّ قال لها كلّما نهيتك فقد أذنت لك فنهاها لا يصحّ نهيه. اهـــ. (قوله وفي الصّيرفيّة إلخ) هذه مسألة استطراديّة وذكر في الذّخيرة عبارة فارسيّة وقال بعدها ثمّ إنّ الزّوج ذهب إلى سمرقند وبعث إليها أصحاب السّلطان حتّى أخرجوها على كره منها وذهبوا بها إلى زوجها بسمرقند بأمر الزّوج هل يحنث في يمينه؟ فقيل: ينبغي أن يحنث على ظاهر جواب الكتاب أنّ للزّوج نقلها من بلدة إلى بلدة أخرى بعد ما أوفى المعجّل لأنّه صحّ الأمر بالإخراج من الزّوج وانتقل فعل المخرج إليه فكأنّ الزّوج أخرجها بنفسه، أمّا على اختيار أبي اللّيث أنّه ليس له نقلها لم يصحّ الأمر و لم ينتقل فعل المخرج إليه فلا يحنث اهـــ (قوله بخلاف قوله إلخ) مرتبط بما تقدّم في المتن أي لو قال لا تخرجي إلاّ أن آذن أو حتّى آذن لك، فإنّه يكفي الإذن مرّة واحدة لأنّه للغاية، أمّا حتّى فظاهر، وأمّا إلاّ أن فتجوز بإلاّ عنها لتعزّر استثناء الإذن من الخروج، وتمامه في الفتح والبحر.

(حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السّكنى إليه) عرفا ولو تبعا أو بإعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه كون محلّ الحقيقة فردا من افراد المجاز (أو) حلف (لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها مطلقا) ولو حافيا أو راكبا لما تقرّر أنّ الحقيقة متى كانت متعذّرة أو مهجورة صير إلى المجاز، حتّى لو اضطجع ووضع قدميه لم يحنث[١]

قال في البحر: وأشار إلى أنّه لو قال عبده حرّ إن دخل هذه الدّار إلاّ إن ينسي فدخلها ناسيا ثمّ دخل ذاكرا لم يحنث بخلاف قوله إلاّ ناسيا لأنّه استثنى من كلّ دخول دخولا بصفة فبقي ما سواه داخلا تحت اليمين، أمّا الأوّل فإنّه بمعنى حتّى فلمّا دخلها ناسيا انتهت اليمين. اهـ. (قوله صدق) أي قضاء لأنّه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه بحر.

(١) مطلب لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السّكنى

(قوله ولو تبعا) حتّى لو حلف لا يدخل دار أمّه أو بنته وهي تسكن مع زوجها حنث بالدّخول نهر عن الخانيّة. قلت: وهو خلاف ما سيذكره آخر الأيمان عن الواقعات لكن ذكر في التّتارخانيّة أنّ فيه اختلاف الرّواية ويظهر لي أرجحيّة ما هنا حيث كان المعتبر نسبة السّكنى عرفا ولا يخفى أنّ بيت المرأة في العرف ما تسكنه تبعا لزوجها وانظر ما سنذكره آخر الأيمان (قوله أو بإعارة) أي لا فرق بين كون السّكنى بالملك أو بالإجارة أو العاريّة إلاّ إذا استعارها ليتّخذ فيها وليمة فيدخلها الحالف فإنّه لا يحنث كما في العمدة والوجه فيه ظاهر نهر أي لأنّها ليست مسكنا له (قوله باعتبار عموم المجاز إلخ) مرتبط بقوله يراد يعني أنّ الأصل في دار زيد أن يراد بها نسبة الملك، وقد أريد بها ما يشمل العاريّة ونحوها وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا.

فأجاب بأنّه من عموم المجاز بأن يراد به معنى عامّ يكون المعنى الحقيقيّ فردا من افراده وهو نسبة السّكنى: أي ما يسكنها زيد بملك أو عاريّة، لكن بقي ما إذا دخل دارا مملوكة لزيد وساكنها غيره فحلف رجل لا يدخل دار زيد، فمقتضى كون المعتبر نسبة السّكنى أن لا يحنث وفي المجتبى عن الإيضاح أنّ فيه عن محمّد روايتين، وقيل: إذا كان لزيد دار غيرها يسكنها لم يحنث وإلاّ فيحنث. اهـ. قلت: وجزم في الخانيّة بالحنث ولم يفصّل وهو مرجّح لإحدى الرّوايتين، وعليه فكان على المصنّف أن يقول يراد به نسبة السّكنى أو الملك، لكن مشى في المحيط على عدم الحنث. ففي النّهر: اعلم أنّه إذا حلف لا يدخل دار زيد فداره مطلقا دار يسكنها، فلو دخل دار غلّته لم يحنث كما في المحيط وعليه تفرّع ما في المجتبى إن دخلت دار زيد فعبدي حرّ وإن دخلت

(وشرط للحنث في) قوله (إن خرجت مثلا) فأنت طالق أو إن ضربت عبدك فعبدي حرّ (لمريد الخروج) والضّرب (فعله فورا) لأنّ قصده المنع عن ذلك الفعل

دار عمرو فامرأته طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمرو بإجارة لم يعتق، وتطلق، فإن نوى شيئا صدّق اهـ: قلت: لكنّ الّذي رأيته في المجتبى وكذا في البحر نقلا عنه يعتق وتطلق وعليه فهو متفرّع على ما في الخانيّة لا على ما في المحيط. وفي الخانيّة أيضا لا يدخل دار فلان فآجرها فلان، فدخلها الحالف فيه روايتان قالوا عدم الحنث قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأنّ الإضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالإجارة والتّسليم وملك اليد للغير اهـ. قلت: هذا يفيد أنّ ما جزم به في الخانيّة أوّلا قولهما وإحدى الرّوايتين عن محمّد ويفيد أيضا أنّها إذا بقيت بيد المالك غير مسكونة لأحد تبقى النّسبة له فيحنث الحالف بدخولها ولو كان المالك ساكنا في غيرها تأمّل.

(تنبيه): في الخانيّة أيضا حلف لا يدخل دار زيد ثمّ حلف لا يدخل دار عمرو فباعها زيد من عمرو وسلّمها إليه فدخلها الحالف حنث في اليمين الثّانية عنده لأنّ عنده المستحدث بعد اليمين يدخل فيها لو مات مالك الدّار فدخل لا يحنث لانتقالها للورثة، ولو كان عليه دين مستغرق قال محمّد بن سلمة: يحنث وقال أبو اللّيث: لا وعليه الفتوى لأنّها وإن لم يملكها الورثة وبقيت على حكم ملك الميّت لم تكن مملوكة له من كلّ وجه اهـ ملخّصا.

مطلب لا يضع قدمه في دار فلان

(قوله ولو حافيا) الأولى أن يقول ولو منتعلا لأنّه مع النّعل لم تمسّ قدمه الأرض فيشمل الحافي بالأولى (قوله متعذّرة) نحو والله لا آكل من هذه النّخلة كما يأتي أوّل الباب الآتي (قوله أو مهجورة) كما في مثالنا (قوله ووضع قدميه) أي بحيث يكون جسده خارج الدّار درر (قوله لم يحنث) هو ظاهر الرّواية كما في الفتح شرنبلاليّة قال في الذّخيرة: ومتى صار اللّفظ مجازا عن غيره لا يعتبر اللّفظ بحقيقته، وينصرف إلى المجاز كما في وضع القدم إلاّ لدليل يدلّ على عدم إرادة المجاز، فتعتبر الحقيقة فإذا قال لامرأته إن ارتقيت هذا السّلّم أو وضعت رجلك عليه فأنت كذا فوضعت رجلها عليه و لم ترتق حنث لأنّ العطف دلّ على أنّه أراد به الحقيقة ثمّ قال: وفي المنتقى لاضربنّك بالسّياط حتّى أقتلك فهذا على الضّرب الوجيع، ولو قال: لاضربنّك بالسّيف حتّى تموتي فهذا على الموت عرف مراده من تقييده بالسّيف اهـ. قلت: وهذا لا ينافي قولهم الأيمان مبنيّة على الألفاظ لا على الأغراض لأنّ المراد الألفاظ الّتي لم تهجر كما قدّمناه أوّل الباب.

عرفا ومدار الأيمان عليه، وهذه تسمّى يمين الفور تفرّد أبو حنيفة رحمه الله بإظهارها و لم يخالفه أحد.[١]

---

(١) (قوله لمريد الخروج والضّرب) أي لشخص أراد الخروج أو أراد الضّرب، وهو متعلّق بقول المصنّف في قوله أي قول الحالف، وقوله فعله فورا نائب فاعل شرط وضميره للمذكور من الخروج والضّرب.

مطلب في يمين الفور

(قوله فورا) سئل السّغديّ بماذا يقدّر الفور؟ قال بساعة، واستدلّ بما ذكر في الجامع الصّغير: أرادت أن تخرج فقال الزّوج إن خرجت فعادت وجلست وخرجت بعد ساعة لا يحنث حمويّ عن البرجنديّ، ولا يشترط لعدم حنثه إذا خرجت بعد ساعة تغيير تلك الهيئة الحاصلة مع إرادة الخروج، يشير إليه قول الفتح تهيّأت للخروج، فحلف لا تخرج فإذا جلست ساعة ثمّ خرجت لا يحنث لأنّ قصده منعها من الخروج الّذي تهيّأت له فكأنّه قال إن خرجت السّاعة، وهذا إذا لم يكن له نيّة فإن نوى شيئا عمل به شرنبلاليّة. قلت: وهو مفاد عبارة الجامع الصّغير أيضا، لكن في البحر عن المحيط إن لم تقومي السّاعة وتجيئي إلى الدّار فأنت كذا فقامت السّاعة ولبست الثّياب وخرجت ثمّ رجعت وجلست حتّى خرج الزّوج فخرجت وأتت الدّار بعده لا يحنث لأنّ رجوعها وجلوسها ما دامت في تهيّؤ الخروج لا يكون تركا للفور كما لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثّياب اهـ ملخّصا إلاّ أن يفرّق بين الإثبات والنّفي فإنّ المحلوف عليه في الأوّل عدم الخروج وهو ترك فيتحقّق بتحقّق ضدّه وهو الجلوس على وجه الإعراض فإنّها إنّما جلست للإعراض عن الخرجة المحلوف عليها فيتحقّق عدم الخروج سواء تغيّرت الهيئة أو لا والمحلوف عليه في الثّاني المجيء المثبت، وهو لا يتحقّق إلاّ بفعله والفاعل إذا تهيّأ للفعل وجلس منتظرا له عازما عليه لا يكون معرضا عنه بل هو فاعل حكما لكن لا بدّ من بقاء تلك الهيئة هنا ليعلم بها أنّ الجلوس ليس على وجه الإعراض لأنّ الجلوس ضدّ الفعل المراد ظاهرا هذا ما ظهر لي فتدبّره (قوله وهذه تسمّى يمين الفور إلخ) من فارت القدر غلت استعير للسّرعة أو من فوران الغضب انفرد الإمام بإظهارها، وكانت اليمين أوّلا قسمين: مؤبّدة أي مطلقة ومؤقّتة، وهذه مؤبّدة لفظا مؤقّتة معنى تتقيّد بالحال، إمّا بأن تكون بناء على أمر حالي كما مثّل أو أن تقع جوابا بالكلام يتعلّق بالحال كما في إن تغدّيت أفاده في النّهر (قوله و لم يخالفه أحد) كذا في البحر عن المحيط لكن نقل في الفتح عن زفر والشّافعيّ الحنث بها اعتبارا للإطلاق اللّفظيّ.

(و) كذا (في) حلفه (إن تغدّيت) فكذا (بعد قول الطّالب) تعال (تغدّ معي) شرط للحنث (تغدّيه معه) ذلك الطّعام المدعوّ إليه (وإن ضمّ) إلى إن تغدّيت (اليوم أو معك) فعبدي حرّ (حنث بمطلق التّغدّي) لزيادته على الجواب فجعل مبتدئا وفي طلاق الأشباه إن للتّراخي إلاّ بقرينة الفور ومنه طلب جماعها فأبت فقال: إن لم تدخلي معي البيت فدخلت بعد سكون شهوته حنث. وفي البحر عن المحيط طول التّشاجر لا يقطع الفور، وكذا لو خافت فوت الصّلاة فصلّت أو اشتغلت بالوضوء لصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصّلاة المكتوبة لأنّه عذر شرعا وكذا عرفا.[١]

---

(١) (قوله تغدّيه معه) نائب فاعل شرط فلو خرج إلى منزله فتغدّى لم يحنث لأنّ جوابه خرج مخرج الجواب فينطبق على السّؤال فينصرف إلى الغداء المدعوّ إليه كذا في الهداية (قوله ذلك الطّعام المدعوّ إليه) كذا في الإيضاح لابن كمال معزيّا إلى الهداية، والّذي في الهداية هو ما سمعته، وهو محتمل أن يكون المراد به الفعل أي التّغدّي وأن يكون المراد به الطّعام الّذي هو حقيقة الغداء بالدّال المهملة والظّاهر الأوّل، وأنّ قول الهداية فينصرف إلى الغداء إلخ على حذف مضاف أي إلى أكل الغداء أو أنّه أطلق الغداء على التّغدّي تساهلا بدليل قوله في الباب الآتي الغداء الأكل من طلوع الفجر إلى الظّهر قال في الفتح هناك وهذا تساهل معروف المعنى فلا يعترض به اهـ ويلزم على ما فهمه ابن كمال أنّه لو أكل ذلك الطّعام في بيته وحده يحنث، وليس كذلك لأنّ المحلوف عليه هو التّغدّي مع الطّالب لأنّه هو المدعوّ إليه وليس في كلام الطّالب ولا في كلام الحالف تعيين طعام، بل لو دعاه إلى الغداء معه قبل حضور طعام أصلا فالظّاهر أنّ الحكم كذلك بدليل تعليلهم بأنّ الجواب ينطبق على السّؤال. نعم لو قال الطّالب تغدّ معي هذا الطّعام تقيّد به أمّا بدون ذلك فلا. والّذي يظهر لي أنّ هذا الفهم الّذي فهمه ابن كمال غير صحيح، ولم أر من سبقه إليه وإن عوّل الشّارح عليه تأمّل (قوله اليوم أو معك) مفعول ضمّ أي بأن قال إن تغدّيت اليوم أو قال إن تغدّيت معك حنث بمطلق التّغدّي. واعترض ح قوله: أو معك بأنّه لم يزد على السّؤال لأنّ السّؤال فيه لفظة مع فالصّواب أن يقول تغدّ عندي كما قال في الكنز اهـ.
قلت: لكن في الذّخيرة قال له تغدّ معي فقال: والله لا أتغدّى فذهب إلى بيته وتغدّى مع أهله لا يحنث. ووجه ذلك أنّ يمينه عقدت على غداء معيّن، وهو الّذي دعاه إليه لأنّ قوله والله لا

أتغدّى خرج جوابا لسؤال المخاطب وأمكن جعله جوابا لأنّه لم يزد على حرف الجواب، فيجعل جوابا والجواب يتضمّن إعادة ما في السّؤال والسّؤال وقع على غداء بعينه بدلالة قوله: تغدّ معي أي هذا الغداء، فيجعل ذلك كالمصرّح به في السّؤال كأنّه قال تغدّ معي هذا الغداء والجواب يتضمّن إعادة ما في السّؤال، بخلاف ما لو قال والله لا أتغدّى معك لأنّه زاد على حرف الجواب، ومع الزّيادة عليه لا يمكن أن يجعل جوابا فجعل ابتداء ولا قيد فيه. اهـ. ومثله في التّتارخانيّة عن السّراجيّة، فعلم أنّ قوله إن تغدّيت معك زيادة على الجواب وإن كان لفظ مع مذكور في كلام الطّالب للاستغناء عنه ولعمومه المدعوّ إليه وغيره أي التّغدّي معه في ذلك اليوم وغيره، لكن لا يخلو عن نظر فالظّاهر ما قاله ح فتدبّر، ثمّ في هذه العبارة إطلاق الغداء على التّغدّي كما وقع في عبارة الهداية تساهلا (قوله حنث بمطلق التّغدّي) الإطلاق بالنّظر لليوم معناه سواء تغدّى معه أو في بيته مثلا في ذلك اليوم وبالنّظر إلى قوله معي تغدّيه معه ولو في غير هذا الوقت، ولا يحنث إن تغدّى مع غيره ولو في الوقت الّذي حلف فيه ط. (قوله فجعل مبتدئا) لكن لو نوى الجواب دون الابتداء صدّق ديانة لأنّ احتمال كونه جوابا قائم لا قضاء لمخالفته الظّاهر فيما فيه تخفيف عليه، ولو قال إن تغدّيت ونوى ما بين الفور والأبد كاليوم أو الغد لم يصدّق أصلا لأنّ النّيّة إنّما تعمل في الملفوظ والحال لا تدلّ عليه فانتفى دلالة الحال، ودلالة المقال كما لو حلف لا يتزوّج النّساء ونوى عددا أو لا يأكل طعاما ونوى لقمة أو لقمتين لم يصحّ كذا في شرحه تلخيص الجامع (قوله إنّ للتّراخي إلخ) احترز بها عن اذا فإنّها للفور ففي الخانيّة إذا فعلت كذا فلم أفعل كذا قال أبو حنيفة إذا لم يفعل على أثر الفعل المحلوف عليه حنث، ولو قال إن فعلت كذا فلم أفعل كذا فهو على الأبد وقال أبو يوسف على الفور أيضا اهـ ومعنى كون إنّ للتّراخي أنّها تكون للتّراخي وغيره عند عدم قرينة الفور، والمراد فعل الشّرط الّذي دخلت عليه، وما رتّب عليه فإذا قال لها إن خرجت فكذا وخرجت فورا أو بعد يوم مثلا حنث إلاّ لقرينة الفور، فيتقيّد به كما مرّ ومنه ما مثّل به وكذا ما في الخانيّة إن دخلت دارك فلم أجلس فهو على الفور اهـ أي الجلوس على فور الدّخول، وفيها أيضا إن بعثت إليك فلم تأتني فعبدي حرّ، فبعث إليه فأتاه ثمّ بعث إليه ثانيا فلم يأته حنث ولا يبطل اليمين بالبرّ حتّى يحنث مرّة فحينئذ يبطل اليمين. اهـ.

(مركّب العبد المأذون) والمكاتب (ليس لمولاه في حقّ اليمين إلاّ) بشرطين (إذا لم يكن دينه مستغرقا و) قد (نواه) فحينئذ يحنث (حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه النّاس) عرفا من فرس وحمار (فلو ركب ظهر إنسان) أو بعيرا أو بقرة أو فيلا (لا يحنث) استحسانا إلاّ بالنّيّة ظهيريّة.

قلت: وينبغي حنثه بالبعير في مصر والشّام وبالفيل في الهند للتّعارف قاله المصنّف، ولو حمل على الدّابّة مكرها فلا حنث كحلفه لا يركب فرسا فركب برذونا أو بعكسه لأنّ الفرس اسم للعربيّ والبرذون اسم للعجميّ، والخيل يعمّ هذا لو يمينه بالعربيّة، ولو بالفارسيّة حنث بكلّ حال، ولو حلف لا يركب أو لا يركب مركبا حنث بكلّ مركب سفينة أو محملا أو دابّة سوى الآدميّ، وسيجيء ما لو

مطلب إن ضربتني و لم أضربك

وفي الذّخيرة إن ضربتني و لم أضربك فهذا على الماضي عندنا كأنّه قال و لم أكن ضربتك قبل ضربك إيّاي وإن نوى بعد صحّ أي إن ضربتني ابتداء و لم أضربك بعده، ويكون على الفور.
والحاصل: أنّ كلمة و لم تقع على الأبد كإن أتيتني و لم آتك إن زرتني و لم أزرك وقد تقع على الفور والمعتبر في ذلك معاني كلام النّاس وكذلك تقع على قبل وعلى بعد كما مرّ وفي إن كلّمتني و لم أجبك على بعد لأنّ الجواب لا يتقدّم، وعلى الفور أيضا باعتبار العادة اهـ ملخّصا (قوله حنث) قال في الاختيار لأنّ مقصوده الدّخول لقضاء الشّهوة وقد فات فصار شرط الحنث عدم الدّخول لقضاء الشّهوة وقد وجد. اهـ. (قوله وفي البحر عن المحيط) عبارته إذا قال لامرأته إذا لم تجيئي إلى الفراش هذه السّاعة فأنت طالق وهما في التّشاجر فطال بينهما كان على الفور حتّى لو ذهبت إلى الفراش لا يحنث اهـ وظاهره ولو كان بعد سكون شهوته فيقيّد به ما قبله لكنّه خلاف ما يفهم ممّا نقلناه عن الاختيار فينبغي تقييد هذا بما إذا لم تسكن شهوته فتأمّل (قوله وكذا إلخ) وكذا لو أخذها البول فبالت كما قدّمناه وقيل الصّلاة تقطع الفور لأنّها عمل آخر والفتوى على الأوّل كما في البحر (قوله واشتغلت بالصّلاة المكتوبة) أي إذا خافت فوتها كما يعلم ممّا قبله، وهذا تكرار إلاّ أن يحمل على ما إذا كان الحلف وهي تصلي تأمّل. قال في البحر: ولو اشتغلت بالتّطوّع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنث لأنّ هذا ليس بعذر شرعا. اهـ.

حلف لا يركب حيوانا أو دابّة.[1]

---

(1) مطلب لا يركب دابّة فلان

(قوله مركب العبد المأذون إلخ) يعني لو حلف لا يركب دابّة فلان فركب دابّة عبده فإنّه يحنث بشرطين: الأوّل أن ينويها. الثّاني: أن لا يكون عليه دين مستغرق، أمّا إذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وإن نوى لأنّه لا ملك للمولى فيه عند أبي حنيفة، وإن كان الدّين غير مستغرق أو لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لأنّ الملك فيه للمولى لكنّه يضاف للعبد عرفا وكذا شرعا قال صلّى الله عليه وسلّم (**من باع عبدا وله مال**) الحديث فتختلّ الإضافة إلى المولى فلا بدّ من النّيّة، وقال أبو يوسف في الوجوه كلّها يحنث اذا نواه وقال محمّد يحنث وإن لم ينو لاعتبار حقيقة الملك إذ الدّين لا يمنع وقوعه للسّيّد عندهما هداية.

قلت: وبه ظهر أنّ التّقييد بالمأذون لأنّه محلّ الخلاف فيحنث في غير المأذون إذا نواه بالأولى اتّفاقا (قوله والمكاتب) لم أر من ذكره هنا، ولا يتأتّى فيه هذا التّفصيل وإنّما قال في البحر عن المحيط ولو ركب دابّة مكاتبه لا يحنث لأنّ ملكه ليس بمضاف إلى المولى لا ذاتا ولا يدا اهـ ومقتضاه أنّه لا يحنث وإن نواه اتّفاقا لأنّ دابّته ملك له لا لمولاه ولذا يضمنها المولى بالإتلاف، سواء كان عليه دين أو لا فتدبّر. ثمّ رأيت القهستانيّ قال: والإضافة إلى المأذون تشير إلى أنّه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث (قوله لا يحنث استحسانا) أي وإن كان اسم الدّابّة لما يدبّ على الأرض إذا قال دابّة فلان لأنّ العرف خصّصه بالرّكوب المعتاد والمعتاد هو الحمار والبغل والفرس، فيقيّد به وإن كان الجمل ممّا يركب أيضا في الأسفار وبعض الأوقات فلا يحنث بالجمل إلاّ إذا نواه، وكذا الفيل والبقر إذا نواه حنث وإلاّ لا، وينبغي إن كان الحالف من البدو أن ينعقد على الجمل أيضا بلا نيّة لأنّ ركوبه معتاد لهم، وكذا إن كان حضريّا جمّالا والمحلوف على دابّته جمّال دخل في يمينه بلا نيّة، وإذا كان مقتضى اللّفظ انعقادها على الأنواع الثّلاثة، فلو نوى بعضها دون بعض بأن نوى الحمار دون الفرس مثلا لا يصدق ديانة ولا قضاء لأنّ نيّة الخصوص لا تصحّ في غير اللّفظ، وسيأتي تمامه في الفصل الآتي كذا في الفتح.

قلت: أي لأنّ المحمول على العرف هو لفظ أركب لا لفظ دابّة فإنّ لفظ دابّة يشمل الكلّ عرفا ولغة وإنّما خصّص العرف لفظ أركب بهذه الأنواع الثّلاثة، فلو نوى بعضها لم يصحّ لأنّه تخصيص الفعل ولا عموم له وسيأتي تمامه، ثمّ حيث كان المدار على العرف المعتاد فينبغي أنّ

(باب اليمين في الأكل والشّرب واللّبس والكلام)

(ثمّ الأكل إيصال ما يحتمل المضغ بفيه إلى الجوف) كخبز وفاكهة (مضغ أو لا) أي وإن ابتلعه بغير مضغ (والشّرب إيصال ما لا يحتمل الأكل من المائعات إلى الجوف) كماء وعسل، ففي حلفه لا يأكل بيضة حنث ببلعها وفي لا يأكل عنبا مثلا لا يحنث بمصّه لأنّ المصّ نوع ثالث، ولو عصره وأكل قشره حنث بدائع لكن في تهذيب القلانسيّ حلف لا يأكل سكّرا لا يحنث بمصّه وفي عرفنا يحنث، وأمّا الذّوق فعمل الفم لمجرّد معرفة الطّعم وصل إلى الجوف أم لا وكلّ أكل وشرب ذوق ولا عكس، ولو تمضمض للصّلاة لا يحنث ولو عنى بالذّوق الأكل لم يصدّق إلاّ لدليل.[١]

الحالف لو كان ليس ممّن يركب الحمار أن لا يحنث بالحمار وأنّه لو كان الحالف مسافرا أن يحنث بالجمل بلا نيّة (قوله وينبغي حنثه بالبعير إلخ) أي إذا كان ممّن يركب البعير كالمسافر والجمّال وأهل البدو كما عرف ممّا نقلناه عن الفتح (قوله ولو حمل إلخ) أمّا لو أكره على الرّكوب فركب حنث ط (قوله ولو حلف لا يركب أو لا يركب مركبا) كذا في بعض النّسخ ومثله في البحر عن الظّهيريّة وكذا في الخانيّة وهو المخالف لقول المصنّف المارّ قريبا فاليمين على ما يركبه النّاس، نعم في بعض النّسخ حلف لا يركب مركبا ومثله في النّهر، وفي التّتارخانيّة حلف لا يركب مركبا فركب سفينة قال الحسن في المجرّد لا يحنث وعليه الفتوى اهـ لكنّ العرف الآن المركب خاصّ بالسّفينة فينبغي أن لا يحنث بغيرها (قوله وسيجيء) أي قريبا في الباب الآتي، والله سبحانه أعلم.

(١) **(باب اليمين في الأكل والشّرب واللّبس والكلام)**

لم يذكر مسائل اللّبس هنا بل ذكرها في باب اليمين بالبيع والشّراء فكان المناسب إسقاط اللّبس من هذه التّرجمة وذكره هناك (قوله ثمّ الأكل) ترتيب إخباريّ ط (قوله إلى الجوف). متعلّق بإيصال، فلو حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب فأدخله في فيه ومضغه ثمّ ألقاه لا يحنث حتّى يدخله في جوفه لأنّه بدون ذلك لا يكون أكلا بل يكون ذوقا ط عن البحر (قوله كماء وعسل) أي غير جامد وإلاّ فهو مأكول تأمّل. ثمّ إنّ المائع الّذي لا يحتمل المضغ إنّما يسمّى مشروبا إذا

تناوله وحده وإلاّ فهو مأكول وكذا عكسه. ففي البحر عن البدائع لو حلف لا يأكل هذا اللّبن فأكله بخبز أو تمر أو لا يأكل هذا العسل أو الخلّ فأكله بخبز يحنث لأنّه هكذا يكون ولو أكله بانفراده لا يحنث لأنّه شرب لا أكل وكذلك إن حلف لا يأكل هذا الخبز فجفّفه ثمّ دقّه وصبّ عليه الماء فشربه لا يحنث لأنّه شرب لا أكل اهـ وفي الفتح حلف لا يأكل لبنا فشربه لا يحنث ولو ثرد فيه فأوصله إلى جوفه حنث اهـ وقوله ثرد فيه بالثّاء المثلّثة أي فتّ الخبز فيه.

وفي الخانيّة حلف لا يأكل اللّبن فطبخ به أرزا فأكله قال أبو بكر البلخيّ لا يحنث وإن لم يجعل فيه ماء وإن كان يرى عينه، وكذا لو جعله جبنا إلاّ أن ينوي أكل ما يتّخذ منه. حلف لا يأكل السّمن فأكل سويقا ملتوتا بالسّمن ذكر في الأصل إن كان السّمن مستبينا يجد طعمه حنث لأنّه ليس بمستهلك، وذكر الحاكم في المختصر إن كان بحيث لو عصر سال منه السّمن حنث وإلاّ لا وإن وجد طعمه قال أي قاضيخان: وينبغي أن يكون الجواب في مسألة الأرز على هذا التّفصيل اهـ. قلت: والحاصل أنّه إذا حلف لا يأكل مائعا كلبن وسمن وخلّ فإن شربه لا يحنث وإن تناوله مع غيره و لم يستهلك كأكله بخبز أو تمر حنث، وإن استهلك بأن لا يجد طعمه أو بأن لا ينعصر على الخلاف في تفسيره لم يحنث قال السّائحانيّ وقول الحاكم أرفق ولذا مشت عليه الشّروح اهـ وأمّا لو خلط مأكولا بمأكول آخر فيأتي ببيانه في الفروع الآتية في أثناء الباب (قوله ففي حلفه إلخ) تفريع على تعريف الأكل ط (قوله حنث ببلعها) أي مع قشرها أو بدونه إذا كانت مسلوقة (قوله وفي لا يأكل عنبا إلخ) قال في الفتح: ولو حلف لا يأكل عنبا أو رمّانا فجعل يمتصّه ويرمي تفله ويبتلع المتحصّل بالمصّ لا يحنث لأنّ هذا ليس أكلا ولا شربا بل مصّ اهـ ومثله في البحر عن البدائع. قلت: لكن يصدق عليه تعريف الشّرب المذكور وهو إيصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات إلى الجوف إلاّ أن يكون المراد المائع وقت إدخاله الفم، وعليه فالمراد بالمصّ استخراج مائيّة الجامد بالفم وإيصالها إلى الجوف. ومقتضاه أنّه لو حلف لا يمصّ شيئا لا يحنث بشرب المائع مع أنّ السّنّة في شرب الماء المصّ، فعلم أنّ المصّ أعمّ من الشّرب من وجه، فيجتمعان فيما إذا أخذ الماء بفيه مع ضيق الشّفتين، وينفرد الشّرب بالعبّ والمصّ باستجلاب مائيّة الجامد بالفم، حتّى لو عصر الفاكهة وشرب ماءها عبّا يحنث في حلفه لا يشرب لا في حلفه لا يمصّ، ولو شربه مصّا حنث فيهما هذا ما ظهر لي (قوله لأنّ المصّ نوع ثالث) أي في بعض الأوجه كما في الصّورة المذكورة وإلاّ فقد يكون شربا كما علمته (قوله وأكل قشره) أي و لم يشرب ماءه لأنّ ذهاب الماء لا يخرجه من ان يكون أكلا له ألا ترى أنّه إذا مضغه وابتلع الماء أنّه لا

(حلف لا يأكل من هذه النّخلة) أو الكرمة (تقيّد حنثه بأكله من ثمرها)

يكون آكلا له بابتلاع الماء فدلّ أنّ أكل العنب هو أكل القشر والحصرم منه وقد وجد فيحنث بحر عن البدائع وفيه نظر كما في الذّخيرة. وحاصله أنّه ذكر في العيون أنّه إذا ابتلع ماءه فقط لم يحنث ولو ابتلع الحبّ أيضا دون القشر يحنث وعلّله الصّدر الشّهيد بأنّ العنب اسم لهذه الثّلاثة ففي الأوّل أكل الأقلّ وفي الثّاني الأكثر وله حكم الكلّ (قوله لا يحنث بمصّه) لأنّه ليس بأكل فقد وصل إلى جوفه ما لا يتأتّى فيه المضغ ذخيرة (قوله وفي عرفنا يحنث) من تتمّة كلام القلانسيّ وهو محطّ الاستدراك. اهـ. ح أي لأنّه يؤكل بالمضغ وبالمصّ عادة، وكذا العنب والرّمّان (قوله وأمّا الذّوق فعمل الفم إلخ) هذا هو الحقّ على ما في الفتح خلافا لما في النّظم من انّه عمل الشّفاه دون الحلق فإنّه يدلّ على أنّ عدم الوصول إلى الجوف مأخوذ في مفهوم الذّوق. قلت: لكنّه موافق لما في الفتح من رواية هشام: حلف لا يذوق فيمينه على الذّوق حقيقة، وهو أن لا يوصل إلى جوفه إلاّ أن يتقدّمه كلام يدلّ عليه نحو أن يقال تغدّ معي فحلف لا يذوق معه طعاما فهذا على الأكل والشّرب. اهـ.

مطلب في الفرق بين الأكل والشّرب والذّوق

(قوله فكلّ أكل وشرب ذوق ولا عكس) أي وليس كلّ ذوق أكلا أو شربا بناء على أنّ الذّوق أعمّ مطلقا لأنّه لا يشترط فيه الوصول إلى الجوف بل يصدق بدونه بخلافهما، فإذا أكل أو شرب يحنث في حلفه لا يذوق وإذا حلف لا يأكل أو لا يشرب فذاق بلا إيصال إلى الجوف لم يحنث، لكن فيه أنّه قد يتحقّق الأكل بلا ذوق كما لو ابتلع ما يتوقّف معرفة طعمه على المضغ كبيضة أو لوزة وعليه فبين الأكل والذّوق عموم وجهيّ وعن هذا قال في الفتح: إنّ قول المحيط لو حلف لا يذوق فأكل أو شرب يحنث يغلب على الظّنّ أنّ المراد به الأكل المقترن بالمضغ أو بلع ما يدرك طعمه بلا مضغ لأنّا نقطع بأنّ من ابتلع قلب لوزة لا يقال فيه ذاقها ولا يحنث ببلعها. اهـ. قلت: وعلى ما مرّ عن النّظم فبينهما التّباين كما بين الأكل والشّرب فلا يحنث الحالف على واحد من الثّلاثة بفعل الآخر (قوله لا يحنث) أي في حلفه لا يذوق الماء كما في الجوهرة لأنّه لا يقصد به ذوق الماء بل إقامة القربة ولذاكره الذّوق للصّائم دون المضمضة (قوله لم يصدق إلاّ لدليل) أي كقول القائل له تغدّ معي كما مرّ وكذا العرف الآن لو قال ابتداء لا أذوق في بيت زيد طعاما فإنّه يراد به الأكل.

بالمثلّثة أي ما يخرج منها بلا تغيّر بصنعة جديدة فيحنث بالعصير لا بالدّبس المطبوخ، ولا بوصل غصن منها بشجرة أخرى (وإن لم يكن) للشّجرة ثمرة (تنصرف) يمينه (إلى ثمنها فيحنث إذا اشترى به مأكولا وأكله، ولو أكل من عين النّخلة لا يحنث) وإن نواها لأنّ الحقيقة مهجورة ولواجيّة. وفي المحيط لو نوى أكل عينها لم يحنث بأكل ما يخرج منها لأنّه نوى حقيقة كلامه قال المصنّف تبعا لشيخه وينبغي أن لا يصدق قضاء لتعيّن المجاز. زاد في النّهر فإن قلت: ورق الكرم ممّا يؤكل عرفا فينبغي صرف اليمين لعينه. قلت: أهل العرف إنّما يأكلونه مطبوخا (وفي الشّاة يحنث باللّحم خاصّة) لا باللّبن لأنّها مأكولة فتنعقد اليمين عليها.[1]

([1]) مطلب حلف لا يأكل من هذه النّخلة مطلب إذا تعذّرت الحقيقة أو وجد عرفا بخلافها تركت (قوله حلف لا يأكل من هذه النّخلة إلخ) الأصل في جنس هذه المسائل أنّ العمل بالحقيقة عند الإمكان، فإن تعذّر أو وجد عرف بخلاف الحقيقة تركت، فإذا عقد يمينه على ما هو مأكول بعينه انصرفت إلى العين لإمكان العمل بالحقيقة، وإذا عقدها على ما ليس مأكولا بعينه أو هو مأكول إلاّ أنّه لا تؤكل عينه عادة انصرفت إلى ما يتّخذ منه مجازا لأنّ العمل بالحقيقة غير ممكن، فإذا حلف لا يأكل من هذه الشّاة شيئا فأكل من لبنها أو سمنها لا يحنث لأنّ عين الشّاة مأكولة فينصرف إلى عينها لا ما يتولّد منها وكذا العنب، فلا يحنث بزبيبه وعصيره، وفي النّخلة يحنث بتمرها وطلعها لأنّ عينها غير مأكولة، وفي الدّقيق يحنث بخبزه لأنّ الدّقيق وإن كان يؤكل إلاّ أنّه لا يؤكل كذلك عادة وتمامه في الذّخيرة (قوله أو الكرمة) شجرة العنب و لم أرها بالتّاء فلتراجع (قوله بالمثلّثة) لأنّ المراد ما يتولّد منها سواء كان تمرا بالمثنّاة أو غيره كالجمار، وهو شيء أبيض ليّن في رأس النّخلة ولأنّ النّخلة مثال والمراد ما يعمّها وغيرها ممّا لا تؤكل عينه (قوله فيحنث بالعصير) استشكل بأنّ اليمين على الأكل، والعصير ممّا لا يؤكل. وأجيب بأنّ الأكل هنا مجاز عن التّناول، فالمراد لا أتناول منها شيئا ط.

قلت: مقتضى الجواب أنّه يحنث بشرب العصير ويحتاج إلى نقل فإنّ كلامهم يصحّ بدون هذا التّأويل. فقد ذكرنا عن البحر لو حلف لا يأكل هذا اللّبن أو العسل أو الخلّ فأكله بخبز يحنث لأنّ أكله هكذا يكون، وكذا لو ثرد في اللّبن. وفي البزّازيّة لا يأكل طعاما ينصرف إلى كلّ

مأكول مطعوم حتّى لو أكل الخلّ يحنث اهـ فقد صحّ أكل ما يشرب فكذا يقال هنا فتأمّل (قوله لا بالدّبس المطبوخ) وكذا النّبيذ والنّاطف والخلّ لأنّه مضاف إلى فعل حادث، فلم يبق مضافا إلى الشّجرة بحر، ولذا عطف عليه في قوله تعالى (**ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم** * يس: ٣٥) فتح. واحترز بالمطبوخ عمّا يسيل من الرّطب فإنّه يحنث بأكله كما في الذّخيرة

مطلب فيما لو وصل غصن شجرة بأخرى

(قوله ولا بوصل إلخ) يعني إذا قطع غصنا من الشّجرة المحلوف عليها ووصله بشجرة أخرى وأكل من الثّمر الخارج منه لا يحنث. اهـ. ح. وقال بعضهم: يحنث فتح وبحر ولعلّ وجه الأوّل أنّ الغصن صار جزءا من الثّانية ولا يسمّى في العرف أكلا من الأولى، ومقتضى الإطلاق أنّه لا فرق بين كون الشّجرتين من نوع واحد أو من نوعين، ونقل في الذّخيرة المسألة مطلقة كما مرّ ثمّ صوّرها بما إذا حلف لا يأكل من شجرة التّفّاح، فوصل بها غصن شجرة الكمّثرى قال: فإن سمّاها باسمها مع الإشارة بأن قال لا آكل من هذه الشّجرة التّفّاح لم يحنث، وإن لم يسمّها بل قال من هذه الشّجرة حنث، ثمّ نقل عن بعضهم أنّ الرّواية هكذا.

قلت: ويمكن التّوفيق بين القولين بحمل الحنث على ما إذا اختلف النّوع، وسمّى الشّجرة باسمها ثمّ أكل ممّا سمّى والقول بعدم الحنث على ما إذا اتّحد النّوع أو اختلف ولم يسمّ، والله تعالى أعلم (قوله فيحنث إذا اشترى به مأكولا وأكله) لفظة وأكله زادها في البحر على ما في الفتح. قال في الشّرنبلاليّة: وقد يقال يراد بالأكل الإنفاق في أيّ شيء فيحنث به إذا نوى فلينظر. اهـ.

قلت: إذا نوى ذلك لا كلام، أمّا إذا لم ينو فالظّاهر تقييده بالأكل حقيقة، حتّى لو اشترى به مشروبا وشربه لا يحنث إلاّ إذا أكله مع غيره عملا بحقيقة الكلام ما لم يوجد نقل بخلافه فافهم (قوله ولو أكل من عين النّخلة لا يحنث) هو الصّحيح كما في النّهر وغيره (قوله مهجورة) صوابه متعذّرة كما عبّر به في إيضاح الإصلاح. وقال في حاشيته: ومن قال مهجورة لا يفرّق بين المتعذّر والمهجور. قال صاحب الكشف: المتعذّر ما لا يوصل إليه إلاّ بمشقّة كأكل النّخلة والمهجور ما يتيسّر إليه الوصول لكنّ النّاس تركوه كوضع القدم. اهـ. ح. وقد يقال أراد بالمهجورة الغير المستعملة تجوّزا كما تجوّز صاحب الكشف بإطلاق المتعذّر على المتعسّر مع أنّ المراد ما يشمل القسمين، وحقيقة المتعذّر مثل قوله لا يأكل من هذا القدر فافهم (قوله لم يحنث بأكل ما يخرج منها) مقتضاه أنّ نيّة عينها صحّت فهو قول آخر غير ما في الولوالجيّة كما أفاده في النّهر فافهم ولم أر من صحّح أحدهما، وما نقل عن حاشية أبي السّعود أنّه قال ما في الولوالجيّة هو

(ولا يحنث في) حلفه (لا يأكل من هذا البسر أو الرّطب أو اللّبن بأكل رطبه وتمره وشيرازه) لأنّ هذه صفات داعية إلى اليمين فتتقيّد بها (بخلاف لا يكلّم هذا الصّبيّ أو هذا الشّابّ فكلّمه بعد ما شاخ أو لا يأكل هذا الحمل) بفتحتين ولد الشّاة (فأكله بعد ما صار كبشا) فإنّه يحنث لأنّها غير داعية والأصل في أنّ المحلوف عليه إذا كان بصفة داعية إلى اليمين تقيّد به في المعرّف والمنكّر فإذا زالت زالت اليمين وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكّر دون المعرّف. وفي المجتبى حلف لا يكلّم هذا المجنون فبرأ أو هذا الكافر فأسلم لا يحنث لأنّها صفة داعية وفي لا يكلّم رجلا فكلّم صبيّا حنث وقيل لا كلا يكلّم صبيّا وكلّم بالغا لأنّه بعد البلوغ يدعى شابّا وفتى إلى الثّلاثين فكهل إلى خمسين فشيخ (أو لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا) هذا وما بعده معطوف على قوله من هذا البسر ممّا لا يحنث به (أو لا يأكل هذا اللّبن فصار جبنا أو لا يأكل من هذه البيضة فأكل فراريجها) كذا في نسخ الشّرح، وفي نسخ المتن فرخها (أو لا يذوق من هذا الخمر فصار خلا أو من زهر هذه الشّجرة فأكل بعد ما صار لوزا) أو مشمشا لم يحنث، بخلاف حلفه لا يأكل تمرا، فأكل حيسا فإنّه يحنث لأنّه تمر مفتّت، وإن ضمّ إليه شيء من السّمن أو غيره بحر وفيه الأصل فيما إذا حلف لا يأكل معيّنا فأكل بعضه أنّ كلّ شيء يأكله الرّجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على كلّه وإلاّ فعلى بعضه.[١]

الصّحيح فهو خلاف الواقع وإنّما فيها ما نقلناه عن النّهر آنفا من تصحيح ما في المتن ثمّ ذكر بعده عبارة الولوالجيّة فافهم (قوله لتعيّن المجاز) ولذا انصرف إليه عند عدم النّيّة فكانت الحقيقة خلاف الظّاهر (قوله إنّما يأكلونه مطبوخا) أي فلا يحنث بأكله لكونه دخله صنعة جديدة ح.

(١) (قوله من هذا البسر أو الرّطب) النّخلة على ستّ مراتب: أوّلها طلع وثانيها خلال وثالثها بلح ورابعها بسر وخامسها رطب وسادسها تمر كما يظهر من الصّحاح عزميّة (قوله بأكل رطبه وتمره وشيرازه) لفّ ونشر مرتّب. قال في المصباح والشّيراز مثال دينار اللّبن الرّائب يستخرج منه ماؤه. وقال بعضهم: لبن يغلى حتّى يثخن ثمّ ينشّف، ويميل إلى الحموضة. اهـ. (قوله لأنّ هذه

صفات إلخ) إذ لا خفاء أنّ صفة البسورة والرّطوبة واللّبنيّة ممّا قد تدعو إلى اليمين بحسب الأمزجة، فإذا زالت زال ما عقدت عليه اليمين فأكله أكل ما لم تنعقد عليه اليمين نهر وفتح (قوله بعد ما شاخ) أي صار شيخا وهو فوق الكهل كما يأتي (قوله بفتحتين) أي فتح الحاء المهملة والميم ولد الشّاة في السّنة الأولى جمعه حملان كما في المصباح. (قوله لأنّها غير داعية) أي هذه الصّفات غير داعية إلى الامتناع لأنّ هجران المسلم بمنع الكلام منهيّ، فلا يعتبر ما يخال داعيا إلى اليمين من جهل الصّبيّ، أو الشّابّ، وسوء أدبه، وكذا صفة الصّغر في الحمل فإنّ الممتنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكبش لأنّ الصّغر داع إلى الأكل لا إلى عدمه واعترض بأنّ الهجران قد يجوز أو يجب إذا كان لله تعالى بأن كان يتكلّم بما هو معصية أو يخشى فتنته أو فساد عرضه بكلامه فإذا حلف لا يكلّمه علم أنّه وجد المسوّغ، فيعتبر الدّاعي فيتقيّد بصباه وشبيبته وبأنّ الحمل غير محمود لكثرة رطوباته، حتّى قيل فيه النّحس بين الجيّدين، وأجاب في الفتح بأنّ الاعتراض بذلك ذهول ونسيان عن وضع المسألة وأنّها بنيت على العرف، وأنّ المتكلّم لو أراد ما تصحّ إرادته من اللّفظ لا يمنع منه، فالحمل عند العموم غذاء في غاية الصّلاح، وما يدرك نحسه إلاّ أفراد عرفوا الطّبّ فوجب تحكيم العرف، إذا لم ينو ذات الحمل إذ لا يحكم على فرد من العموم أنّه على خلافهم، فينصرف حلفه إليهم، وكذا الصّبيّ لّما كان موضع الشّفقة والرّحمة عند العموم. وفي الشّرع: لم يجعل الصّبا داعية إلى اليمين في حقّ العموم، وهذا لا ينفي كونه حالفا عرفا عدم طيب الحمل، أو سوء أدب صبيّ علم أنّه لا يردعه إلاّ الهجر، أو علم أنّ الكلام معه يضرّه في دينه أو عرضه، فعقد يمينه على مدّة الحمليّة أو الصّبا فإنّا نصرف يمينه، حيث صرفها، وإنّما الكلام إذا لم ينو شيئا فيسلك به ما عليه العموم، أخطئوا فيه أو أصابوا فليكن هذا منك ببال، فإنّك تدفع به كثيرا من امثال هذا الغلط المورد على الأئمّة اهـــ ملخّصا وهو في غاية الحسن وقد عدل في الذّخيرة عن التّعليل بكون الصّفة داعية أو غير داعية وقال الصّحيح: أنّه لا يحنث في الرّطب أو العنب إذا صار تمرا أو زبيبا لأنّه اسم لهذه الذّات، والرّطوبة الّتي فيها فإذا أكله بعد الجفاف، فقد أكل بعض ما عقد اليمين عليه، بخلاف الصّبيّ بعد ما شاخ أو الحمل بعد ما صار كبشا فإنّه لم ينقص بل زاد والزّيادة لا تمنع الحنث ثمّ قال: فهذا الفرق هو الصّحيح وعليه الاعتماد (قوله تقيّد به) الأولى بها (قوله في المعرّف والمنكّر) مثل لا آكل هذا البسر أو لا آكل بسرا (قوله اعتبر في المنكّر) مثل لا آكل حملا أو لا أكلّم صبيّا لأنّ الكبش لا يسمّى حملا، ولا الشّيخ صبيّا فلم يوجد المحلوف عليه بخلاف المعرّف كهذا الحمل أو هذا الصّبيّ لأنّ الصّفة الغير

الدّاعية تلغو مع الإشارة فتعتبر الذّات المشار إليها وهي باقية بعد زوال الصّفة فلا تزول اليمين (قوله فبرأ) في المصباح برئ من المرض يبرأ من باب تعب ونفع.

مطلب حلف لا يكلّم هذا الصّبيّ

(قوله فكلّم صبيّا حنث) لأنّ اسم الرّجل يتناول الصّبيّ في اللّغة، كما صرّح به ابن الكمال في تصحيح السّراجيّة، ولكن في العرف لا يسمّى فالحقّ القول الثّاني. اهــ ح (قوله يدعى شابّا إلخ) في الوجيز لبرهان البخاريّ حلف لا يكلّم صبيّا أو غلاما، أو شابّا، أو كهلا فالكلام في معرفتهم لغة وشرعا وعرفا أمّا اللّغة فقالوا: الصّبيّ يسمّى غلاما إلى تسع عشرة ثمّ شابّا إلى أربع وثلاثين ثمّ كهلا إلى أحد وخمسين، ثمّ شيخا إلى آخر عمره، وأمّا الشّرع فالغلام إلى أن يبلغ فيصير شابّا وفتى وعن أبي يوسف من ثلاث وثلاثين كهل إلى خمسين فهو شيخ قال القدوريّ: قال أبو يوسف الشّابّ من خمس عشرة إلى خمسين ما لم يغلب عليه الشّمط قبل ذلك والكهل من ثلاثين إلى آخر عمره، والشّيخ فيما زاد على الخمسين، وكان يقول قبل هذا الكهل من ثلاثين إلى مائة سنة فأكثر والشّيخ من اربعين إلى مائة وهنا روايات أخر والمعوّل عليه ما به الإفتاء كذا في الفتح ملخّصا لم يذكر معناها عرفا لأنّ كلّ اناس قد علموا مشربهم (قوله فصار جبنا) فيه ثلاث لغات أجودها سكون الباء والثّانية ضمّها للإتباع، والثّالثة وهي أقلّها التّثقيل، ومنهم من يجعلها من ضرورة الشّعر مصباح (قوله كذا في نسخ الشّرح) أي شرح المصنّف حيث جعلها متنا في شرحه (قوله لم يحنث) لأنّ بعضها صفات داعية، وبعضها انقلبت عينها (قوله فأكل حيسا) فسّر الحيس في البدائع بأنّه اسم لتمر ينقع في اللّبن، ويتشرّب فيه اللّبن وقيل هو طعام يتّخذ من تمر، ويضمّ إلى شيء من السّمن أو غيره والغالب هو التّمر فكان أجزاء التّمر بحالها فيبقى الاسم اهــ بحر (قوله الأصل إلخ) قدّمنا الكلام عليه قبل قوله كلّ عليه حرام.

(فرع): ذكر في البحر عن الواقعات إن أكلت هذا الرّغيف اليوم فامرأته كذا وإن لم آكله اليوم فأمته حرّة فأكل النّصف لم يحنث وكذا لو حلف على لقمة في فيه فأكل بعضها وأخرج البعض لأنّ شرط الحنث أكل الكلّ اهــ ملخّصا. (تنبيه): الأكل والشّرب غير قيد ففي البزّازيّة: ضاع مال في دار فحلف كلّ واحد أنّه لم يأخذه، ولم يخرجه من الدّار، ثمّ علم أنّ واحدا أخرجه مع آخر إن كان لا يطيق وحده، حنث لأنّ إخراجه كذلك يكون وإن أطاقه وحده لا يحنث لأنّه صادق. اهــ. قلت: وعليه لو حلف لا يحمل هذه الخشبة أو الحجر فهو على هذا التّفصيل. ثمّ اعلم أنّ ما مرّ عن الواقعات مشكل جدّا كما قال في الحاوي الزّاهديّ، قال: فإنّه يجب أن يحنث في يمين

(وكذا) لا يحنث (لو حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبا أو لا يأكل عنبا فأكل زبيبا) بخلاف نحو لوز وجوز فإنّ الاسم يتناول الرّطب أيضا (ولو حلف لا يأكل رطبا أو بسرا أو) حلف (لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث بـــ) أكل (المذنّب) بكسر النّون لأكله المحلوف عليه وزيادة (ولا حنث في شراء كباسة) بكسر الكاف أي عرجون ويقال عنقود (بسر فيها رطب في حلفه لا يشتري رطبا) لأنّ الشّراء يقع على الجملة والمغلوب تابع بخلاف حلفه على الأكل لوقوعه شيئا فشيئا.[١]

العتق لأنّه لم يأكل الرّغيف إذ نقول لا واسطة بين النّفي والإثبات، وكلّ واحد منهما شرط الحنث، فيحنث في أحدهما وفي الجامع الأصغر عن أبي القاسم الصّفّار قال إن شرب فلان هذا الشّراب فامرأته طالق وقال الآخر إن لم يشربه فلان فامرأته طالق فشرب فلان مع غيره أو انصبّ بعضه في الأرض حنث الثّاني دون الأوّل. اهـــ (قوله أنّ كلّ شيء) بفتح همزة أنّ والمصدر المنسبك خبر الأصل.

([١]) (قوله وكذا لا يحنث إلخ) أشار إلى أنّه لا فرق بين ذكره معرّفا، وهو ما مرّ أو منكّرا لزوال اليمين بزوال الصّفة الدّاعية كما تقدّم (قوله فإنّ الاسم يتناول الرّطب أيضا) بسكون الطّاء في الرّطب، وكان المناسب إبداله باليابس لأنّ وجه المخالفة بين البسر والعنب، وبين الجوز واللّوز الحنث في يابس الأخيرين، لتناول الاسم له دون الأوّلين هذا وفي عرف الشّام الآن اللّوز خاصّ باليابس أمّا الرّطب فيسمّونه عقابيّة فلا يحنث بها. (قوله أو بسرا) أي أو فحلف لا يأكل بسرا (قوله حنث بأكل المذنّب) في المغرب بسر مذنّب بكسر النّون أي مع التّشديد وقد ذنّب إذا بدا الإرطاب من قبل ذنبه، وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة اهـــ وفي المصباح ذنّب الرّطب تذنيبا بدا فيه الإرطاب، والمراد أنّه يحنث بأكل البسر المذنّب أو الرّطب المذنّب، وهو الّذي أكثره رطب وشيء قليل منه بسر عكس الأوّل.

قال في البحر: وحاصل المسائل أربع وفاقيّتان وخلافيّتان، فالوفاقيّتان: لا يأكل رطبا فأكل رطبا مذنّبا لا يأكل بسرا فأكل بسرا مذنّبا فيحنث فيهما اتّفاقا، والخلافيّتان: لا يأكل رطبا فأكل بسرا مذنّبا، لا يأكل بسرا فأكل رطبا مذنّبا فيحنث عندهما خلافا لأبي يوسف اهـــ: وفي عامّة نسخ الهداية ذكر قول محمّد مع أبي يوسف وفي بعضها مع الإمام وهو الموافق لما في أكثر الكتب

(ولا) حنث (في) حلفه (لا يأكل لحما بأكل) مرقه أو (سمك) إلاّ إذا نواهما (ولا في لا يركب دابّة فركب كافرا أو لا يجلس على وتد فجلس على جبل) مع تسميتها في القرآن لحما ودابّة وأوتادا للعرف، وما في التّبيين من حنثه في لا يركب حيوانا بركوب الإنسان ردّه في النّهر بأنّ العرف العملي مخصّص عندنا كالعرف القوليّ.[١]

المعتبرة كما في الفتح والزّيلعيّ. (قوله لأكله المحلوف عليه وزيادة) لأنّ آكل ذلك الموضع آكل رطب وبسر فيحنث به وإن كان قليلا لأنّ ذلك القدر كاف للحنث، ولهذا لو ميّزه وأكله يحنث زيلعيّ وبحث فيه في الفتح بأنّ هذا بناء على انعقاد اليمين على الحقيقة لا العرف وإلاّ فالرّطب الّذي فيه بقعة بسر لا يقال لآكله آكل بسر في العرف فكان قول أبي يوسف أقعد (قوله لأنّ الشّراء إلخ) جواب عمّا استشهد به أبو يوسف على قوله بعدم الحنث في المسألة الأولى اعتبارا للغالب كما في هذه المسألة. وحاصل الجواب: أنّ اعتبار الغالب هنا لوقوع الشّراء على الجملة أمّا الأكل فينقضي شيئا فشيئا فيصادف المغلوب وحده، فلا يتبع الغالب وبحث فيه في الفتح بأنّ هذا قاصر على ما إذا فصله فأكله وحده أمّا لو أكله جملة تحقّقت التّبعيّة. اهـ. وأشار إلى أنّ البسر غالب بقرينة الإضافة قال القهستانيّ: إذ المتبادر من اضافة الكباسة إلى البسر، وجعلها ظرفا للرّطب أنّ البسر غالب فلو كان الرّطب غالبا أو هو والبسر متساويين ينبغي أن يحنث. اهـ.

(١) مطلب حلف لا يأكل لحما

(قوله لا يأكل لحما) تنعقد هذه على لحم الإبل والبقر والجاموس والغنم والطّيور مطبوخا ومشويّا أو قديدا. كما ذكره محمّد في الأصل فهذا من محمّد إشارة إلى أنّه لا يحنث بالنّيء وهو الأظهر وعند أبي اللّيث يحنث بحر عن الخلاصة وغيرها (قوله بأكل مرقه) قيّده في الفتح بحثا في فروع ذكرها آخر الأيمان بما إذا لم يجد طعم اللّحم أخذا ممّا في الخانيّة لا يأكل ممّا يجيء به فلان، فجاء بحمّص فأكل من مرقه، وفيه طعم الحمّص يحنث. اهـ. (قوله مع تسميتها في القرآن لحما) هذا يظهر في الثّلاثة الأخيرة، وأمّا المرق ففي الحديث المرق أحد اللّحمين ط.

مطلب في اعتبار العرف العملي كالعرف اللّفظيّ

(قوله وما في التّبيين) أي تبيين الكتر للزّيلعيّ حيث قال: وذكر العتّأبي أنّه لا يحنث بأكل لحم

(ولحم الإنسان والكبد والكرش) والرّئة والقلب والطّحال (والخنزير لحم) هذا في عرف أهل الكوفة أمّا في عرفنا فلا كما في البحر عن الخلاصة وغيرها ومنه علم أنّ العجميّ يعتبر عرفه قطعا، وفي الخانيّة: الرّأس والأكارع لحم في يمين الأكل لا في يمين الشّراء، وفي لا يأكل من هذا الحمار يقع على كرائه، ومن هذا الكلب لا يقع على صيده ولا يعمّ البقر الجاموس، ولا يحنث بأكل النّيء هو الأصحّ.[١]

الخنزير، والآدميّ وقال في الكافي: وعليه الفتوى فكأنّه اعتبر فيه العرف، ولكنّ هذا عرف عمليّ، فلا يصحّ مقيّدا، بخلاف العرف اللّفظيّ، ألا ترى أنّه لو حلف لا يركب دابّة لا يحنث بالرّكوب على إنسان للعرف اللّفظيّ فإنّ اللّفظ عرفا لا يتناول إلاّ الكراع، وإن كان في اللّغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالرّكوب على إنسان لأنّ اللّفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو أنّه لا يركب عادة لا يصلح مقيّدا. اهـــ. (قوله ردّه في النّهر) وكذا قال في البحر ردّه في فتح القدير، بأنّه غير صحيح، لتصريح أهل الأصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلاّ عرفا عمليّا، ولم يجب أي صاحب الفتح عن الفرق بين الدّابّة والحيوان، وهي واردة عليه إن سلّمها. اهـــ. ولا يخفى أنّه لا يسلّمها بدليل أنّه ردّ مبناها، وهو عدم اعتبار العرف العمليّ، وعبارة النّهر هكذا وفي بحث التّخصيص من التّحرير مسألة: العادة العرف العملي مخصّص عند الحنفيّة خلافا للشّافعيّة، كحرّمت الطّعام، وعادتهم أكل البرّ انصرف إليه، وهو الوجه أمّا بالعرف القولي فاتّفاق كالدّابّة للحمار والدّراهم على النّقد الغالب، وفي الحواشي السّعديّة أنّ العرف العملي يصلح مقيّدا عند بعض مشايخ بلخ لما ذكر في كتب الأصول في مسألة إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا اهـــ قال في النّهر: وهذه النّقول تؤذن بأنّه لا يحنث بركوب الآدميّ في لا يركب حيوانا

(١) (قوله والكبد) بالرّفع وكذا ما بعده عطفا على «لحم»، وكان الأولى ذكر الخنزير، عقب الإنسان كما فعل في الكنز ليكون مجرورا عطفا على الإنسان بإضافة "لحم" إليهما لأنّهما أعمّ، فتكون من اضافة الجزء إلى الكلّ بخلاف الكبد، وما بعده، فإنّ اللّحم ليس جزءا منه بل هو عينه، فلذا قلنا إنّه بالرّفع عطفا على المضاف، وإن صحّ جرّه عطفا على المضاف إليه على جعل الإضافة فيه بيانيّة لكن يلزم عليه اختلاف الإضافتين في لفظ واحد، وفي القهستانيّ الكبد بفتح

الكاف وكسرها مع سكون الباء والكرش بفتح الكاف وكسر الرّاء وسكونها (قوله والرّئة) بالهمزة، ويجوز قلبها ياء السّحر مصباح وفيه السّحر وزان فلس، وسبب وقفل هو الرّئة وقيل: ما لصق بالحلقوم والمريء من اعلى البطن وقيل كلّ ما تعلّق بالحلقوم من كبد وقلب ورئة (قوله لحم) خبر المبتدأ وما عطف عليه أي هذه المذكورات داخلة في مسمّى اللّحم (قوله هذا إلخ) الإشارة إلى الكبد والأربعة الّتي بعده، وعبارة البحر وفي الخلاصة: لو حلف لا يأكل لحما فأكل شيئا من البطون كالكبد والطّحال يحنث في عرف أهل الكوفة، وفي عرفنا لا يحنث، وهكذا في المحيط والمجتبى، ولا يخفى أنّه لا يسمّى لحما في عرف أهل مصر أيضا فعلم أنّ ما في المختصر أي الكنز مبنيّ على عرف أهل الكوفة، وأنّ ذلك يختلف باختلاف العرف اهـ كلام البحر.

قلت، وأمّا لحم الإنسان ولحم الخنزير فهو لحم حقيقة لغة وعرفا، فلذا مشى المصنّف كغيره على أنّه يحنث به لكن يردّ عليه كما أفاده في الفتح أنّ لفظ آكل لا ينصرف إليه عرفا وإن كان في العرف يسمّى لحما كما مرّ في لا يركب دابّة فلان فإنّ العرف اعتبر في ركب والمتبادر منه ركوب الأنواع الثّلاثة وهي الحمار والبغل والفرس، وإن كان لفظ دابّة في العرف يشمل غيرها أيضا كالبقر والإبل، فقد تقيّد الرّكوب المحلوف عليه بالعرف، ولذا نقل العتّأبي خلاف ما هنا فقال قيل: الحالف إذا كان مسلما ينبغي أن لا يحنث لأنّ أكله ليس بمتعارف، ومبنى الأيمان على العرف قال: وهو الصّحيح وفي الكافي وعليه الفتوى هذا خلاصة ما حقّقه في الفتح، وهو حسن جدّا ويؤيّده ما قدّمناه، ويأتي أيضا من انّه لا يحنث باللّحم النّيء كما أشار إليه محمّد، وهو الأظهر قال في الذّخيرة: لأنّه عقد يمينه على ما يؤكل عادة فينصرف إلى المعتاد، وهو الأكل بعد الطّبخ اهـ مع أنّه لا شكّ في أنّ النّيء لحم حقيقة فعلم أنّ الملحوظ إليه في العرف هو الأكل لا لفظ لحم (قوله ومنه علم) أي من قولهم أمّا في عرفنا فإنّ المراد عرف بلادهم، وهي من العجم فافهم. ثمّ إنّ التّنبيه على هذا ليس فيه كبير فائدة لأنّ قولهم باعتبار العرف في الأيمان ليس المراد به عرف العرب، بل أيّ عرف كان في أيّ بلد كان كما سيأتي عند قوله الخبز ما اعتاده أهل بلد الحالف، وفي البحر عن المحيط وفي الأيمان يعتبر العرف في كلّ موضع حتّى قالوا لو كان الحالف خوارزميّا فأكل لحم السّمك يحنث لأنّه يسمّونه لحما (قوله لحم في يمين الأكل لا في يمين الشّراء) وجعل في الشّافي الأكل والشّراء واحدا والأوّل أصحّ بزّازيّة.

قلت: ولعلّ وجهه أنّ الرّأس والأكارع مشتملة على اللّحم وغيره، لكنّها عند الإطلاق لا تسمّى لحما، فإذا حلف لا يشتري لحما لا يقال في العرف أنّه اشترى لحما بل اشترى رأسا أو أكارع، أمّا

(ولا) يحنث (بشحم الظّهر) وهو اللّحم السّمين (في) حلفه (لا يأكل شحما) خلافا لهما بل بشحم البطن والأمعاء اتّفاقا لا بما في العظم اتّفاقا فتح (واليمين على شراء الشّحم) وبيعه (كهي على أكله) حكما وخلافا زيلعيّ (ولا) يحنث (بألية في) حلفه (لا يأكل) أو لا يشتري (شحما أو لحما) لأنّها نوع ثالث.[١]

(ولا) يحنث (بخبز أو دقيق أو سويق في) حلفه لا يأكل (هذا البرّ إلاّ بالقضم

إذا أكل اللّحم الّذي فيها فقد أكل لحما، فيحنث ويشير إلى هذا الفرق ما في الذّخيرة، ولو أكل رءوس الحيوان يحنث لأنّ ما عليها لحم حقيقة (قوله لا يقع على صيده) وإنّما يقع على لحمه وهو القياس في الحمار إلاّ أنّ الحمار لّما كان له كراء ويستعملون هذا اللّفظ في الأكل من كرائه حملوه على الكراء وفيما وراءه يبقى على الأصل منح عن جواهر الفتاوى ط (قوله ولا يعمّ البقر الجاموس) أي فلو حلف لا يأكل لحم بقر لا يحنث بأكل الجاموس، كعكسه لأنّ النّاس يفرّقون بينهما، وقيل يحنث لأنّ البقر أعمّ والصّحيح الأوّل كما في النّهر عن التّتارخانيّة وفيه عن الذّخيرة: لا يأكل لحم شاة لا يحنث بلحم العنز مصريّا كان أو قرويّا قال الشّهيد وعليه الفتوى (قوله ولا يحنث بأكل النّيء) بالهمز وزان حمل والإبدال والإدغام عامّيّ مصباح أي إبدال الهمزة ياء وإدغامها في الياء لغة العوّام وقدّمنا وجه عدم الحنث قريبا.

(١) (قوله وهو اللّحم السّمين) كذا فسّره في الهداية والظّاهر: أنّ المراد به اللّحم الأبيض المسمّى في العرف دهن البدن، فإنّه يكون في حالة السّمن دون الهزال وقد يراد به شحم الكلية لأنّها معلّقة بالظّهر قال في البحر: قال القاضي الإسبيجابيّ: إن أريد بشحم الظّهر شحم الكلية فقولهما أظهر وإن أريد به شحم اللّحم فقوله أظهر. اهـــ. (قوله بل بشحم البطن) هو ما كان مدوّرا على الكرش وما بين المصارين شحم الأمعاء ط (قوله اتّفاقا) ردّ على صاحب الكافي حيث ذكر الخلاف في شحم الأمعاء والشّحم المختلط بالعظم قال السّرخسيّ: إنّه لم يقل أحد بأنّ مخّ العظم شحم اهـــ وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الأمعاء فإنّه لا يختلف في تسميته شحما فتح (قوله زيلعيّ) عبارته لا يحنث بأكل شحم الظّهر وشرائه وبيعه في يمينه لا يأكل شحما، ولا يشتريه ولا يبيعه وهذا عند أبي حنيفة وقالا يحنث (قوله بألية) بفتح الهمزة قال في المصباح قال ابن السّكّيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال ليّة، والجمع أليات كسجدة وسجدات، والتّثنية أليان بحذف الهاء على خلاف القياس

من عينها) لو مقليّة كالبليلة في عرفنا أمّا لو قضمها نيئة فلا حنث إلاّ بالنّيّة فتح وفي النّهر عن الكشف المسألة على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يقول هذه الحنطة ويشير لصبرة وهي مسألة المختصر.

الثّانية: أن يقول هذه بلا ذكر حنطة فيحنث بأكلها كيف كان ولو نيئة أو خبزا

الثّالثة: أن يقول حنطة فيحنث بأكلها ولو نيئة لا بنحو الخبز ولو زرعه لم يحنث بالخارج (وفي هذا الدّقيق حنث بما يتّخذ منه كالخبز ونحوه) كعصيدة وحلوى (لا بسفّه) في الأصحّ كما مرّ في أكل عين النّخلة (والخبز ما اعتاده أهل بلد الحالف) فالشّاميّ بالبرّ واليمنيّ بالذّرة والطّبريّ بخبز الأرز، وبعض أهل القرى بالشّعير، فلو دخل بلد البرّ واستمرّ لا يأكل إلاّ الشّعير لم يحنث إلاّ بالشّعير لأنّ العرف الخاصّ معتبر فتح.[١]

---

(١) (قوله إلاّ بالقضم من عينها) أي عين البرّ وأنّث ضميره لأنّه يسمّى حنطة أيضا، وإلاّ بمعنى لكنّ: أي لكنّه يحنث بقضمه من قضمت الدّابّة الشّعير تقضمه من باب تعب كسرته بأطراف الأسنان، ومن باب ضرب لغة مصباح قال في الفتح: وليس المراد حقيقة القضم: بل أن يأكل عينها بأطراف الأسنان أو بسطوحها، وفي القهستانيّ فلو ابتلعه صحيحا حنث بالأولى كما في الكرمانيّ فإنّه احترز بالقضم، عمّا يتّخذ منه كالخبز والسّويق، فإنّه لا يحنث به عنده لأنّ عين الحنطة مأكول وعندهما يحنث. قلت: ومبنى الخلاف على أنّ الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده خلافا لهما فإنّ لفظ أكل الحنطة يستعمل حقيقة في أكل عينها فإنّ النّاس يقلونها ويأكلونها فهو أولى من المجاز المتعارف وهو أن يراد بأكلت الحنطة أكل خبزها قال في الفتح: لفظ أكلت حنطة يحتمل أن يراد به كلّ من المعنيين، فيترجّح قوله لترجّح الحقيقة عند مساواة المجاز، بل الآن لا يتعارف في أكل الخبز منها إلاّ لفظ آخر وهو أكلت الخبز ثمّ قال: وهذا الخلاف إذا حلف على حنطة معيّنة، أمّا لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي أن يكون قوله كقولهما ذكره شيخ الإسلام، ولا يخفى أنّه تحكّم والدّليل المذكور المتّفق على إيراده في جميع الكتب يعمّ المعيّنة والمنكّرة وهو أنّ عينها مأكول. اهـ. (قوله لو مقليّة كالبليلة) قال في الفتح: فإنّ النّاس يغلون الحنطة ويأكلونها وهي الّتي تسمّى في عرف بلادنا بليلة وتقلى أيضا أي توضع جافّة في

القدر ثمّ تؤكل قضما اهـــ وحينئذ فقوله: كالبليلة الكاف فيه للتّنظير إن كانت النّسخ لو مقليّة بالقاف، أمّا إذا كانت بالغين المعجمة فهي للتّمثيل والبليلة هي المسمّاة في عرف بلادنا سليقة لأنّها تسلق بالماء المغلي (قوله فلا حنث إلاّ بالنّيّة) ولو نوى ما يتّخذ منها صحّ ولا يحنث بأكل عينها ذخيرة (قوله وهي مسألة المختصر) أي المتن أي أنّه يحنث بأكل عينها لو مغليّة أو مقليّة لا لو نيئة ولا بنحو خبزها.

مطلب لا يأكل هذا البرّ

(قولة فيحنث بأكلها كيف كان) لعلّ وجهه أنّه إذا وجدت الإشارة بدون تسمية تعتبر ذات المشار إليه سواء بقيت على حالها أو حدث لها اسم آخر (قوله فيحنث بأكلها ولو نيئة) أي بخلاف الحنطة المعرفة وهو الوجه الأوّل فإنّه لا يحنث بالنّيء منها، وأمّا عدم الحنث بالخبز ونحوه كالدّقيق والسّويق، فقد اشترك فيه المعرفة والنّكرة لتقيّد الحلف بالاسم فإنّ الخبز ونحوه لا يسمّى حنطة على الإطلاق، بل يقال: خبز حنطة لكن يبقى الكلام في وجه الفرق بينهما في النّيء حيث دخل في المنكّر دون المعرّف، ولعلّ وجهه أنّ حنطة نكرة في سياق النّفي، فتعمّ جميع أنواع مسمّاها بخلاف المعرفة، فإنّها تنصرف إلى المعهودة في الأكل والنّيء غير معهود فيه. هذا غاية ما ظهر لي في توجيهه لكن ما ذكر من الفرق بينهما مبنيّ على أنّ المنظور إليه لفظ حنطة، أمّا لو نظرنا إلى لفظ أكلت الحنطة فإنّه لا يظهر الفرق إذ قولك أكلت حنطة مثله في أنّه يراد به حقيقته أو مجازه المستعمل على الخلاف بين الإمام وصاحبيه، ويؤيّده ما مرّ عن الفتح من ردّه ما ذكره شيخ الإسلام، وإن كان من جهة أخرى وكذا يؤيّده ما قدّمناه في لا أركب دابّة فلان، وفي لا آكل لحما حيث اعتبر لفظ أركب وآكل فصرف إلى المعهود وقيّد به لفظ دابّة ولفظ لحما بلا فرق بين معرّفه ومنكّره والله سبحانه أعلم (قوله لم يحنث بالخارج) أي اتّفاقا نهر وهذا إذا لم يقل حنطة بالتّنكير (قوله بما يتّخذ منه) في النّوازل لو اتّخذ منه خبيصا أخاف أن يحنث، وينبغي أن لا يتردّد في حنثه إذا أكل منه ما يسمّى في ديارنا بالكسكس نهر وهو المسمّى في الشّام بالمغربيّة ومثله الشّعيريّة (قوله في الأصحّ) احتراز عمّا قيل إنّه يحنث لأنّه حقيقة كلامه قلنا نعم، ولكن حقيقة مهجورة ولمّا تعيّن المجاز سقطت الحقيقة كقوله لأجنبيّة إن نكحتك فعبدي حرّ، فزنى بها لا يحنث لانصراف يمينه إلى العقد فلم يتناول الوطء إلاّ أن ينويه فتح (قوله كما مرّ في أكل عين النّخلة) إلاّ أنّه لو نوى أكل عين الدّقيق لم يحنث بأكل خبزه لأنّه نوى الحقيقة بحر

(حلف لا يأكل من خبز فلانة فانصرف إلى) الخابزة (الّتي تضربه في التّنّور لا لمن عجنته وهيّأته للضّرب) ظهيريّة ومنه الرّقاق لا الفطائر والثّريد أو بعد ما دقّه أو فتّه لأنّه لا يسمّى خبزا وحنث في لا يأكل طعاما من طعام فلان بأكل خلّه أو زيته أو ملحه ولو بطعام نفسه لا لو أخذ من نبيذه أو مائه فأكل به خبزا وفي لا يأكل سمنا فأكل سويقا ولا نيّة له إن بحيث لو عصر سال السّمن حنث وإلاّ لا جوهرة وفي البدائع لا يأكل طعاما فاضطرّ لميتة فأكل لم يحنث.[١]

أي بخلاف النّخلة بناء على ما مرّ عن الولوالجيّة (قوله فالشّاميّ بالبرّ إلخ) هذا حيث لا مجاعة وإلاّ فالظّاهر أنّ المراد ما يسمّى خبزا في ذلك الوقت (قوله والطّبريّ) نسبة إلى طبرستان وهي اسم آمل وأعمالها، سمّيت بذلك لأنّ أهلها كانوا يحاربون بالفأس ومعناها بالفارسيّة: أخذ الفأس بيده اليمنى والمراد بالفأس الطّبر وهو معرّب تبر كما في الفتح.

مطلب ولا يأكل خبزا

(قوله فلو دخل إلخ) عبارة الفتح قال العبد الضّعيف: وقد سئلت لو أنّ بدويّا اعتاد أكل خبز الشّعير فدخل بلده المعتاد فيها أكل خبز الحنطة واستمرّ هو لا يأكل إلاّ الشّعير، فحلف لا يأكل خبزا فقلت ينعقد على عرف نفسه فيحنث بالشّعير لأنّه لم ينعقد على عرف النّاس إلاّ إذا كان الحالف يتعاطاه فهو متّهم فيه فيصرف كلامه إليه لذلك وهذا منتف فيمن لم يوافقهم بل هو مجانب لهم اهـــ فقول الشّارح لأنّ العرف الخاصّ معتبر ليس لفظه موجودا في الفتح بل معناه فهم منه فافهم. وقال المصنّف في منحه قلت: وبهذا ظهر أنّ قول بعض المحقّقين أنّ المذهب عدم اعتبار العرف الخاصّ، ولكن أفتى كثير باعتباره محلّه فيما عدا الأيمان أمّا هي فالعرف الخاصّ معتبر فيها يعرف ذلك من تتبّع كلامهم وممّا يدلّ عليه ما في فتح القدير إلخ.

(١) (قوله انصرف إلى الخابزة إلخ) الأوضح أن يقال انصرف إلى ما تضربه في التّنّور لا ما تعجنه وتهيّئه للضّرب. فيكون المعنى: لو قال لا آكل من خبز هند فإن كانت خبزته في التّنّور حنث؛ وإن كانت عجنته وهيّأته أي قطّعته أقراصا للخبز وخبزه غيرها لا يحنث وإلاّ فبعد التّصريح باسمها لا يدخل غيرها إلاّ أن يكون المراد بقوله من خبز فلانة أنّه ذكر لفظ فلانة فيكون مشتركا يتناول الخابزة والعاجنة. ثمّ هذا كلّه لو كان مراده بالإضافة إضافة الصّنعة أمّا لو أراد إضافة

الملك فإنّه يحنث بالخبز المملوك لها ولو كان العاجن والخابز غيرها كما لا يخفى (قوله ومنه) أي من الخبز الرّقاق وينبغي أن يخصّ ذلك بالرّقاق البيسانيّ بمصر، أمّا الرّقاق الّذي يحشى بالسّكر واللّوز فلا يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى بحر. قلت: وذلك كالّذي يعمل منه البقلاوة والسّنبوسك وينبغي أيضا أن لا يحنث بالكعك والبقسماط لأنّه لا يسمّى خبزا في العرف (قوله لا الفطائر) الّذي في الفتح والبحر: القطائف وأمّا الفطائر فالظّاهر أنّها كذلك فهي اسم عندنا لما يعجن بالسّمن ويخبز أقراصا كالخبز ولا يسمّى خبزا في العرف وكذا ما يوضع في الصّواني ويخبز ويسمّى بغاجه فلا يحنث به وكذا الزّلابية (قوله والثّريد إلخ) فعيل بمعنى مفعول وهو أن تفتّ الخبز ثمّ تبلّه بمرق مصباح قال في الفتح: ولا يحنث بالثّريد لأنّه لا يسمّى خبزا مطلقا، وفي الخلاصة لا يأكل من هذا الخبز وأكله بعد ما تفتّت لا يحنث لأنّه لا يسمّى خبزا، ولا يحنث بالعصيد والطّطماج، ولا يحنث لو دقّه فشربه وعن أبي حنيفة في حيلة أكله أن يدقّه فيلقيه عصيدة ويطبخ حتّى يصير الخبز هالكا اهـ ما في الفتح ومثله في البحر. قلت: ومقتضى هذه الرّواية أن يحنث لو فتّه بلا طبخ، وكذا لو جعله ثريدا لأنّ قوله حتّى يصير الخبز هالكا يقتضي أنّ بقاء عينه لا يخرجه عن كونه خبزا وهذا موافق لعرفنا الآن ويؤيّده ما قدّمه الشّارح في حلفه: لا يأكل تمرا فأكل حيسا فإنّه لا يحنث، لأنّه تمر مفتّت وإن ضمّ إليه شيء من السّمن أو غيره، نعم لو دقّ الخبز وشربه بماء لا يحنث لأنّه شرب لا أكل وكذا لو حلف لا يأكل رغيفا وفتّ أرغفة وأكل منها لا يحنث بخلاف ما إذا فتّ رغيفا واحدا وأكله كلّه فإنّه يحنث هذا ما يقتضيه عرف زماننا والله أعلم.

مطلب لا يأكل طعاما

(قوله وحنث في لا يأكل طعاما إلخ) الأنسب ذكر هذه المسائل بعد قوله والشّواء والطّبيخ على اللّحم، كما فعل في البحر ثمّ إنّ ما ذكره من الخلّ والزّيت والملح لا يسمّى في عرفنا طعاما، فينبغي الجزم بعدم حنثه به، ثمّ رأيته في النّهر كما يأتي وكذا في ح حيث قال: هذا في عرفهم أمّا في عرفنا فالطّعام كالطّبيخ ما يطبخ على النّار (قوله ولو بطعام نفسه) أي ولو خلط ذلك بطعام نفسه (قوله إن بحيث لو عصر سال السّمن) هذا مبنيّ على ما في مختصر الحاكم واعتبر في الأصل وجود الطّعم كما قدّمناه أوّل الباب (قوله لم يحنث) لأنّ العرف في قولنا أكل طعاما ينصرف إلى أكل الطّعام المعتاد والتّقييد بالاضطرار للحلّ، وإلاّ فلا يحنث بدونه بالأولى

(والشّواء والطّبيخ) يقعان (على اللّحم) المشويّ والمطبوخ بالماء هذا في عرفهم أمّا في عرفنا فاسم الطّبيخ يقع على كلّ مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن كما نقله المصنّف عن المجتبى. وفي النّهر: الطّعام يعمّ ما يؤكل على وجه التّطعّم كجبن وفاكهة لكن في عرفنا لا (والرّأس ما يباع في مصره) أي مصر الحالف اعتبارا للعرف.[١]

---

(١) (قوله على اللّحم المشويّ والمطبوخ بالماء) لفّ ونشر مرتّب، وخرج ما يشوى أو يطبخ من غير اللّحم قال في النّهر: فلو حلف لا يأكل شواء لا يحنث بأكل الجزر والباذنجان المشويّين، إلاّ أن ينوي كلّ ما يشوى وكذا لو حلف لا يأكل طبيخا لا يحنث، إلاّ بأكل اللّحم المطبوخ بالماء لتعذّر التّعميم إذ الدّواء ممّا يطبخ، وكذا الفول اليابس، فصرف إلى أخصّ الخصوص، وهو ما ذكرنا عملا بالعرف فيهما وفي عطف الطّبيخ على الشّواء إيماء إلى تغايرهما وهذا لأنّ الماء مأخوذ في مفهوم الطّبيخ، وإلاّ لكانا سواء ولذا لو أكل قليّة لم يحنث لأنّها لا تسمّى طبيخا وتمامه فيه. وفي البحر عن الفتح: وإن أكل من مرقة يحنث لما فيه من اجزاء اللّحم ولأنّه يسمّى طبيخا وإن كان لا يسمّى لحما كما قدّمناه اهــ أي فيما إذا حلف لا يأكل لحما يحنث بالمرق فإنّه لا يسمّى لحما، وإن كان فيه أجزاء اللّحم (قوله كجبن) الّذي رأيته في النّهر خبز (قوله لكن في عرفنا لا) عبارة النّهر: وأنت خبير أنّ الطّعام في عرفنا لا يطلق على ما ذكر، فينبغي أن يجزم بعدم حنثه به اهــ. ورأيت بهامش نسخة النّهر عن خطّ بعض العلماء ما نصّه: الّذي رأيته بخطّ الشّارح: وأنت خبير بأنّه في عرف أهل مصر مرادف للطّبيخ لا يطلق على غيره فينبغي أن لا يحنث إلاّ بما يسمّى طبيخا اهــ ثمّ رأيت في الخانيّة لا يشتري طعاما فاشترى حنطة حنث قال الفقيه أبوبكر البلخيّ: في عرفنا الحنطة لا تسمّى طعاما إنّما الطّعام هو المطبوخ (قوله ما يباع في مصره) وهو ما يكبس في التّنّور أي يطم ويدخل فيه، وهذا لأنّ العموم المتناول للجراد والعصفور غير مراد، فصرفناه إلى ما تعورف نهر. قال في البحر: وفي زماننا هو خاصّ بالغنم فوجب على المفتي أن يفتي بما هو المعتاد في كلّ مصر وقع فيه حلف الحالف كما أفاده في المختصر، وما في التّبيين من انّ الأصل اعتبار الحقيقة اللّغويّة إن أمكن العمل بها وإلاّ فالعرف إلخ مردود لأنّ الاعتبار إنّما هو للعرف، وتقدّم أنّ الفتوى على أنّه لا يحنث بأكل لحم الخنزير والآدميّ ولذا قال في فتح القدير ولو كان هذا الأصل المذكور منظورا إليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع اهــ وفي البدائع والاعتماد إنّما هو على العرف. اهــ.

(والفاكهة والتّفّاح والبطّيخ والمشمش) ونحوها (لا العنب والرّمّان والرّطب) خلافا لهما خلاف عصر والعبرة للعرف فيحنث بكلّ ما يعدّ فاكهة عرفا. ذكره الشّمنّيّ وأقرّه المصنّف.[١] (والحلوى ما ليس من جنسه حامض فيحنث بأكل خبيص وعسل وسكّر) لكنّ المرجع فيه إلى عادات النّاس، ففي بلادنا لا حنث في فانيذ وعسل وسكّر كما نقله المصنّف عن الظّهيريّة.[٢]

---

(١) (قوله والبطّيخ) بكسر الباء ويقال الطّبّيخ أيضا أخضر كان أو أصفر وذكر السّرخسيّ أنّ البطّيخ ليس من الفاكهة وما هنا رواية القدوريّ، ورواه الحاكم الشّهيد في المنتقى عن أبي يوسف نهر (قوله والمشمش) بكسر الميمين وفتحهما كما في المختار وبضمّهما نقله الأجهوريّ الشّافعيّ محشّي التّحرير ط.

مطلب لا يأكل فاكهة

(قوله ونحوها) كالخوخ والسّفرجل والإجّاص والكمّثرى، فيحنث بأكل هذه الأشياء في حلفه لا يأكل الفاكهة لأنّها اسم لما يتفكّه به أي يتنعّم قبل الطّعام وبعده زيادة في المعتاد من الغذاء الأصليّ. وفي المحيط ما روي أنّ الجوز واللّوز فاكهة في عرفهم، أمّا في عرفنا فإنّه لا يؤكل للتّفكّه نهر (قوله خلافا لهما) لأنّها ممّا قد يتغذّى بها فسقطت عن كمال التّفكّه، فلا يتناولها مطلق الفاكهة، وأمّا عندهما فهي فاكهة نظرا للأصل وعليه الفتوى، ولا خلاف أنّ اليابس منها كالزّبيب والتّمر وحبّ الرّمّان ليست بفاكهة كما في الرّمّانيّ قهستانيّ، وكذا لا خلاف في القثّاء والخيار والفقّوس والعجّور. والحاصل أنّه لا خلاف في أنّ النّوع الأوّل فاكهة كما لا خلاف في أنّ الأخير ليس بفاكهة وفي الوسط خلاف نهر (قوله خلاف عصر) أي أنّ الإمام قال إنّ العنب وأخويه ليس بفاكهة لأنّه كان في زمنه لا يعدّ منها وعدّ منها في زمنهما. ولقائل أن يقول: مبنى هذا الجمع على اعتبار العرف والاستدلال بأنّها قد يتغذّى بها مبناه اللّغة. ويمكن الجواب بجواز كون العرف وافق اللّغة في زمنه ثمّ خالفها في زمنهما وتمامه في الفتح (قوله فيحنث بكلّ إلخ) صرّح بذلك في الذّخيرة.

(٢) مطلب حلف لا يأكل حلوى

(قوله ما ليس من جنسه حامض) كالتّين والتّمر فإنّه ليس من جنسه حامض فخلص معنى

(والإدام ما يصطبغ به الخبز) إذا اختلط به (كخلّ وزيت وملح) لذوبه في الفم (لا اللّحم والبيض والجبن. وقال محمّد: هو ما يؤكل مع الخبز غالبا) به يفتى كما في البحر عن التّهذيب. وفيه: فما يؤكل وحده غالبا كتمر وزبيب وجوز وعنب وبطّيخ وبقل وسائر الفواكه ليس إداما إلاّ في موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف. وفي البدائع: الجوز رطبه فاكهة ويابسه إدام.[١]

الحلاوة فيه فلو أكل عنبا أو بطّيخا أو رمّانا أو إجّاصا لم يحنث لأنّ من جنسه ما ليس بحلو، وكذا إذا حلف لا يأكل حلاوة فهو كالحلوى وتمامه في البحر (قوله لكن إلخ) استدراك على المتن حيث أطلقه مع أنّ ما ذكره تفسيرا للحلوى عندهم وقالوا المرجع فيه إلى العرف. قال في البحر: والحاصل أنّ الحلو والحلوى والحلاوة واحد، وأمّا في عرفنا فالحلو اسم للعسل المطبوخ على النّار بنشا ونحوه وأمّا الحلوى والحلاوة فاسم لسكّر أو عسل أو ماء عنب طبخ وعقد والحلاوة الجوزيّة والسّمسميّة اهـ قلت: وفي زماننا الحلو كلّ ما يتحلّى به من فاكهة وغيرها كتين وعنب وخبيصة وكنافة وقطائف، وأمّا الحلاوة والحلوى بالقصر فهي اسم لنوع خاصّ كالجوزيّة والسّمسميّة ممّا يعقد وكذا ما يطبخ من السّكّر أو العسل بطحين أو نشا (قوله لا حنث في فانيذ) فيه نظر. ففي المصباح الفانيذ نوع من الحلوى يعمل من القند والنّشا اهـ وفيه أيضا القند ما يعمل منه السّكّر فالسّكّر من القند كالسّمن من الزّبد

(١) (قوله والإدام ما يصطبغ به الخبز) في المغرب صبغ الثّوب بصبغ حسن وصباغ وهو ما يصبغ به ومنه الصّبغ والصّباغ من الإدام لأنّ الخبز يغمس فيه ويلوّن به كالخلّ والزّيت. اهـ. وفي المصباح ويختصّ بكلّ إدام مائع كالخلّ، وفي التّنزيل (**وصبغ للآكلين** * المؤمنون: ٢٠) قال الفارابيّ: واصطبغ بالخلّ وغيره. وقال بعضهم: واصطبغ من الخلّ وهو فعل لا يتعدّى إلى مفعول صريح فلا يقال اصطبغ الخبز بخلّ. اهـ. وفي الفتح والاصطباغ افتعال من الصّبغ، ولمّا كان ثلاثيّه وهو صبغ متعدّيا لواحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لأنّه لا يصل إلى المفعول بنفسه حتّى يقام مقام الفاعل إذا بني الفعل له وإنّما يقام غيره من الجارّ والمجرور ونحوه فلذا يقال اصطبغ به. اهـ.
قلت: وبه علم أنّه كان على الشّارح أن لا يذكر لفظ الخبز وإن تبع فيه النّهر (قوله لذوبه في

(فروع): حلف لا يأكل لحما والآخر بصلا والآخر فلفلا فطبخ حشو فيه كلّ ذلك فأكلوا لم يحنثوا إلاّ صاحب الفلفل لأنّه لا يؤكل إلاّ كذا وهذا إن وجد طعمه، ويزاد في الزّعفران رؤية عينه، وفي لا يأكل لبنا فطبخه بأرز أو لا ينظر إلى فلان فنظر إلى يده أو رجله أو أعلى رأسه لم يحنث وإلى رأسه وظهره وبطنه حنث، وفي المسّ يحنث بمسّ اليد والرّجل.[١] عرض عليه اليمين فقال: نعم كان حالفا في

الفم) جواب عمّا يقال إنّه لا يصبغ به تأمّل (قوله به يفتى) وبه أخذ الفقيه أبو اللّيث. قال في الاختيار وهو المختار عملا بالعرف، وفي المحيط: وهو الأظهر.

مطلب حلف لا يأكل إداما ولا يأتدم

(قوله وفيه) أي البحر حيث قال: وفي المحيط قال محمّد: التّمر والجوز ليس بإدام لأنّه يفرد بالأكل في الغالب فكذا العنب والبطّيخ والبقل لأنّه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه، حتّى لو كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون إداما عنده اعتبارا للعرف. اهـ. وذكر في البحر أيضا: وإذا أكل الإدام وحده، فإن كان حلف لا يأكل إداما حنث، وإن حلف لا يأتدم بإدام لا يحنث فلا بدّ أن يأكل معه الخبز كما أشار إليه في الكشف الكبير اهـ (قوله وبقل) يعتاد في زماننا أكل الفقراء الخبز بالبصل والنّعنع والطّرخون (قوله وفي البدائع إلخ) مخالف لقوله قبله وجوز إلاّ أن يحمل ما قبله على الرّطب، وقدّمنا عن المحيط أنّ ما روي من انّ الجوز واللّوز فاكهة هو في عرفهم لا في عرفنا إلاّ أن يحمل على اليابس وهو بعيد فالظّاهر أنّ ما في البدائع مبنيّ على عرفهم، وأيضا فإنّ الجوز اليابس لا يؤكل الآن مع الخبز غالبا، وإنّما يفرد بالأكل، وقد علمت أنّ المعتبر في الإدام ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب وليس المراد كلّ ما يمكن أكله مع الخبز ولذا لم يحنث بالفاكهة مع الخبز، وكذا لو أكل مع الخبز كنافة أو قطائف لأنّ الغالب أكل ذلك وحده لا مقرونا بالخبز فلا يسمّى إداما؛ نعم يقال في العرف: لا آكل هذا الرّغيف إلاّ حافّا ويراد بالحافّ أكله بلا شيء معه فإذا قرن معه فاكهة أو نحوها يحنث تأمّل

(١) (قوله وهذا إن وجد إلخ) وكذا لو حلف لا يأكل ملحا فأكل طعاما إن كان مالحا حنث وإلاّ فلا. وقال الفقيه لا يحنث ما لم يأكل عين الملح مع الخبز أو مع شيء آخر لأنّ عينه مأكول، بخلاف الفلفل وعليه الفتوى، فإن كان في يمينه ما يدلّ على أنّه يراد به الطّعام المالح فهو على

الصّحيح كذا في الصّيرفيّة وغيرها. قال المصنّف: هذا هو المشهور لكن في فوائد شيخنا عن التّتارخانيّة أنّه بنعم لا يصير حالفا هو الصّحيح، ثمّ فرّع أنّ ما يقع من التّعاليق في المحاكم أنّ الشّاهد يقول للزّوج تعليقا فيقول نعم لا يصحّ على الصّحيح.[١]

ذلك خانيّة. قلت: وكذا يقال في اللّحم ونحوه ولكن ينبغي الحنث في عرفنا في اللّحم مطلقا إذا كان ظاهرا في الحشو فإنّه يسمّى آكلا له (قوله ويزاد في الزّعفران رؤية عينه) مقتضى قوله: ويزاد أنّه لا بدّ من وجود طعمه أيضا لكنّه بعيد. وفي البزّازيّة لا يأكل زعفرانا فأكل كعكا على وجهه زعفران يحنث (قوله فطبخه بأرز) أي وإن لم يجعل فيه ماء ويرى عينه إلاّ أن ينوي ما يتّخذ منه كما قدّمناه أوّل الباب عن الخانيّة، ومثله في البزّازيّة لكنّه قال بعده وفي النّوازل إن كان يرى عينه ويجد طعمه يحنث (قوله ولا ينظر إلخ) ذكر هذه وما بعدها لكونها من تمام كلام الصّيرفيّة وإلاّ فهي استطراديّة ليست من مسائل الباب (قوله وإلى رأسه وظهره وبطنه حنث) فصّل فيه في التّتارخانيّة، وكذا قال في البزّازيّة وإن رأى الصّدر والظّهر والبطن أو أكثر الصّدر والبطن فقد رآه وإن أقلّ من النّصف لا وإن رآه ولم يعرفه فقد رآه وإن رآها جالسة أو متنقّبة أو متقنّعة فقد رآها إلاّ إذا عنى رؤية الوجه فيدين لا قضاء أيضا، وإن رآه خلف الزّجاج أو السّتر وتبيّن الوجه يحنث لا من المرآة (قوله بمسّ اليد والرّجل) مفاده أنّه إذا مسّ غيرهما لا يحنث، وفيه نظر. وقد يقال إنّما قيّد بهما لذكرهما في النّظر أي فالمسّ يخالف النّظر في ذلك فلا ينافي أنّه يحنث بمسّ غيرهما ط.

(١) مطلب عرض عليه اليمين فقال نعم

(قوله كان حالفا) لأنّه إذا قال والله لتفعلنّ كذا فقال نعم كأنّه يصير قال والله لافعلنّ لأنّ ما في السّؤال معاد في الجواب كما سيأتي آخر الأيمان (قوله لكن في فوائد شيخنا عن التّتارخانيّة إلخ) ما عزاه إلى التّتارخانيّة خلاف الموجود فيها، فإنّه ذكر فيها مسألة ثمّ قال: وهذه المسألة تشير إلى أنّ الرّجل إذا عرض على غيره يمينا من الأيمان فيقول ذلك الغير نعم أنّه يكفي ويصير حالفا بتلك اليمين الّتي عرضت عليه، وهذا فصل اختلف فيه المتأخّرون قال بعضهم لا يكفي وقال بعضهم يكفي، وهذه المسألة دليل عليه وهو الصّحيح اهـ فعلم أنّ قوله في الفوائد: لا يصير حالفا صوابه يصير بدون لا كما نبّه عليه السّيّد الحمويّ، ويؤيّده ما قدّمناه عن الخانيّة قبيل قوله إن فعل كذا فهو كافر وفي آخر أيمان الفتح: ولو قال عليك عهد الله إن فعلت فقال نعم، فالحالف

(التّغدّي الأكل المترادف الّذي يقصد به الشّبع) وكذا التّعشّي ولا بدّ أن يأكل أكثر من نصف الشّبع في غداء وعشاء وسحور (في وقت خاصّ وهو ما بعد طلوع الفجر) وفي البحر عن الخلاصة عند طلوع الشّمس قال: وينبغي اعتماده للعرف، زاد في النّهر وأهل مصر يسمّونه فطورا إلى ارتفاع الضّحى الأكبر فيدخل وقت الغداء فيعمل بعرفهم. قلت: وكذلك أهل الشّام (إلى زوال الشّمس) ثمّ لا بدّ أن يكون (ممّا يتغدّى به) أهل بلده عادة وغداء كلّ بلدة ما تعارفه أهلها، حتّى لو شبع بشرب اللّبن يحنث البدويّ لا الحضريّ زيلعيّ (والتّعشّي منه) أي الزّوال: وفي البحر عن الإسبيجابيّ: وفي عرفنا وقت العشاء بعد صلاة العصر اهـ. قلت: وهو عرف مصر والشّام (إلى نصف اللّيل، والسّحور هو الأكل بعد نصف اللّيل إلى طلوع الفجر قال إن أكلت أو) قال إن (شربت أو لبست) أو نكحت ونحو ذلك فعبدي حرّ (ونوى معيّنا) أي خبزا أو لبنا أو قطنا مثلا (لم يصدّق أصلا) فيحنث بأيّ شيء أكل أو شرب وقيل يدين كما لو نوى كلّ الأطعمة أو كلّ مياه العالم حتّى لا يحنث أصلا لنيّته محتمل كلامه (ولو ضمّ) لإن أكلت (طعاما أو) شربت (شرابا أو) لبست (ثوبا ديّن) إذا قال عنيت شيئا دون شيء لأنّه ذكر اللّفظ العامّ القابل

المجيب ولا يمين على المبتدئ ولو نواه اهـ أي لأنّ قوله عليك صريح في التزام العهد أي اليمين على المخاطب، فلا يمكن أن يكون يمينا على المبتدئ، بخلاف ما إذا قال والله لتفعلنّ وقال الآخر نعم فإنّه إذا نوى المبتدئ التّحليف والمجيب الحلف يصير كلّ منهما حالفا إلخ ما نقله ح عن البحر فراجعه. وفي مجموع النّوازل قال لآخر: والله لا أجيء إلى ضيافتك فقال الآخر ولا تجيء إلى ضيافتي فقال نعم يصير حالفا ثانيا اهـ وبه جزم في الذّخيرة والفتح؛ وبما ذكرناه مع ما قدّمناه عن الخانيّة علم أنّه لا فرق بين التّعليق والحلف بالله تعالى فافهم (قوله ثمّ فرّع) من كلام المصنّف فالضّمير عائد إلى شيخه (قوله أنّ الشّاهد) أي كاتب القاضي وهذا بدل من قوله أنّ ما يقع (قوله يقول للزّوج تعليقا) أي يقول له كلاما فيه تعليق كأن يقول له: إن تزوّجت عليها تكن طالقا (قوله لا يصحّ على الصّحيح) أي المنقول عن التّتارخانيّة وقد علمت أنّه خلاف ما فيها؛ فالصّحيح أنّه يصحّ كما مرّ عن الصّيرفيّة ولم يثبت اختلاف التّصحيح فافهم.

للتّخصيص لأنّه نكرة في سياق الشّرط فتعمّ كالنّكرة في النّفي، والأصل أنّ النّيّة إنّما تصحّ في الملفوظ إلاّ في ثلاث فيدين في فعل الخروج والمساكنة وتخصيص الجنس كحبشيّة أو عربيّة لا الصّفة ككوفيّة أو بصريّة فتح.[١]

---

(١) مطلب حلف لا يتغدّى أو لا يتعشّى

(قوله التّغدّي إلخ) هذا أولى من قول غيره الغداء والعشاء لأنّ الغداء والعشاء بفتح أوّلهما مع المدّ اسم لما يؤكل في الوقتين، لا للأكل فيهما والمحلوف عليه الأكل فيهما لا المأكول، وإن أجاب عنه في الفتح بأنّه تساهل معروف المعنى لا يعترض به. اهـ. (قوله الأكل المترادف) فلو أكل لقمتين ثمّ فصل بزمن يعدّ فاصلا ثمّ أكل لقمتين وهكذا لا يكون غداء ط (قوله الّذي يقصد به الشّبع) احترز به عن اكل نحو لقمة ولقمتين أو أكثر ما لم يبلغ نصف الشّبع كما في الفتح، وأمّا الاحتراز عن نحو اللّبن والتّمر فسيذكره في قوله ممّا يتغدّى به عادة فافهم (قوله وكذا التّعشّي) ومثله التّسحّر على الظّاهر ط (قوله أكثر من نصف الشّبع) كذا في البحر عن الزّيلعيّ والظّاهر أنّ المراد به الشّبع المعتاد له لا الشّرعيّ كالثّلث وظاهره عدم الحنث بأكل نصف الشّبع ط (قوله فيدخل وقت الغداء) وينتهي إلى العصر لأنّه أوّل وقت العشاء في عرفنا كما يأتي (قوله إلى زوال الشّمس) غاية لقوله وهو ما بعد طلوع الفجر، وكان المناسب عدم الفصل بينهما (قوله وغداء كلّ بلدة ما تعارفه أهلها) يغني عنه ما قبله ومثله العشاء والسّحور ط (قوله حتّى لو شبع إلخ) قال الكرخيّ: إذا حلف لا يتغدّى فأكل تمرا أو أرزا أو غيره حتّى شبع لا يحنث، ولا يكون غداء حتّى يأكل الخبز، وكذلك إن أكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف كذا في الاختيار ونحوه في البحر والفتح والظّاهر أنّه مبنيّ على أنّ المراد بالغداء ما يتغدّى به في العرف غالبا، وهذا وإن كان يتغدّى به في العرف لكنّه قليل، ونظيره ما مرّ في الإدام. وفي البحر عن المحيط: لو تغدّى بالعنب لا يحنث إلاّ أن يكون من اهل الرّستاق ممّن عادتهم التّغدّي به في وقته (قوله بعد صلاة العصر) والظّاهر أنّه ينتهي إلى دخول وقت السّحور (قوله والسّحور) بالفتح ما يؤكل وبالضّمّ فعل الفاعل مصباح، والمناسب هنا ضبطه بالضّمّ لقوله هو الأكل وليناسب التّعبير بالتّغدّي والتّعشّي. قال في الفتح: لمّا كان السّحور ما يؤكل في السّحر والسّحر من الثّلث الأخير سمّي ما يؤكل في النّصف الثّاني لقربه من الثّلث الأخير سحورا بالفتح والأكل فيه التّسحّر. اهـ. قلت: في زماننا لا يطلقون السّحور إلاّ على ما يؤكل ليلا لأجل الصّوم.

مطلب قال إن أكلت أو شربت ونوى معيّنا لم يصحّ

(قوله ونحو ذلك) كما لو حلف لا يركب أو لا يغتسل، أو لا ينكح، أو لا يسكن دار فلان، أو لا يتزوّج امرأة ونوى الخيل أو من جنابة امرأة معيّنة، أو بالإجارة أو الإعارة أو كوفيّة لم تصحّ نيّته أصلا نهر (قوله أي خبزا أو لبنا إلخ) لفّ ونشر مرتّب، وأفاد أنّه ليس المراد بالمعيّن الفرد الشّخصيّ، بل ما يعمّ النّوعيّ (قوله لم يصدق أصلا) أي لا قضاء ولا ديانة لأنّ النّيّة إنّما تعمل في الملفوظ لتعيّن بعض محتملاته وما نواه غير مذكور نصّا فلم تصادف النّيّة محلّها فلغت نهر (قوله وقيل يدين) هو رواية عن الثّاني، واختاره الخصّاف لأنّه مذكور تقديرا وإن لم يذكر تنصيصا. وأجيب بأنّ تقديره لضرورة اقتضاء الأكل مأكولا وكذا اللّبس والشّراب، والمقتضى لا عموم له كذا قالوا. والتّحقيق أنّ هذا ليس من المقتضى لأنّه ما يقدّر لتصحيح المنطوق بأن يكون الكلام كذبا ظاهرا كرفع الخطإ والنّسيان، أو غير صحيح شرعا كأعتق عبدك عنّي، وقولك لا آكل خال عن ذلك، نعم المفعول أعني المأكول من ضروريّات وجود الأكل ومثله ليس من المقتضى بل من حذف المفعول اقتصارا وإلاّ لزم أن يكون كلّ كلام مقتضى إذ لا بدّ أن يستدعي مكانا وزمانا، وحيث كان هذا المصدر ضروريّا للفعل لا يصحّ تخصيصه وإن عمّ بوقوعه في سياق النّفي فإنّ من ضرورة ثبوت الفعل في النّفي ثبوت المصدر العامّ بدون ثبوت التّصرّف فيه بالتّخصيص فإنّ عمومه ضرورة تحقّق الفعل في النّفي فلا يقبل التّخصيص، بخلاف إن أكلت أكلا فإنّ الاسم المذكور صريحا فيقبله وتمامه في الفتح (قوله كما لو نوى إلخ) أي كما يصدق ديانة لو نوى كلّ الأطعمة أو المياه حتّى لو أكل طعاما أو طعامين أو أكثر لا يحنث، وكذا لو شرب مدّة عمره لأنّه لم يأكل الكلّ و لم يشرب الكلّ. ثمّ اعلم أنّه لا محلّ لذكر هذه المسألة هنا بل محلّها بعد قوله: ولو ضمّ طعاما إلخ كما فعله في البحر: أي فيما إذا صرّح بالمفعول كما نبّه عليه ويدلّ عليه التّعليل بقوله لنيّته محتمل كلامه لأنّه إذا لم يصرّح به ويكون معناه لا أوجد أكلا أو شربا أو لبسا فيحنث بكلّ أكل وجد، ولذا لم تصحّ نيّته المعيّن منه بخلاف ما إذا صرّح به. لأنّ طعاما المذكور يحتمل البعض والكلّ فأيّهما نوى صحّ، ولذا نقل في البحر عن المحيط أنّه يصدق قضاء أيضا وعلّله في البدائع بأنّه نوى حقيقة كلامه، ثمّ نقل عن الكشف أنّه إنّما يصدق ديانة فقط، وقال: لأنّه خلاف الظّاهر لأنّ الإنسان إنّما يمنع نفسه عمّا يقدر عليه والكلّ ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وتمامه فيه. أقول: ويظهر لي ترجيح الأوّل لأنّه إذا نوى البعض إنّما يصدق ديانة فقط كما يأتي وهذا لا نزاع فيه، ويلزم منه أن يصدق قضاء

وديانة إذا نوى الكلّ لأنّ عدم تصديقه في الأوّل قضاء لأنّه خلاف ظاهر اللّفظ، فيكون الظّاهر العموم وإلاّ لزم تصديقه قضاء في نيّة الخصوص. وفي تلخيص الجامع: إن كلّمت آدم أو الرّجال أو النّساء حنث بالفرد إلاّ أن ينوي الكلّ، قال شارحه: فيصدق ديانة وقضاء ولا يحنث أبدا لأنّ الصّرف إلى الأدنى عند الإطلاق لتصحيح كلامه، فإذا نوى الكلّ فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق، وقيل: لا يصدق قضاء لأنّ الحقيقة مهجورة. اهـ. وسيأتي هذا آخر الباب، وتعبيره عن الثّاني بقيل يفيد ضعفه وترجيح الأوّل كما قلنا فافهم (قوله ديّن) أي يوكل إلى دينه فيما بينه وبين ربّه تعالى وأمّا القاضي فلا يصدّقه لأنّه خلاف الظّاهر، وقدّمنا في الطّلاق أنّ المرأة كالقاضي (قوله لأنّه نكرة في سياق الشّرط فتعمّ) لأنّ الحلف في الشّرط المثبت يكون على نفيه، فقوله إن لبست ثوبا في معنى لا ألبس ثوبا (قوله إلاّ في ثلاث فيدين إلخ) يعني لو قال: إن خرجت فعبدي حرّ ونوى السّفر مثلا أو إن ساكنت فلانا فعبدي حرّ ونوى المساكنة في بيت واحد يدين لأنّ الخروج في نفسه متنوّع إلى سفر وغيره حتّى اختلفت أحكامهما، فقبلت إرادة أحد نوعيه، وكذا المساكنة متنوّعة إلى كاملة هي المساكنة في بيت واحد ومطلقة وهي ما تكون في دار، فإرادة المساكنة في بيت إرادة أخصّ أنواعها كما في الفتح. وحاصله: أنّ النّيّة صحّت هنا لكون المصدر متنوّعا لا باعتبار عمومه فهو تخصيص أحد نوعي الجنس، وزاد في تلخيص الجامع إن اشتريت ونوى الشّراء لنفسه: أي فتصحّ نيّته ديانة، وإن لم يذكر المفعول لتنوّع الشّراء، فإنّه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لموكّله ولذا رتّب على الأوّل الملك، وعلى الثّاني الملك للموكّل وهذا بخلاف ما إذا نوى الخروج لبغداد أو المساكنة بالإجارة أو الشّراء لعبد، فإنّ الفعل فيه غير متنوّع، فلم يصحّ تخصيصه بالنّيّة بدون ذكر كما في شرح التّلخيص.

قلت: ونظير ذلك ما إذا قال أنت بائن ونوى الثّلاث أو الواحدة يصحّ بخلاف نيّة الثّنتين لأنّ البينونة نوعان غليظة وخفيفة. فتصحّ نيّة إحداهما بخلاف الثّنتين لأنّه عدد محض كما مرّ تقريره في محلّه، لكنّه يصدق في نيّته البينونة قضاء. قال في الفتح: وكذا لو حلف لا يتزوّج امرأة ونوى كوفيّة أو بصريّة لا يصحّ لأنّه تخصيص الصّفة، ولو نوى حبشيّة أو عربيّة صحّت ديانة لأنّه تخصيص الجنس، ثمّ قال: وكون إرادة نوع ليس تخصيصا للعامّ ممّا يقبل المنع لأنّه لا يخرج من قصر عامّ على بعض متناولاته. اهـ. أقول: قد يقال لا عموم هنا ولا تخصيص لعامّ، وإنّما هو إرادة أحد محتملي اللّفظ المشترك أو أحد نوعي الجنس كما في التّوضيح والتّلويح، والأوّل أولى وبيانه أنّ الخروج مشترك بين السّفر والانفصال من داخل إلى خارج وكذا المساكنة مشتركة بين الكاملة

وهي ما تكون في بيت واحد ومطلقة وهي ما تكون في الدّار مطلقا، وكذا الشّراء فإنّه يحتمل الخاصّ وهو ما يكون له والمطلق، ولكن لّما كان المتبادر عرفا هو المعنى الثّاني في المسائل الثّلاث صدّق ديانة فقط في نيّة المعنى الأوّل منها، ولا يصدّقه القاضي لأنّه خلاف الظّاهر، وله نظائر في تلخيص الجامع لو قال: إن جامعتك أو باضعتك فهو على الجماع في الفرج، لأنّه المتفاهم عرفا إلاّ أن ينوي ما دونه للاحتمال لكن لا يصرف عن الظّاهر في القضاء فيحنث بهما أي إذا نوى ما دونه يحنث به عملا بإقراره على نفسه بالحنث، ويحنث بالجماع في الفرج لتبادره، وكذا إن وطئتك فعبدي حرّ إلاّ أن يعني الوطء بالقدم، وفي إن أتيتك ينوي لاستواء احتمالي الجماع والزّيارة، لكن لو نوى الزّيارة حنث بالجماع لأنّه زيارة وزيادة. اهـــ. وبما قرّرناه: ظهر الفرق بين هذه المسائل المستثناة وبين ما مرّ في لا آكل ونحوه فإنّ حقيقة الأكل فيه واحدة فلم تصحّ نيّة التّخصيص، بخلاف ما إذا صرّح بالمفعول فإنّه لفظ عامّ صريح فيصحّ تخصيصه، لكنّ نيّة التّخصيص إنّما تصحّ فيما كان من افراد ذلك العامّ وهو المأكولات كالخبز ونحوه دون ما كان من متعلّقاته الضّروريّة كالزّمان والمكان والوصف. فلو نوى في زمان كذا لم يصحّ ومثله لا أتزوّج امرأة ونوى حبشيّة أو عربيّة فإنّها بعض أفراد العامّ لأنّ الإنسان أنواع: حبشيّ، وعربيّ، وروميّ، باعتبار أصوله الّذين ينسب إليهم بخلاف كوفيّة أو بصريّة لأنّه وصف ضروريّ راجع إلى تخصيص المكان وهو غير ملفوظ صريحا فلا تصحّ نيّته كبقيّة الصّفات الضّروريّة ومثله ما في البحر عن البدائع: لا يكلّم هذا الرّجل ونوى ما دام قائما لم يصحّ بخلاف، لا يكلّم هذا القائم ونوى ذلك يدين لتخصيصه الملفوظ، وكذا لاضربنّه خمسين ونوى سوطا به منه فإنّه يبرّ بأيّ شيء ضربه وكذا لا أتزوّج امرأة وعنى امرأة أبوها يعمل كذا وكذا فهو باطل اهـــ. وظهر بما قرّرناه أيضا أنّ الاستثناء في المسائل الثّلاث في غير محلّه لأنّ النّيّة إنّما وجدت في الملفوظ أيضا لأنّ الفعل فيها صار مشتركا بواسطة اشتراك المصدر تأمّل. على أن لا أتزوّج امرأة قد صرّح فيه بالمفعول، فهو مثل لا آكل طعاما ولعلّه ذكره لينبّه على أنّه إنّما يصحّ فيه تخصيص الجنس فقط دون الوصف، لكن فيه أن لا آكل طعاما كذلك بدليل أنّه لو نوى لقمة أو لقمتين لم يصحّ على أنّه يخالفه ما يذكره قريبا فيما لو قال نويت من بلد كذا فإنّه يصدق ديانة لا قضاء، ولعلّ في المسألة قولين يدلّ عليه أنّه في التّتارخانيّة قال وروي عن محمّد فيمن قال لا أتزوّج امرأة ونوى كوفيّة أو بصريّة إلخ وذكر فيها أيضا إن تزوّجت فعبدي حرّ وقال عنيت فلانة وامرأة من اهل الكوفة لا يصحّ ولو قال: إن تزوّجت امرأة وقال عنيت فلانة يصحّ اهـــ وهذا ظاهر لأنّه في الأوّل لم يذكر المفعول.

(نيّة تخصيص العامّ تصحّ ديانة) إجماعا، فلو قال: كلّ امرأة أتزوّجها فهي طالق ثمّ قال: نويت من بلد كذا (لا) يصدّق (قضاء) وكذا من غصب دراهم إنسان فلمّا حلّفه الخصم عامّا نوى خاصّا (به يفتى) خلافا للخصّاف. وفي الولواجيّة: متى حلّفه ظالم وأخذ بقول الخصّاف، فلا بأس.[١]

ثمّ اعلم أنّه يرد ما مرّ في يمين الفور حيث خصّص بما دلّت عليه القرينة كالغداء المدعوّ إليه ولعلّ وجهه أنّ العرف جعل اللّفظ كالمصرّح به ولا سيّما إذا كان جوابا لكلام قبله لأنّ السّؤال معاد فيه فلم يكن تخصيصا للعامّ غير المذكور بالنّيّة، وهذا الموضع من مشكلات مسائل الأيمان ولم أجد من أعطاه حقّه من البيان وما ذكر به هو غاية ما ظهر لفهمي القاصر وفكري الفاتر.

(١) مطلب نيّة تخصيص العامّ تصحّ ديانة لا قضاء خلافا للخصّاف

(قوله نيّة تخصيص العامّ تصحّ ديانة لا قضاء) هذه الجملة بمنزلة التّعليل لقوله قبله ولو ضمّ طعاما أو شرابا أو ثوبا دين لما علمت من انّه إذا ضمّ ذلك يصير نكرة في سياق الشّرط فتعمّ، والعامّ تصحّ فيه نيّة التّخصيص، لكن لا يصدّقه القاضي لأنّه خلاف الظّاهر. واعلم أنّ الفعل لا يعمّ ولا يتنوّع كما في تلخيص الجامع لأنّ العموم للأسماء لا للفعل هو المنقول عن سيبويه كذا في شرحه للفارسيّ. قلت: ويرد عليه ما مرّ من مسألة الخروج والمساكنة والشّراء إلاّ أن يقال كما مرّ إنّ التّنوّع هناك للفعل بواسطة مصدره لا أصالة تأمّل.

(تنبيه) قيّد بالنّيّة لأنّ تخصيص العامّ بالعرف يصحّ ديانة وقضاء أيضا، وأمّا الزّيادة على اللّفظ بالعرف فلا تصحّ كما أوضحنا ذلك أوّل باب اليمين في الدّخول والخروج، بقي هل يصحّ تعميم الخاصّ بالنّيّة؟ قال في الأشباه لم أره. قلت: الظّاهر أنّ تعميمه من الزّيادة على اللّفظ، وإذا لم تصحّ الزّيادة عليه بالعرف فلا تصحّ بالنّيّة الأولى لأنّ العرف ظاهر بخلاف النّيّة تأمّل (قوله لا يصدق قضاء) ظاهره أنّه يصدق ديانة، وهو مخالف لقوله آنفا لا الصّفة ككوفيّة أو بصريّة أي أنّه لا يدين فيها كما نبّهنا عليه، وما ذكره الشّارح مأخوذ من الولواجيّة كما ذكره في البحر، ومثله في البزّازيّة حيث قال: كلّ امرأة من بلد كذا لا يصدق في ظاهر الرّواية، وذكر الخصّاف أنّه يصدق وهذا بناء على جواز تخصيص العامّ بالنّيّة فالخصّاف جوّزه وفي الظّاهر لا، وعلى هذا لو أخذ منه دراهم وحلّفه على أنّه ما أخذ منه شيئا ونوى الدّنانير فالخصّاف جوّزه والظّاهر خلافه والفتوى على الظّاهر، وإذا أخذ بقول الخصّاف فيما إذا وقع في يد الظّلمة لا بأس به. اهـ.

وقالوا: النّيّة للحالف لو بطلاق أو عتاق وكذا بالله لو مظلوما وإن ظالما فللمستحلف ولا تعلّق للقضاء في اليمين بالله.[١]

قلت: وهذا كلّه في القضاء أمّا في الدّيانة فنيّة تخصيص العامّ صحيحة بالإجماع كما في البحر وقد مرّ. والحاصل أنّ نيّة تخصيص العامّ تصحّ في ظاهر الرّواية ديانة فقط، وعند الخصّاف تصحّ قضاء أيضا وهذا إذا كان العامّ مذكورا وإلاّ فلا تصحّ نيّة تخصيصه أصلا في ظاهر الرّواية، وقيل يدين كما قدّمه الشّارح وقدّمنا أنّه رواية عن الثّاني وأنّه اختاره الخصّاف فصار حاصل ما اختاره الخصّاف أنّه في المذكور يصدق ديانة وقضاء وفي غيره ديانة فقط (قوله متى حلّفه ظالم وأخذ بقول الخصّاف فلا بأس) أقول: المناسب أن يكون أخذ بضمّ أوّله مبنيّا للمجهول أي وأخذ القاضي إذ لا معنى لأخذ الحالف به قضاء لأنّ أخذ الحالف بما نواه غير خاصّ بقول الخصّاف.

مطلب إذا كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصّاف

والحاصل أنّه لو حلّفه ظالم فحلف ونوى تخصيص العامّ أو غير ذلك ممّا هو خلاف الظّاهر وعلم القاضي بحاله لا يقضي عليه؛ بل يصدّقه أخذا بقول الخصّاف، وأمّا إذا لم يكن مظلوما فلا يصدّقه فافهم. قال في الفتاوى الهنديّة عن الخلاصة ما حاصله: أراد السّلطان استحلافه بأنّك ما تعلم غرماء فلان وأقرباءه ليأخذ منهم شيئا بلا حقّ لا يسعه أن يحلف، والحيلة أن يذكر اسم الرّجل وينوي غيره وهذا صحيح عند الخصّاف لا في ظاهر الرّواية فإن كان الحالف مظلوما يفتي بقول الخصّاف، ولو حلّفه القاضي ما له عليك كذا فحلف وأشار بأصبعه في كمّه إلى غير المدّعي صدّق ديانة لا قضاء. اهـــ.

(١) مطلب: النّيّة للحالف لو بطلاق أو عتاق

(قوله وقالوا النّيّة للحالف إلخ) قال في الخانيّة: رجل حلّف رجلا فحلف ونوى غير ما يريد المستحلف إن بالطّلاق والعتاق ونحوه يعتبر نيّة الحالف إذا لم ينو الحالف خلاف الظّاهر ظالما كان الحالف أو مظلوما، وإن كانت اليمين بالله تعالى، فلو الحالف مظلوما فالنّيّة فيه إليه وإن ظالما يريد إبطال حقّ الغير اعتبر نيّة المستحلف وهو قول أبي حنيفة ومحمّد. اهـــ.

قلت: وتقييده بما إذا لم ينو خلاف الظّاهر يدلّ على أنّ المراد باعتبار نيّة الحالف اعتبارها في القضاء، إذ لا خلاف في اعتبار نيّته ديانة وبه علم الفرق بينه وبين مذهب الخصّاف، فإنّ عنده تعتبر نيّته في القضاء أيضا ويفتى بقوله إذا كان الحالف مظلوما كما علمت. وفي الهنديّة عن

حلف (لا يشرب من) شيء يمكن فيه الكرع نحو (دجلة) فيمينه (على الكرع) منه حتّى لو شرب من نهر أخذ منه لم يحنث. وفي البحر عن الظّهيريّة: الكرع لا يكون إلاّ بعد الخوض في الماء لكن في القهستانيّ عن الكشف أنّه ليس بشرط (بخلاف من ماء دجلة) فيحنث بغير الكرع أيضا (وفيما لا يتأتّى فيه الكرع)

المحيط ذكر إبراهيم النّخعيّ اليمين على نيّة الحالف لو مظلوما وعلى نيّة المستحلف لو ظالما، وبه أخذ أصحابنا مثال الأوّل: لو أكره على بيع شيء بيده فحلف بالله أنّه دفعه لي فلان يعني بائعه لئلاّ يكره على بيعه لا يكون يمين غموس حقيقة لأنّه نوى ما يحتمله لفظه، ولا معنى لأنّ الغموس ما يقتطع بها حقّ مسلم، ومثال الثّاني: لو ادّعى شراء شيء في يد آخر بكذا وأنكر فحلّفه بالله ما وجب عليك تسليمه إليّ فحلف ونوى التّسليم إلى المدّعي بالهبة لا بالبيع، فهذا وإن كان صادقا فهو غموس معنى فلا تعتبر نيّته. قال الشّيخ الإمام خواهر زاده هذا في اليمين بالله تعالى، فلو بالطّلاق أو العتاق وهو ظالم أولا ونوى خلاف الظّاهر بأن نوى الطّلاق عن وثاق أو العتاق عن عمل كذا أو نوى الإخبار فيه كاذبا فإنّه يصدق ديانة لأنّه نوى محتمل لفظه إلاّ أنّه لو ظالما أثم إثم الغموس لأنّه وإن كان ما نوى صدقا حقيقة إلاّ أنّ هذا اليمين غموس معنى لأنّه قطع بها حقّ مسلم اهـ ملخّصا وقوله: ونوى خلاف الظّاهر وقوله بعده فإنّه يصدق ديانة يدلّ على أنّه لا يصدق قضاء، وهذا على إطلاقه موافق لظاهر الرّواية، أمّا على مذهب الخصّاف فيفرّق بين المظلوم فيصدق قضاء أيضا وبين الظّالم فلا يصدق. والحاصل: أنّ الحلف بطلاق ونحوه تعتبر فيه نيّة الحالف ظالما أو مظلوما إذا لم ينو خلاف الظّاهر كما مرّ عن الخانيّة، فلا تطلق زوجته لا قضاء ولا ديانة، بل يأثم لو ظالما إثم الغموس، ولو نوى خلاف الظّاهر، فكذلك لكن تعتبر نيّته ديانة فقط، فلا يصدّقه القاضي بل يحكم عليه بوقوع الطّلاق إلاّ إذا كان مظلوما على قول الخصّاف ويوافقه ما قدّمه الشّارح أوّل الطّلاق من انّه لو نوى الطّلاق عن وثاق ديّن إن لم يقرنه بعدد ولو مكرها صدّق قضاء أيضا. اهـ. وأمّا الحلف بالله تعالى فليس للقضاء فيه مدخل لأنّ الكفّارة حقّه تعالى لا حقّ فيها للعبد حتّى يرفع الحالف إلى القاضي كما في البحر، لكنّه إن كان مظلوما تعتبر نيّته فلا يأثم لأنّه غير ظالم وقد نوى ما يحتمله لفظه فلم يكن غموسا لا لفظا ولا معنى وإن كان ظالما تعتبر نيّة المستحلف فيأثم إثم الغموس وإن نوى ما يحتمله لفظه قال ح وهذا مخصّص لعموم قولهم نيّة تخصيص العامّ تصحّ ديانة، فاغتنم توضيح هذا المحلّ.

كالبئر والحبّ يحنث (بـــ) الشّرب بـــ (الإناء مطلقا) سواء قال من البئر أو من ماء البئر لتعيّن المجاز (ولو تكلّف الكرع فيما لا يتأتّى فيه ذلك) أي الكرع (لا يحنث) في الأصحّ لعدم العرف.[١]

---

(١) مطلب حلف لا يشرب من دجلة فهو على الكرع
(قوله يمكن فيه الكرع) قال في المصباح: كرع الماء كرعا من باب نفع وكروعا شرب بفيه من موضعه فإن شرب بكفّيه أو بشيء آخر فليس بكرع وكرع في الإناء أمال عنقه إليه فشرب منه (قوله فيمينه على الكرع منه إلخ) قال في الفتح: أي بأن يتناوله بفمه من نفس النّهر عند أبي حنيفة يعني إذا لم يكن له نيّة، فلو نوى بإناء حنث به إجماعا وقال إذا شرب منها كيفما شرب حنث بلا فرق بينه وبين قوله من ماء دجلة. اهـــ. قلت: وهو المتعارف في زماننا، بخلاف من هذا الكوز فإنّه على الكرع منه في العرف أيضا. وفي البحر عن المحيط لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته أن يشرب منه كرعا، حتّى لو صبّ على كفّه وشرب لم يحنث اهـــ لكن فيه إن وضعه على فمه وشربه منه لا يسمّى كرعا كما علم من تعريفه تأمّل (قوله لم يحنث) لعدم الكرع في دجلة لحدوث النّسبة إلى غيره بحر (قوله لا يكون إلاّ بعد الخوض في الماء) فإنّه من الكراع، وهو من الإنسان ما دون الرّكبة ومن الدّوابّ ما دون الكعب كذا قال الشّيخ الإمام نجم الدّين النّسفي بحر عن الظّهيريّة (قوله لكن في القهستانيّ إلخ) مثله في المنح عن التّلويح، وفي النّهر وهذا الشّرط أهمله شرّاح الهداية كغيرهم لما قدّمناه عن المغرب أي من انّ الكرع تناول الماء بالفم من موضعه ولو إناء (قوله فيحنث بغير الكرع أيضا) كما إذا تناوله بكفّه أو بإناء من غير أن يدخل فمه داخله (قوله كالبئر والحبّ) أي إذا لم يكونا ممتلئين وإلاّ حنث بالكرع، والحبّ بالحاء المهملة الخابية والكرامة غطاؤها ويقال لك عندي حبّ وكرامة يعني خابية وغطاؤها ط (قوله ولو تكلّف الكرع) أي من اسفل البئر فيما إذا قال: لا أشرب من هذا البئر بدون إضافة ماء (قوله لعدم العرف) لأنّ اليمين انعقد على غير الكرع لكون الحقيقة مهجورة كما في لا يضع قدمه في دار فلان.
(تنبيه): قال في الفتح: ونظير المسألتين ما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصبّ الماء في كوز آخر فشرب منه لا يحنث بالإجماع ولو قال من ماء هذا الكوز فصبّ في كوز آخر فشرب منه حنث بالإجماع وكذا لو قال من هذا الحبّ أو من ماء هذا الحبّ فنقل إلى حبّ آخر اهـــ.

(إمكان تصوّر البرّ في المستقبل شرط انعقاد اليمين) ولو بطلاق (وبقائها) إذ لا بدّ من تصوّر الأصل لتنعقد في حقّ الخلف وهو الكفّارة ثمّ فرّع عليه (ففي) حلفه (لاشربنّ ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه أو كان فيه) ماء (وصبّ) ولو بفعله أو بنفسه (في يومه) قبل اللّيل (أو أطلق) يمينه عن الوقت (ولا ماء فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف أنّ فيه ماء أو لا في الأصحّ لعدم إمكان البرّ (وإن) أطلق و (كان) فيه ماء (فصبّ حنث) لوجوب البرّ في المطلقة كما فرغ وقد فات بصبّه، أمّا الموقّتة ففي آخر الوقت، وهذا الأصل فروعه كثيرة.[1]

([1]) مطلب تصوّر البرّ في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها

(قوله إمكان تصوّر البرّ) قال في المنح كلّ ما وقع في هذه المسائل من لفظ تصوّر فمعناه ممكن وليس معناه متعقّل اهـ فالصّواب حينئذ إسقاط تصوّر كما هو في بعض النّسخ ط: قلت: لكن عبّر به في البحر وعليه فالمراد بتصوّره كونه ذا صورة أي كونه موجودا فالمراد إمكان وجوده في المستقبل أي إمكانه عقلا وإن استحال عادة احترازا عمّا لا يمكن عقلا ولا عادة كما في المثال الآتي فهذا لا تنعقد فيه اليمين ولا تبقى منعقدة بخلاف ما أمكن وجوده عقلا وعادة أو عقلا فقط مع استحالته عادة كما في مسألة صعود السّماء وقلب الحجر ذهبا فإنّها تنعقد كما سيأتي (قوله في المستقبل) قيد لبيان الواقع لأنّ المنعقدة لا تتأتّى في غيره (قوله شرط انعقاد اليمين) أي المطلقة أو المقيّدة بوقت (قوله ولو بطلاق) تعميم لليمين أي لا فرق بين اليمين بالله تعالى أو بطلاق (قوله وبقائها) أي شرط بقاء اليمين منعقدة، وهذا في اليمين المقيّدة فقط فإذا قال: والله لاوفّينّك حقّك غدا فمات أحدهما قبل الغد بطلت اليمين، بخلاف المطلقة حيث لا يشترط لها تصوّر البرّ في البقاء باتّفاق كما يأتي في قوله وإن أطلق وكان فيه ماء فصبّ حنث (قوله إذ لا بدّ من تصوّر الأصل إلخ) بيانه أنّ اليمين إنّما تنعقد لتحقيق البرّ فإنّ من أخبر بخبر أو وعد بوعد يؤكّده باليمين لتحقيق الصّدق، فكان المقصود هو البرّ ثمّ تجب الكفّارة خلفا عنه. لرفع حكم الحنث، وهو الإثم ليصير بالتّكفير كالبارّ، فإذا لم يكن البرّ متصوّرا لا تنعقد فلا تجب الكفّارة خلفا عنه لأنّ الكفّارة حكم اليمين، وحكم الشّيء إنّما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود وتمامه في شرح الجامع الكبير. ثمّ اعلم أنّ هذا الأصل وما فرّع عليه قولهما، وقال أبو يوسف: لا

يشترط تصوّر البرّ.

مطلب حلف لا يشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه أو كان فيه ماء فصبّ

(قوله ففي حلفه إلخ) في محلّ مفعول فرع. وحاصل المسألة أربعة أوجه: لأنّ اليمين إمّا مقيّدة، أو مطلقة، وكلّ منهما على وجهين: إمّا أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الحلف ثمّ صبّ، ففي المقيّدة لا يحنث في الوجهين لعدم انعقادها في الوجه الأوّل ولبطلانها عند الصّبّ في الثّاني وفي المطلقة لا يحنث أيضا في الوجه الأوّل لعدم الانعقاد ويحنث في الثّاني (قوله اليوم) أي مثلا إذ المراد كلّ وقت معيّن من يوم أو جمعة أو شهر (قوله أو بنفسه) أي أو انصبّ بنفسه بلا فعل أحد (قوله قبل اللّيل) أشار إلى أنّ المراد باليوم بياض النّهار فلا يدخل فيه اللّيل (قوله أو لا) صادق بما إذا علم عدم الماء فيه أو لم يعلم شيئا وقصره الإسبيجابي على الثّاني لأنّه إذا علم تقع يمينه على ما يخلقه الله تعالى فيه، وقد تحقّق العدم فيحنث وصحّح الزّيلعيّ الإطلاق، وبه جزم في الفتح فقوله في الأصحّ قيد للتّعميم في قوله أو لا لكن فصّل المصنّف في قوله الآتي ليقتلنّ فلانا بين علمه بموته فيحنث، وبين عدمه فلا ومثله في الكتر فيحمل ما هنا على التّفصيل الآتي فيقيّد عدم حنثه بما إذا لم يعلم لكن فرّق الزّيلعيّ هناك بأنّ حنثه إذا علم تكون يمينه عقدت على حياة ستحدث وهو متصوّر أمّا هنا فلأنّ ما يحدث في الكوز غير المحلوف عليه اهـ أي لأنّ المحلوف عليه ماء مظروف في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعد. قلت: وفيه نظر فإنّه إذا علم بأنّه لا ماء فيه يراد ماء مظروف فيه بعد الحلف أي ماء سيحدث مثل لاقتلنّ زيدا فإنّ الفعل إزهاق الرّوح فإذا علم بموته يراد روح ستحدث لكن سيأتي أنّ ذات الشّخص لم تتغيّر بخلاف الماء فليتأمّل.

(**تنبيه**): قال ط: هل يأثم إذا علم أنّه لا ماء فيه؟ قياس ما مرّ عن التّمرتاشيّ في ليصعدنّ السّماء الإثم. اهـ. قلت: وقد مرّ أنّ الغموس تكون على المستقبل فهذا منها (قوله لعدم إمكان البرّ) اعترض بأنّ البرّ متصوّر في صورة الإراقة لأنّ الإعادة ممكنة، وأجيب بأنّ البرّ إنّما يجب في هذه الصّورة في آخر جزء من اجزاء اليوم بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن إعادة الماء في الكوز وشربه في ذلك الزّمان. اهـ. ح عن العناية (قوله لوجوب البرّ في المطلقة كما فرغ) قال في الفتح: لقائل أن يقول وجوبه في الحال إن كان بمعنى تعيّنه حتّى يحنث في ثاني الحال، فلا شكّ أنّه ليس كذلك، وإن كان بمعنى الوجوب الموسع إلى الموت، فيحنث في آخر جزء من الحياة فالموقّتة كذلك لأنّه لا يحنث إلاّ في آخر جزء من الوقت الّذي ذكره فذلك الجزء بمترلة آخر جزء من الحياة فلأيّ معنى تبطل اليمين عند آخر جزء من الوقت في الموقّتة، ولم تبطل عند آخر جزء من الحياة في

منها إن لم تصلّ الصّبح غدا فأنت كذا لا يحنث بحيضها بكرة في الأصحّ.[١]

ومنها: إن لم تردّي الدّينار الّذي أخذتيه من كيسي فأنت طالق فإذا الدّينار في كيسه لم تطلق لعدم تصوّر البرّ. ومنها: إن لم تهبيني صداقك اليوم فأنت طالق وقال

المطلقة. اهـــ. وأجاب في النّهر بما حاصله: أنّ الحالف في الموقّتة لم يلزم نفسه بالفعل إلاّ في آخر الوقت بخلاف المطلقة لأنّه لا فائدة في التّأخير. قلت: أنت خبير بأنّه غير دافع مع استلزامه وجوب البرّ في المطلقة على فور الحلف، وإلاّ فلا فرق فافهم، ويظهر لي الجواب بأنّ المقيّدة لمّا كان لها غاية معلومة لم يتعيّن الفعل إلاّ في آخر وقتها فإذا فات المحلّ فقد فات قبل الوجوب، فتبطل ولا يحنث لعدم إمكان البرّ وقت تعيّنه أمّا المطلقة فغايتها آخر جزء من الحياة وذلك الوقت لا يمكن البرّ فيه، ولا خلفه وهو الكفّارة ففي تأخير الوجوب إليه إضرار بالحالف لأنّه إذا حنث في آخر الحياة لا يمكنه التّكفير ولا الوصيّة بالكفّارة، فيبقى في الإثم فتعيّن الوجوب قبله ولا ترجيح لوقت دون آخر، فلزم الوجوب عقب الحلف موسّعا بشرط عدم الفوات، فإذا فات المحلّ ظهر أنّ الوجوب كان مضيّقا من اوّل أوقات الإمكان ونظيره ما قرّروه في القول بوجوب الحجّ موسّعا، فقد ظهر المعنى الّذي لأجله اعتبر آخر الوقت في الموقّتة ولم يعتبر آخر الحياة في المطلقة هذا ما وصل إليه فهمي القاصر فتدبّره. (قوله وهذا الأصل) وهو إمكان البرّ في المستقبل

(١) (قوله منها إلخ) ومنها ما سيذكره المصنّف في باب اليمين بالضّرب والقتل بقوله: لو حلف ليقضينّ دينه غدا فقضاه اليوم إلخ، ومنها ما في البحر لو قال لها بعد ما أصبح: إن لم أجامعك هذه اللّيلة فأنت كذا ولا نيّة له فإن علم أنّه أصبح انصرف إلى اللّيلة القابلة، وإن نوى تلك اللّيلة بطلت يمينه، وكذا إن نمت اللّيلة أو إن لم أبت اللّيلة هنا وقد انفجر الصّبح، وهو لا يعلم لا يحنث لأنّ النّوم في اللّيلة الماضية لا يتصوّر كقوله: إن صمت أمس، ومنها: إن لم آت بامرأتي إلى داري اللّيلة فلمّا أصبح قالت كنت في الدّار لم يحنث، وإن قالت كنت غائبة حنث إن صدّقها ومنها لا يعطيه أو لا يضربه حتّى يأذن فلان فمات فلان ثمّ أعطاه لم يحنث اهـــ قال الرّملي ولم يقيّد هذه بالوقت ومثله في الفتح وانظر ما الفرق بينها وبين مسألة الكوز إذا أطلق وكان فيه ماء فصبّ (قوله فحاضت بكرة) الظّاهر أنّ المراد وقت الطّلوع أو بعيده في وقت لا يمكن أداء الصّلاة فيه ثمّ ما ذكره من تصحيح عدم الحنث عزاه في البحر إلى المبتغى، لكن ذكر في باب اليمين بالبيع والشّراء تصحيح الحنث وعليه مشى المصنّف هناك وسيأتي تمام الكلام عليه

أبوها إن وهبتيه فأمّك طالق فالحيلة أن تشتري منه بمهرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فإذا مضى اليوم لم يحنث أبوها لعدم الهبة ولا الزّوج لعجزها عن الهبة عند الغروب لسقوط المهر بالبيع ثمّ إذا أرادت الرّجوع ردّته بخيار الرّؤية.[١]

(وفي) حلفه والله (ليصعدنّ السّماء أو ليقلبنّ هذا الحجر ذهبا حنث للحال) لإمكان البرّ حقيقة ثمّ يحنث للعجز عادة، ولو وقّت اليمين لم يحنث ما لم يمض ذلك

---

(١) (قوله لعدم تصوّر البرّ) أي فلم تنعقد اليمين فلا يترتّب الحنث ط وانظر ما نذكره قريبا عن شرح الجامع الكبير. (قوله ثوبا ملفوفا) قيّد به ليمكنها الرّدّ عليه بخيار الرّؤية ليعود مهرها كما في الفتح (قوله وتقبضه) هذا ليس بقيد فإنّه بمجرّد الشّراء ثبت لها في ذمّته الثّمن فانتفيا قصاصا ولذا لم يذكره الزّيلعيّ وتمامه في ح (قوله لعجزها عن الهبة إلخ) يشكل عليه قولهم إنّ الدّين إذا قبض لا يسقط عن ذمّة المديون حتّى لو أبرأه الدّائن يرجع عليه بما قبضه منه وقصارى أمر الشّراء به أن يكون كقبضه. اهـــ. ح عن شرح المقدسيّ. قلت: وأصل الإشكال لصاحب البحر ذكره في باب التّعليق عند قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين وأجاب ط بأنّ مبنى الأيمان على العرف والعرف يقضي بأنّها إذا اشترت بمهرها شيئا تصير لا شيء لها وفيه أنّ المقصود العجز وعدم التّصوّر شرعا لا عرفا وإلاّ انتقض الأصل المارّ في كثير من المسائل فافهم: وأجاب السّائحانيّ بأنّها لّما جعلت المهر ثمنا والكلّ وصف في الذّمّة تغيّر من المهريّة إلى الثّمنيّة، فلم يكن هناك مهر حتّى يوهب، وأمّا الدّين فبدله لم يدفع على صريح المعاوضة، فلم يقع التّقاضي به من كلّ وجه ولم يدفع حالة كونه وصفا في الذّمّة، حتّى ينتقل إليه لقربه منه. اهـــ.

مطلب في قولهم الدّيون تقضى بأمثالها

قلت: والجواب الواضح أن يقال قد قالوا إنّ الدّيون تقضى بأمثالها أي إذا دفع الدّين إلى دائنه ثبت للمديون بذمّة دائنه مثل ما للدّائن بذمّة المديون فيلتقيان قصاصا لعدم الفائدة في المطالبة، ولذا لو أبرأه الدّائن براءة إسقاط يرجع عليه المديون كما مرّ، وكذا إذا اشترى الدّائن شيئا من المديون بمثل دينه التقيا قصاصا أمّا إذا اشتراه بما في ذمّة المديون مع الدّين ينبغي أن لا يثبت للمديون بذمّة الدّائن شيء لأنّ الثّمن هنا معيّن وهو الدّين فلا يمكن أن يجعل شيئا غيره فتبرأ ذمّة المديون ضرورة بمنزلة ما لو أبرأه من الدّين وبه يظهر الفرق بين قبض الدّين وبين الشّراء به فتدبّر.

الوقت، وفي حيرة الفقهاء قال لامرأته إن لم أعرج إلى السّماء هذه اللّيلة فأنت كذا ينصب سلّما ثمّ يعرج إلى سماء البيت لقوله تعالى (**فليمدد بسبب إلى السّماء** * الحج: ١٥) أي سماء البيت قال الباقانيّ والظّاهر خروجها عن قاعدة مبنى الأيمان.[١]

---

(١) مطلب حلف ليصعدنّ السّماء أو ليقلبنّ الحجر ذهبا

(قوله وفي ليصعدنّ السّماء إلخ) مثله إن لم أمسّ السّماء بخلاف إن تركت مسّ السّماء فعبدي حرّ لا يحنث لأنّ الشّرط هو التّرك وهو لا يتحقّق في غير المقدور عادة، وفي الأوّل شرط عدم المسّ والعدم يتحقّق في غير المقدور كذا في التّحرير شرح الجامع الكبير للحصيريّ معزيّا إلى المنتقى، ومثله في النّهر عن المحيط. قلت: ويظهر الفرق في قولك لا أمسّ السّماء وقولك أترك مسّ السّماء فإنّ الأوّل لا يقتضي أنّه معتاد ممكن بخلاف الثّاني، وهذا ينافي ما مرّ في إن لم تصلي الصّبح غدا، وفي إن لم تردّي الدّينار ولعلّه رواية أخرى فتأمّل.

مطلب يجوز تحويل الصّفات وتحويل الأجزاء

(قوله لإمكان البرّ حقيقة) لأنّه صعدها الملائكة وبعض الأنبياء وكذا تحويل الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى صفة الحجريّة إلى صفة الذّهبيّة بناء على أنّ الجواهر كلّها متجانسة مستوية في قبول الصّفات أو بإعدام الأجزاء الحجريّة وإبدالها بأجزاء ذهبيّة، والتّحويل في الأوّل أظهر وهو ممكن عند المتكلّمين على ما هو الحقّ فتح (قوله ثمّ يحنث) عطف على معلوم من المقام: أي فتنعقد ثمّ يحنث ط قال في شرح الجامع الكبير: فباعتبار التّصوّر في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار العجز عادة حنث للحال، وهذا العجز ليس العجز المقارن لليمين لأنّ هذا هو العجز عن البرّ الواجب باليمين اهـــ أي بخلاف العجز في مسألة الكوز فإنّه مقارن لليمين فلذا لم تنعقد. واعلم أنّ الحنث في هذه المسألة عند أئمّتنا الثّلاثة وفيها خلاف زفر، فعنده لا تنعقد اليمين ولا يحنث لإلحاقه المستحيل حقيقة بخلاف مسألة الكوز فإنّ فيها خلاف أبي يوسف كما مرّ.

(تنبيه): المراد بالعجز هنا عدم الإمكان والتّصوّر عادة فلو حلف ليؤدّينّ له دينه اليوم فلم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه يحنث بمضيّ اليوم على المفتى به كما مرّ في باب التّعليق لأنّ الأداء غير مستحيل عادة (قوله لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت) أي فيحنث في آخره قال في الفتح فلو مات قبله فلا كفّارة عليه إذ لا حنث. اهـــ.

(تنبيه): قال في شرح الجامع الكبير قال الكرخيّ: إذا حلف أن يفعل ما لا يقدر عليه كقوله

(وكذا) الحكم لو حلف (ليقتلنّ فلانا عالما بموته) إذ يمكن قتله بعد إحياء الله تعالى فيحنث (وإن لم يكن عالما) بموته (فلا) يحنث لأنّه عقد يمينه على حياة كانت فيه، ولا يتصوّر كمسألة الكوز وكقوله إن تركت مسّ السّماء فعبدي حرّ لأنّ التّرك لا يتصوّر في غير المقدور.[١]

(حلف لا يكلّمه فناداه وهو نائم فأيقظه) فلو لم يوقظه لم يحنث، هو المختار

لاصعدنّ السّماء فهو آثم وروى الحسن عن زفر فيمن قال: لامسّنّ السّماء اليوم أنّه آثم ولا كفّارة عليه لأنّه لا تنعقد عنده إلاّ على ما يمكن (قوله والظّاهر خروجها إلخ) هذا الاعتذار يحتاج إليه إن كانت المسألة من نصّ المذهب لا إن كانت من تخريج بعض المشايخ على القول باعتبار الحقيقة اللّغويّة، وإن لم يمكن فالعرف وعليه مشى الزّيلعيّ وقد تقدّم ردّه وأنّ الاعتماد على العرف، ولو كانت هذه المسألة منصوصة لذكروا استثناءها من القاعدة المبنيّ عليها مسائل الأيمان وهي العرف والّذي يظهر حمل هذه المسألة على ما إذا نوى سقف البيت كما أجابوا عن قول صاحب الذّخيرة والمرغيناني في لا يهدم بيتا أنّه يحنث بهدم بيت العنكبوت كما أوضحناه في أوّل الباب السّابق فراجعه ليظهر لك ما قلنا

(١) (قوله وكذا الحكم) أي في الانعقاد والحنث للحال وقيّد بالقتل احترازا عن الضّرب ففي الخانيّة ليضربنّ فلانا اليوم وفلان ميّت لا يحنث علم بموته أو لا ولو حيّا ثمّ مات فكذلك عندهما وحنث عند أبي يوسف اهـ أفاده في الشّرنبلاليّة فافهم (قوله فيحنث) أي بالإجماع لأنّ يمينه انصرفت إلى حياة يحدثها الله تعالى فيه، وأنّه تصوّر وإذا أحياه الله تعالى فهو فلان بعينه لكنّه خلاف العادة فيحنث كما في صعود السّماء (قوله كمسألة الكوز) تشبيه في عدم الحنث لعدم التّصوّر، لا في التّفصيل بين العالم وغيره لما مرّ أنّ الأصحّ عدم التّفصيل فيها، فإنّ حنث العالم هنا لأنّ البرّ متصوّر كما علمت أمّا في الكوز لو خلق الماء لا يكون عين الماء الّذي انعقد عليه اليمين، فلا يتصوّر البرّ أصلا فكان الماء نظير الشّخص لا نظير الحياة كذا في شرح الجامع وكأنّه يشير إلى أنّه لو جعل الماء نظير الحياة لزم التّفصيل فيه أيضا لأنّ الحياة الحادثة غير المعقود عليها تأمّل (قوله لأنّ التّرك لا يتصوّر في غير المقدور) لأنّ ترك الشّيء فرع عن امكان فعله عادة أي بخلاف العدم فإنّه يتحقّق مطلقا فلذا حنث في إن لم أمسّ السّماء كما في النّهر وقدّمناه عن شرح الجامع.

ولو مستيقظا حنث لو بحيث يسمع بشرط انفصاله عن اليمين، فلو قال موصولا: إن كلّمتك فأنت طالق فاذهبي أو واذهبي لا تطلق ما لم يرد الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لأنّه مستأنف، ولو قال: يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصد إسماع المحلوف عليه، لم يحنث زيلعيّ. وفي السّراجيّة: سأل محمّد حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لآخر والله لا أكلّمك ثلاث مرّات فقال أبو حنيفة ثمّ ما ذا؟ فتبسّم محمّد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكّس أبو حنيفة ثمّ قال حنث مرّتين فقال محمّد: أحسنت فقال أبو حنيفة: لا أدري أيّ الكلمتين أوجع لي؟ قوله حسنا أو أحسنت.[1]

---

(1) مطلب حلف لا يكلّمه

(قوله حلف لا يكلّمه) قال في الذّخيرة يقع على الأبد، وإن نوى يوما أو يومين أو بلدا أو منزلا فإنّه لا يصدق ديانة ولا قضاء وفي أيّ يوم كلّمه حنث لأنّه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ اهـ (قوله هو المختار) خلافا لما ذكره القدوريّ من انّه يحنث إذا كان بحيث يسمع ورجّحه السّرخسيّ متمسّكا بما في السّير لو أمّن المسلم أهل الحرب من موضع بحيث يسمعون صوته لكنّهم باشتغالهم بالحرب لم يسمعوه فهذا أمان. ودفع بالفرق وذلك أنّ الأمان يحتاط في إثباته بخلاف غيره نهر (قوله لو بحيث يسمع) أي إن أصغى إليه بأذنه وإن لم يسمع لعارض شغل أو صمم، فلو لم يسمع مع الإصغاء لشدّة بعد لا يحنث كما في البحر عن الذّخيرة وفيه لو كلّمه بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه روايتان (قوله لا تطلق) أقول في البزّازيّة: فلو وصل وقال إن كلّمتك فأنت طالق فاذهبي لا يحنث ولو اذهبي أو واذهبي يحنث اهـ لكن ما ذكره الشّارح من التّسوية بين الواو والفاء هو المذكور في الفتح والبحر عن المنتقى ومثله في التّتارخانيّة (قوله ما لم يرد الاستئناف) قال في التّتارخانيّة وفي الذّخيرة والمنتقى إن أراد بقوله: فاذهبي طلاقا طلقت به واحدة، وباليمين أخرى (قوله وقصد إسماع المحلوف عليه) أي ولم يقصد خطابه مع الحائط بل قصد خطاب الحائط فقط، ولذا قال في البحر وغيره: لو سلّم على قوم هو فيهم حنث إلاّ أن لا يقصده فيدين، أمّا لو قال السّلام عليكم إلاّ على واحد فيصدق قضاء عندنا ولو سلّم من الصّلاة لا يحنث، وإن كان المحلوف عليه عن يساره هو الصّحيح لأنّ السّلامين في الصّلاة من وجه ولو سبّح له لسهو أو فتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج الصّلاة يحنث.

(أو) حلف لا يكلّمه (إلاّ بإذنه فأذن له و لم يعلم) بالإذن فكلّمه (حنث) لاشتقاق الإذن من الأذان فيشترط العلم بخلاف لا يكلّمه إلاّ برضاه فرضي و لم يعلم لأنّ الرّضا من اعمال القلب فيتمّ به (الكلام) والتّحديث (لا يكون إلاّ باللّسان) فلا يحنث بإشارة وكتابة كما في النّتف.

وفي الخانيّة: لا أقول له كذا فكتب إليه حنث ففرّق بين القول والكلام، لكن نقل المصنّف بعد مسألة شمّ الرّيحان عن الجامع أنّه كالكلام خلافا لابن سماعة (والإخبار والإقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالإشارة والإيماء، والإظهار والإنشاء والإعلام يكون) بالكتابة و (بالإشارة أيضا) ولو قال لم أنو الإشارة ديّن، وفي لا يدعوه أو لا يبشّره يحنث بالكتابة (إن أخبرتني) أو أعلمتني (أنّ فلانا قدم ونحوه يحنث بالصّدق والكذب ولو قال بقدومه ونحوه ففي الصّدق محاصّة) لإفادتها إلصاق الخبر بنفس القدوم كما حقّقناه في بحث الباء من الأصول، وكذا إن كتبت بقدوم فلان كما سيجيء في الباب الآتي. وسأل الرّشيد محمّدا عمّن حلف لا يكتب إلى

(تنبيه): لو قال إن ابتدأتك بكلام فعبدي حرّ فالتقيا فسلّم كلّ على الآخر لا يحنث وانحلّت اليمين لعدم تصوّر أن يكلّمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها إن ابتدأتك بكلام وقالت هي كذلك لا يحنث إذا كلّمها لأنّه لم يبتدئها ولا تحنث هي بعد ذلك لعدم تصوّر ابتدائها كذا في الفتح ومثله في البحر والزّيلعيّ والذّخيرة والظّهيريّة. وفي تلخيص الجامع إن ابتدأتك بكلام أو تزوّج أو كلّمتك قبل أن تكلّمني فتكالما أو تزوّجا معا لم يحنث أبدا لاستحالة السّبق مع القران اهـ وبه ظهر أنّ قول البزّازيّة حنث الحالف صوابه لا يحنث. (قوله حنث مرّتين) لأنّه انعقد اليمين بالأولى فيحنث بالثّانية وتنعقد بها يمين أخرى، فيحنث بها في الثّالثة مرّة لأنّ اليمين الأولى قد انحلّت بالثّانية، وفي تلخيص الجامع لو قال ثلاثا لغير المدخولة إن كلّمتك فأنت طالق انحلّت الأولى بالثّانية لاستئناف الكلام بخلاف فاذهبي يا عدوّة الله اهـ وحيث انحلّت الأولى بالثّانية لا يقع بالثّالثة شيء لأنّها بانت لا إلى عدّة بخلاف المدخول بها (قوله حسنا أو أحسنت) لأنّ قوله انظر حسنا يفيد التّقريع بأنّك لم تتأمّل في الجواب وقوله أحسنت وإن كان تصويبا إلاّ أنّه يتضمّن أنّه لم يحسن قوله فكلّ من الكلمتين موجع

فلان فأومأ بالكتابة هل يحنث؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين، إن كان مثلك.[١]

---

(١) (قوله أو حلف إلخ) عطف على قول المصنّف حلف لا يكلّمه وقوله حنث جواب المسألتين (قوله لاشتقاق الإذن) أي اشتقاقا كبيرا كما في النّهر من الأذان وهو الإعلام ح.
قلت: وفيه نظر يعلم ممّا قدّمناه في الوضوء (قوله فيشترط العلم) ظاهره أنّه لا يكتفى بمجرّد السّماع بل لا بدّ معه من العلم بمعناه احترازا عمّا لو خاطبه بلغة لا يفهمها كما قدّمنا نظيره في حلفه لا تخرجي إلاّ بإذني (قوله فرضي) أي بأن أخبره بعد الكلام بأنّه كان رضي (قوله فلا يحنث بإشارة وكتابة) وكذا بإرسال رسول، لأنّه لا يسمّى كلاما عرفا خلافا لمالك وأحمد رحمهما الله تعالى استدلالا بقوله تعالى (**وما كان لبشر ان يكلمه الله الاّ وحيا اومن ورآء حجاب او يرسل رسولا** * الشورى: ٥١) أجيب عنه بأنّ مبنى الأيمان على العرف فتح (قوله عن الجامع) حيث قال إذا حلف لا يكلّم فلانا أو قال والله لا أقول لفلان شيئا فكتب له كتابا لا يحنث، وذكر ابن سماعة في نوادره أنّه يحنث اهـ فقوله خلافا لابن سماعة أي فيهما فتحصّل أنّ الأقوال ثلاثة: الحنث مطلقا، وعدمه مطلقا، وتفصيل قاضيخان ط (قوله تكون بالكتابة) أي كما تكون باللّسان ولم ينبّه عليه لظهوره فافهم (قوله والإيماء) بالجرّ عطف على الإشارة، وكأنّه أراد الإشارة باليد والإيماء بالرّأس، لأنّ الأصل في العطف المغايرة (قوله والإظهار إلخ) بالرّفع مبتدأ. (قوله والإنشاء) كذا في النّسخ، والّذي في الفتح والبحر والمنح: الإفشاء بالفاء أي لو حلف لا يفشي سرّ فلان أو لا يظهره أو لا يعلم به يحنث بالكتابة وبالإشارة (قوله ولو قال إلخ) قال في البحر: فإن نوى في ذلك كلّه أي في الإظهار والإفشاء والإعلام والإخبار كونه بالكتابة دون الإشارة ديّن فيما بينه وبين الله تعالى اهـ وهكذا في الفتح، ونحوه في البزّازيّة ولم يذكر في النّهر الإخبار، وهو الظّاهر لما مرّ أنّ الإخبار لا يكون بالإشارة فما معنى أنّه يدين في أنّه لم ينو به الإشارة، ومفهوم قوله: ديّن إلخ أنّه لا يصدق قضاء كما عزاه في التّتارخانيّة إلى عامّة المشايخ، وفيها وكلّ ما ذكرنا أنّه يحنث بالإشارة إذا قال أشرت وأنا لا أريد الّذي حلفت عليه، فإن كان جوابا لشيء سئل عنه لم يصدق في القضاء ويدين (قوله أو لا يبشّره) تكرار مع قول المتن والبشارة تكون بالكتابة. اهـ. ح ولعلّه أو لا يسرّه من الإسرار (قوله إن أخبرتني أو أعلمتني إلخ) وكذا البشارة كما في الفتح والبحر، وهو مخالف لما سيذكره في الباب الآتي عن البدائع من انّ الإعلام كالبشارة لا بدّ فيهما من الصّدق ولو بلا باء، ويؤيّده ما في تلخيص الجامع الكبير لو

(لا يكلّمه شهرا فمن حين حلفه) ولو عرفه فعلى باقيه (بخلاف لاعتكفنّ) أو لاصومنّ (شهرا فإنّ التّعيين إليه) والفرق أنّ ذكر الوقت فيما يتناول الأبد لإخراج ما وراءه وفيما لا يتناوله للمدّ إليه زيلعيّ.[١]

قال: إن أخبرتني أنّ زيدا قدم فكذا حنث بالكذب كذا إن كتبت إليّ وإن لم يصل وفي بشّرتني أو أعلمتني يشترط الصّدق وجهل الحالف لأنّ الرّكن في الأولين الدّالّ على المخبر وجمع الحروف، وفي الأخريين إفادة البشر والعلم بخلاف ما إذا قال بقدومه لأنّ باء الإلصاق تقتضي الوجود وهو بالصّدق ويحنث بالإيماء في أعلمتني وبالكتاب والرّسول في الكلّ. اهـــ. (قوله لإفادتها) أي الباء إلصاق الخبر بنفس القدوم أي فصار كأنّه قال إن أخبرتني خبرا ملصقا بقدوم زيد فاقتضى وجود القدوم لا محالة قال ط وفيه أنّ الباء في إن أخبرتني أنّ فلانا قدم مقدّرة ومقتضاه قصره على الصّدق اهـــ.

قلت: قد يجاب بأنّها لم تدخل على المصدر الصّريح وفرقا بين الصّريح والمؤوّل على أنّ تقديرها لضرورة التّعدية فلا تفيد ما تفيده ملفوظة فتأمّل. (قوله وكذا إن كتبت بقدوم فلان) أي أنّه مثله في اقتصاره على الصّدق، بخلاف إن كتبت إليّ أنّ فلانا قدم فعبدي حرّ يحنث بالخبر الكاذب، حتّى لو كتب إليه قبل القدوم أنّ زيدا قدم حنث وإن لم يصل الكتاب إلى الحالف كذا في شرح التّلخيص، ومفاده الحنث بمجرّد الكتابة، ومفاد الفتح والبحر اشتراط الوصول ويدلّ للأوّل تعليل التّلخيص المارّ بأنّ الرّكن في الكتابة جمع الحروف أي تأليفها بالقلم وقد وجد (قوله فقال نعم إلخ) قال السّرخسيّ هذا صحيح لأنّ السّلطان لا يكتب بنفسه وإنّما يأمر به، ومن عادتهم الأمر بالإيماء والإشارة فتح.

(١) مطلب في حلف لا يكلّمه شهرا فهو من حين حلفه

(قوله فمن حين حلفه) أي يقع على ثلاثين يوما من حين حلف لأنّ دلالة حاله وهي غيظه توجب ذلك كما إذا آجره شهرا لأنّ العقود تراد لدفع الحاجة القائمة بخلاف لاصومنّ شهرا فإنّه نكرة في الإثبات توجب شهرا شائعا ولا موجب لصرفه إلى الحال فتح (قوله ولو عرفه) كقوله: لا أكلّمه الشّهر يقع على باقيه وكذا السّنة واليوم واللّيلة وأشار إلى أنّه لو حلف باللّيل لا يكلّمه يوما حنث بكلامه في بقيّة اللّيل وفي الغد لأنّ ذكر اليوم للإخراج، وكذا لو حلف بالنّهار لا يكلّمه ليلة حنث بكلامه من حين حلف إلى طلوع الفجر، ولو قال في النّهار: لا

(حلف لا يتكلّم فقرأ القرآن أو سبّح في الصّلاة لا يحنث) اتّفاقا (وإن فعل ذلك خارجها حنث على الظّاهر) كما رجّحه في البحر ورجّح في الفتح عدمه مطلقا للعرف وعليه الدّرر والملتقى بل في البحر عن التّهذيب أنّه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى وقوّاه في الشّرنبلاليّة قائلا ولا عليك من اكثريّة التّصحيح له مع مخالفته العرف ويقاس عليه إلقاء درس ما لكن يعكّر عليه ما في الفتح، وأمّا الشّعر فيحنث به لأنّه كلام منظوم انتهى، فغير المنظوم أولى فتأمّل.[١]

أكلّمه يوما فهو من ساعة حلفه مع اللّيلة المستقبلة إلى مثل تلك السّاعة من الغد لأنّ اليوم منكّر فلا بدّ من استيفائه ولا يمكن إلاّ بإتمامه من الغد فلا يتبعه اللّيل، وكذا لا يكلّمه ليلة فهو من تلك السّاعة إلى مثلها من اللّيلة الآتية مع النّهار الّذي بينهما أفاده في البحر عن البدائع وفيه عن الواقعات لا أكلّمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلّمه ليلا لأنّها أيمان ثلاثة، ولو لم يكرّر النّفي فهي واحدة فيدخل اللّيل بمنزلة قوله ثلاثة أيّام (قوله فيما يتناول الأبد إلخ) مثل لا أكلّمه فإنّه لو لم يذكر الشّهر تتأبّد اليمين فذكر الشّهر لإخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا بحر. (قوله وفيما لا يتناوله) مثل لاصومنّ أو لاعتكفنّ فإنّه لو لم يذكر الشّهر لا تتأبّد اليمين فكان ذكره لتقدير الصّوم به وأنّه منكر فالتّعيّن إليه بخلاف إن تركت الصّوم شهرا فإنّ الشّهر من حين حلف لأنّ تركه مطلقا يتناول الأبد فذكر الوقت لإخراج ما وراءه وتمامه في البحر

(١) (قوله على الظّاهر) أي ظاهر الرّواية من الفرق بين الصّلاة وخارجها، وهو ما عليه القدوريّ (قوله كما رجّحه في البحر) حيث قال فقد اختلفت الفتوى، والإفتاء بظاهر المذهب أولى (قوله ورجّح في الفتح عدمه) حيث قال: ولمّا كان مبنى الأيمان على العرف، وفي العرف المتأخّر لا يسمّى التّسبيح، والقرآن كلاما حتّى يقال لمن سبّح طول يومه، أو قرأ لم يتكلّم اليوم بكلمة اختار المشايخ أنّه لا يحنث بجميع ما ذكر خارج الصّلاة واختير للفتوى من غير تفصيل بين اليمين بالعربيّة والفارسيّة اهـ. وأفاد أنّ ظاهر الرّواية مبنيّ على عرف المتقدّمين وقوله من غير تفصيل إلخ يبيّن قول الشّارح مطلقا (قوله وقوّاه في الشّرنبلاليّة إلخ) الضّمير راجع إلى ما في الفتح فكان الأولى تقديمه على قوله بل في البحر (قوله قائلا ولا عليك إلخ) الّذي رأيته في الشّرنبلاليّة بعد نقله عن البحر أنّ الإفتاء بظاهر المذهب أولى.

(حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحنث بالقراءة في الصّلاة أو خارجها ولو قرأ البسملة فإن نوى ما في النّمل حنث وإلاّ لا) لأنّهم لا يريدون به القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أو كتاب فلان لا يحنث بالنّظر فيه وفهمه به يفتى واقعات.[١] (حلف لا يكلّم فلانا اليوم فعلى الجديدين) لقرانه اليوم بفعل لا يمتدّ فعمّ (فإن نوى النّهار صدق) لأنّه الحقيقة (ولو قال ليلة) أكلّم فلانا فكذا (فهو على اللّيل خاصّة) لعدم استعماله مفردا في مطلق الوقت قال (إن كلّمته) أي عمرا (إلاّ أن يقدم زيد أو حين أو إلاّ أن يأذن أو حتّى يأذن فكذا فكلّمه قبل قدومه أو) قبل (إذنه حنث و) لو (بعدهما لا يحنث) لجعله القدوم والإذن غاية لعدم الكلام (وإن مات زيد قبلهما سقط الحلف) قيّد بتأخير الجزاء لأنّه لو قدّمه فقال امرأته طالق إلاّ أن يقدم زيد لم يكن للغاية بل للشّرط لأنّ الطّلاق ممّا لا يحتمل التّأقيت فلا تطلق بقدومه بل بموته (كما لو قال) لغيره (والله لا أكلّمك حتّى يأذن لي فلان أو قال لغريمه والله لا

قلت: الأولويّة غير ظاهرة لما أنّ مبنى الأيمان على العرف المتأخّر ولما علمت من اكثريّة التّصحيح له. اهـــ. (قوله ويقاس عليه) أي على ما في التّهذيب والبحث لصاحب النّهر، وكذا الاستدراك بعده (قوله فتأمّل) إشارة إلى مخالفة ما في الفتح لكلام التّهذيب أو إلى ما في دعوى الأولويّة من البحث، إذ لا يلزم من كونه كلاما منظوما وكون قائله متكلّما أن يسمّى إلقاء الدّرس كلاما وإلاّ لزم أن تكون قراءة الكتب كذلك، وهذا كلّه بناء على عدم العرف وإلاّ فإن وجد عرف فالعبرة له كما تقرّر فافهم.

(١) مطلب مهمّ لا يكلّمه اليوم ولا غدا أو لا بعد غد فهي أيمان ثلاثة

(قوله اليوم) قيد اتّفاقيّ ط (قوله وإلاّ لا) أي وإن لم ينو ما في النّمل بأن نوى غيرها أو لم ينو شيئا لا يحنث كما في البحر (قوله لأنّهم لا يريدون به القرآن) أي لأنّ النّاس لا يريدون بغير ما في النّمل القرآن بل التّبرّك (قوله به يفتى) هو قول أبي يوسف. وفرّق محمّد فقال: المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل، ويحنث بقراءة سطر منه لا نصفه لأنّه لا يكون مفهوم المعنى غالبا والمقصود من قراءة القرآن عين القرآن إذ الحكم متعلّق به كما في البحر قال ح: وقول محمّد هو الموافق لعرفنا كما لا يخفى.

أفارقك حتّى تقضي حقّي) أو حلف ليوفّينّه اليوم (فمات فلان قبل الإذن أو برئ من الدّين) فاليمين ساقطة. والأصل أنّ الحالف إذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين خلافا للثّاني.[١] (كلمة ما زال ومادام وما كان غاية تنتهي اليمين بها)

---

(١) مطلب أنت طالق يوم أكلّم فلانا فهو على الجديدين

(قوله حلف لا يكلّم فلانا اليوم) هذا المثال غير صحيح هنا لأنّ الحكم فيه أنّ اليمين على باقي اليوم كما في البحر والّذي مثّل به في الكنز كعامّة المتون يوم أكلّم فلانا فعلى الجديدين. اهـ. ح أي لو قال يوم أكلّم فلانا فأنت طالق فهو على اللّيل والنّهار. سمّيا جديدين: لتجدّدهما أي عودهما مرّة بعد أخرى، فإن كلّمه ليلا أو نهارا حنث (قوله لقرانه اليوم بفعل لا يمتدّ) قيل المراد به الكلام لأنّه عرض والعرض لا يقبل الامتداد إلاّ بتجدّد الأمثال كالضّرب والجلوس والسّفر والرّكوب وذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثّاني يفيد معنى غير مفاد الأوّل. وفيه أنّ الكلام اسم لألفاظ مفيدة معنى كيفما كان فتحقّقت المماثلة ولذا يقال كلّمته يوما فالصّحيح أنّ المراد بما لا يمتدّ الطّلاق ولأنّ اعتبار العامل في الظّرف أولى من اعتبار ما أضيف إليه الظّرف، لأنّه غير مقصود إلاّ لتعيين ما تحقّق فيه المقصود وتمامه في الفتح، وقد مرّ مبسوطا في بحث إضافة الطّلاق إلى الزّمان (قوله صدق) أي ديانة وقضاء وعن الثّاني لا يصدق قضاء بحر (قوله لعدم استعماله مفردا إلخ) أي بخلاف الجمع فإنّه يستعمل في مطلق الوقت كقول الشّاعر:

وكنّا حسبنا كلّ بيضاء شحمة * ليالي لاقينا جذاما وحميرا

(قوله ولو بعدهما لا يحنث) أقول: وكذا معهما لقول الخانيّة حلف لا يدخل هذه الدّار حتّى يدخلها فلان فدخلاها معا لم يحنث وكذا لا أكلّمك حتّى تكلّمني وكذا إن كلّمتك إلاّ أن تكلّمني. اهـ. سائحانيّ (قوله لجعله القدوم والإذن غاية لعدم الكلام) أمّا الغاية في «حتّى» فظاهرة وأمّا في «إلاّ أن» فلأنّ الاستثناء وإن كان هو الأصل فيها إلاّ أنّها تستعار للشّرط، والغاية عند تعذّره لمناسبة هي أنّ حكم كلّ واحد منها يخالف ما بعده، وقيل هي للاستثناء. قال في الفتح: وفيه شيء وهو أنّ الاستثناء فيها إنّما يكون من الأوقات أو الأحوال على معنى امرأته طالق في جميع الأوقات أو الأحوال إلاّ وقت قدوم فلان أو إذنه أو إلاّ حال قدومه، أو إذنه وهو يستلزم تقييد الكلام بوقت الإذن أو القدوم فيقتضي أنّه لو كلّمه بعده حنث لأنّه لم يخرج من اوقات وقوع الطّلاق إلاّ ذلك الوقت. اهـ. قلت: وللفرق بين الغاية والحال. قال في التّتارخانيّة

فلو حلف لا يفعل كذا ما دام ببخارى، فخرج منها ثمّ رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين، وكذا لا يأكل هذا الطّعام ما دام في ملك فلان فباع فلان بعضه لا يحنث بأكل باقيه لانتهاء اليمين ببيع البعض وكذا لا أفارقك حتّى تقضيني حقّي اليوم أو حتّى أقدّمك إلى السّلطان اليوم لا يحنث بمضيّ اليوم بل بمفارقته بعده ولو قدم اليوم لا يحنث وإن فارقه بعده بحر. وكذا لو حلف أن يجرّه إلى باب القاضي ويحلّفه فاعترف الخصم أو ظهر شهود سقط اليمين لتقيّده من جهة المعنى بحال إنكاره كما سيجيء في باب اليمين في الضّرب.[(١)]

وغيرها لا يكلّمه إلاّ ناسيا فكلّمه مرّة ناسيا ثمّ مرّة ذاكرا حنث وفي إلاّ أن ينسى لا يحنث (قوله سقط الحلف) أي بطل ويأتي وجهه (قوله قيّد بتأخير الجزاء) تبع في هذا التّعبير صاحب النّهر، وأحسن منه قول البحر قيّد بالشّرط لأنّه لو قال إلخ أفاده ح.

مطلب إن كلّمه إلاّ أن يقدم زيد أو حتّى

(قوله بل للشّرط إلخ) قال في البحر: وهي هنا للشّرط كأنّه قال إن لم يقدم فلان فأنت طالق، ولا تكون للغاية لأنّها إنّما تكون لها فيما يحتمل التّأقيت والطّلاق ممّا لا يحتمله معنى فتكون للشّرط (قوله لأنّ الطّلاق ممّا لا يحتمل التّأقيت) يعني أنّها إنّما تكون للغاية فيما يحتمل التّأقيت، والطّلاق ممّا لا تحتمله فتكون فيه للشّرط. واعترض بأنّ الشّرط وهو إلاّ أن يقدم مثبت، فالمفهوم أنّ القدوم شرط الطّلاق لا عدمه. وأجيب بأنّه حمل على النّفي لأنّه جعل القدوم رافعا للطّلاق، وتحقيقه أنّ معنى التّركيب وقوع الطّلاق من الحال مستمرّا إلى القدوم فيرتفع فالقدوم علم على الوقوع قبله وحيث لم يمكن ارتفاعه بعد وقوعه وأمكن وقوعه عند عدم القدوم اعتبر الممكن فجعل عدم القدوم شرطا فلا يقع الطّلاق إلاّ أن يموت فلان قبل القدوم أو الإذن اهـ ملخّصا من الفتح: أي لأنّه إذا مات تحقّق الشّرط (قوله بطل اليمين) بناء على ما مرّ من انّ بقاء تصوّر البرّ شرط لبقاء اليمين المؤقّتة وهذه كذلك لأنّها موقّتة ببقاء الإذن والقدوم إذ بهما يتمكّن من البرّ بلا حنث و لم يبق ذلك بعد موت من إليه الإذن والقدوم وعند الثّاني لمّا كان التّصوّر غير شرط فعند سقوط الغاية تتأبّد اليمين فأيّ وقت كلّمه فيه يحنث وتمامه في الفتح.

(١) (قوله كلمة ما زال وما دام إلخ) هذا ممّا دخل تحت الأصل المذكور. قلت: ومنه قول العوّام

في زماننا لا أفعل كذا طول ما أنت ساكن. وفي البحر: لا أكلّمه ما دام عليه هذا الثّوب فترعه ثمّ لبسه وكلّمه لا يحنث، ولو قال: لا أكلّمه وعليه هذا الثّوب إلخ حنث لأنّه ما جعل اليمين موقّتة بوقت بل قيّدها بصفة فتبقى ما بقيت تلك الصّفة. قال لأبويه إن تزوّجت ما دمتما حيّين فكذا فتزوّج في حياتهما حنث، ولو تزوّج أخرى لا يحنث إلاّ إذا قال كلّ امرأة أتزوّجها مادمتما حيّين فيحنث بكلّ امرأة وإن مات أحدهما سقط اليمين لأنّ شرط الحنث التّزوّج ما داما حيّين ولا يتصوّر بعد موت أحدهما.

مطلب لا أفعل ما دام كذا

(قوله فخرج منها) أي بنفسه، بخلاف ما دام في الدّار فإنّه لا بدّ من خروجه بأهله وهذا إذا لم ينو ما دامت بخارى وطنا له فإن نوى ذلك فهو كالدّار. قال في الخانيّة: حلف لا يشرب النّبيذ ما دام ببخارى ففارقها ثمّ عاد وشرب قال ابن الفضل إن فارقها بنفسه ثمّ عاد وشرب لا يحنث إلاّ أن ينوي ما دامت بخارى وطنا له فإن نوى ذلك ثمّ عاد وشرب حنث لبقاء وطنه بها اهـ وفيها والله لا أقربك ما دمت في هذه الدّار لا يبطل إلاّ بانتقال تبطل به السّكنى لأنّ معنى ما دمت في هذه الدّار ما سكنت فيها وما بقي في الدّار وتد يكون ساكنا عند أبي حنيفة وعندهما لا يكون ساكنا بذلك والفتوى على قولهما (قوله لانتهاء اليمين ببيع البعض) الّذي يظهر تقييده بما إذا كان يمكنه أكل كلّه وقد تقدّم ما يدلّ على ذلك أبو السّعود أي تقدّم في قول الشّارح كلّ شيء يأكله الرّجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على كلّه وإلاّ فعلى بعضه. أقول: ويظهر لي عدم الحنث مطلقا لعدم الشّرط. نظير ما قدّمناه آنفا في ما دمتما حيّين إذا مات أحدهما ثمّ رأيت في الخانيّة علّل المسألة بقوله لأنّ شرط الحنث الأكل حال بقاء الكلّ في ملك فلان و لم يوجد اهـ فافهم.

مطلب لا أفارقك حتّى تقضيني حقّي اليوم

(قوله وكذا لا أفارقك حتّى تقضيني حقّي اليوم) أي وهو ينوي أن لا يترك لزومه حتّى يعطيه حقّه بحر (قوله بل بمفارقته بعده) أي بل يحنث بمفارقته بعد اليوم بدون إعطاء، وأمّا لو فارقه قبل مضيّ اليوم فهو كذلك بالأولى ولذا لم يصرّح به فافهم (قوله ولو قدم اليوم) أي بأن قال لا أفارقك اليوم حتّى تعطيني حقّي فمضى اليوم و لم يفارقه و لم يعطه حقّه لم يحنث، وإن فارقه بعد مضيّ اليوم لا يحنث لأنّه وقّت للفراق ذلك اليوم بحر. ووقع في الخانيّة ذكر اليوم مقدّما ومؤخّرا والظّاهر أنّه لا فرق (قوله وإن فارقه بعده) مفاده أنّه لو فارقه في اليوم لا يحنث لكنّه مقيّد بما إذا قضاه حقّه وإلاّ حنث فالإطلاق في محلّ التّقييد كما لا يخفى أفاده ح.

(وفي) حلفه (لا يكلّم عبده) أي عبد فلان (أو عرسه أو صديقه أو لا يدخل داره) أو لا يلبس ثوبه أو لا يأكل طعامه أو لا يركب دابّته (إن زالت إضافته) ببيع أو طلاق أو عداوة (وكلّمه لم يحنث في العبد) ونحوه ممّا يملك كالدّار (أشار إليه) بهذا (أوّلا) على المذهب لأنّ العبد ساقط الاعتبار عند الأحرار فكان كالثّوب والدّار (وفي غيره) أي في تكليم غير العبد من العرس والصّديق لا الدّار لأنّها لا تكلّم فتكون الدّار مسكوتا عنها للعلم بأنّها كالعبد بالطّريق الأولى فتنبّه. (إن أشار) بهذا أو عيّن (حنث) لأنّ الحرّ يهجر لذّاته (وإلاّ) يشر ولم يعيّن (لا) يحنث (وحنث

مطلب حلف لا يفارقني ففرّ منه يحنث

(تنبيه): قيّد بالمفارقة لأنّه لو فرّ منه لا يحنث ولو قال لا يفارقني يحنث خانيّة. وفيها لا أدع مالي عليك اليوم فحلّفه عند القاضي برّ وكذا لو أقرّ فحبسه، وإن لم يحبسه يلازمه إلى اللّيل، ولو كان الدّين مؤجّلا لم يحلّ يقول له أعطني مالي فإذا قاله صار بارّا وسيأتي في باب اليمين بالضّرب والقتل أنّه لو قعد بحيث يراه ويحفظه فليس بمفارق وسيأتي تمام مسائل قضاء الدّين هناك (قوله وكذا لو حلف إلخ) نقل في المنح هذا الفرع عن جواهر الفتاوى بعبارة مطوّلة فراجعها (قوله لتقيّده من جهة المعنى بحال إنكاره) أي كما لو حلف المديون لغريمه أن لا يخرج من البلد إلاّ بإذنه فإنّه مقيّد بحال قيام الدّين، لكنّ هذا التّعليل لا يظهر بالنّسبة إلى قوله أو ظهر شهود فإنّه بظهور الشّهود لم يزل الإنكار بل العلّة فيه أنّه بعد ظهور الشّهود لا يمكن التّحليف تأمّل، وفي البزّازيّة: حلّفه ليوفّينّ حقّه يوم كذا وليأخذنّ بيده ولا ينصرف بلا إذنه فأوفاه اليوم ولم يأخذ بيده وانصرف بلا إذنه لا يحنث لأنّ المقصود هو الإيفاء. اهـ.

قلت: وقد تقدّم أنّ الأيمان مبنيّة على الألفاظ لا على الأغراض، وهذا المقصود غير ملفوظ لكن قدّمنا أنّ العرف يصلح مخصّصا وهنا كذلك، فإنّ العرف يخصّص ذلك بحال قيام الدّين قبل الإيفاء ويوضّحه أيضا ما يأتي قريبا عن التّبيين.

(تنبيه): رأيت بخطّ شيخ مشايخنا السّائحانيّ عند قول الشّارح لو حلف أن يجرّه إلخ هذا يفيد أنّ من حلف أن يشتكي فلانا ثمّ تصالحا وزال قصد الإضرار واختشى عليه من الشّكاية يسقط اليمين لأنّه مقيّد في المعنى بدوام حالة استحقاق الانتقام كما ظهر لي اهـ فتأمّله.

بالمتّجدّد) بأن اشترى عبدا أو تزوّج بعد اليمين.[١] (لا يكلّم صاحب هذا

---

(١) مطلب حلف لا يكلّم عبد فلان أو عرسه ثمّ زالت الإضافة ببيع أو طلاق
(قوله لا يكلّم عبده) هذه الإضافة إضافة ملك، وقوله أو عرسه أو صديقه إضافة نسبة وهذا في إضافة المفرد وأمّا إضافة الجمع فالظّاهر أنّها كذلك من حيث زوال الإضافة والتّجدّد، نعم يفرّق في إضافة الجمع بين إضافة الملك والنّسبة من حيث إنّه لا يحنث إلاّ بالكلّ في النّسبة وبأدنى الجمع في الملك كما سيذكره المصنّف (قوله إن زالت إضافته) أي ولو إلى الحالف كما في لا آكل طعامك هذا فأهداه له فأكل لم يحنث في قياس قولهما وعند محمّد يحنث وكذلك في بقيّة المسائل بحر عن الذّخيرة (قوله ببيع) أي أو هبة أو صدقة أو إرث أو غير ذلك رملي وهذا راجع للعبد والدّار وما بعدهما (قوله أو طلاق) راجع للعرس، وقوله أو عداوة راجع للصّديق (قوله ونحوه ممّا يملك كالدّار) هذا التّعميم لا يناسب حلّه الآتي حيث جعل الدّار مسكوتا عنها لكونها لا تكلّم وجعل القهستانيّ قوله وكلّمه من عموم المجاز أي وفعل الحالف واحدا من هذه الأفعال بأن كلّم العبد أو دخل الدّار المعيّن أو غيره اهـ ولو فعل الشّارح كذلك لصحّ تعميمه هنا واستغنى عمّا يأتي.
(تنبيه): استثنى في البحر مسألة يحنث فيها وإن زالت الإضافة وهي ما لو حلف لا يأكل من طعام فلان وفلان بائع الطّعام فاشترى منه وأكل حنث. قال: وعلّله في الواقعات بأن يراد به طعامه باسم ما كان مجازا بحكم دلالة الحال وكذا لا ألبس من ثياب فلان. اهـ.
قلت: ووجهه أنّه إذا كان بائعا يراد به ما يشترى منه أو ما يصنعه فلا تتقيّد اليمين بحال قيام الإضافة لأنّ إضافة الملك غير مقصودة (قوله أشار إليه بهذا أوّلا) أمّا إذا لم يشر إليه فلأنّه عقد يمينه على فعل واقع في محلّ مضاف إلى فلان فيحنث ما دامت الإضافة باقية وإن كانت متجدّدة بعد اليمين ولا يحنث بعد زوالها لعدم شرط الحنث. وأمّا إذا أشار إليه فلأنّ اليمين عقدت على عين مضافة إلى فلان إضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما إذا لم يعيّن وهذا لأنّ هذه الأعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لمعنى في ملاّكها واليمين تتقيّد بمقصود الحالف ولهذا تتقيّد بالصّفة الحاملة على اليمين، وإن كانت في الحاضر على ما بيّنّا من قبل وهذه صفة حاملة على اليمين فتتقيّد بها فصار كأنّه قال ما دام ملكا لفلان نظرا إلى مقصوده كذا في التّبيين، ولم يذكر المصنّف حنثه بالمتجدّد والحكم أنّه إن لم يشر حنث بالتّجدّد وإن أشار لا يحنث كما في الكنز ح (قوله على المذهب) مقابله رواية ابن سماعة أنّ العبد كالصّديق لا كالدّار بحر، وعند محمّد يحنث

الطّيلسان) مثلا (فكلّمه بعد ما باعه حنث) لأنّ الإضافة للتّعريف ولذا لو كلّم المشتري لم يحنث. (الحين والزّمان ومنكرهما ستّة أشهر) من حين حلفه لأنّه الوسط (وبها) أي بالنّيّة (ما نوى) فيهما على الصّحيح بدائع.[١]

في الدّار والعبد عند الإشارة وبه قال زفر والأئمّة الثّلاثة كما في الدّرّ المنتقى. (قوله لأنّ العبد ساقط الاعتبار) هذا وجه ظاهر المذهب ولذا يباع كالحمار، فظاهر أنّه إن كان منه أذى إنّما يقصد هجران سيّده بهجرانه (قوله بالطّريق الأولى) لأنّ العبد عاقل يمكن أن يعادي لذاته ومع هذا قيل إنّه ساقط الاعتبار فالدّار بالأولى (قوله فتنبّه) أي لكون هذا مراد المصنّف (قوله إن أشار بهذا) أي بأن قال لا أكلّم صديق فلان هذا أو زوجه هذه (قوله أو عيّن) مثل لا أكلّم عبدك زيدا (قوله حنث) أي بفعل المحلوف عليه بعد زوال الإضافة كما هو موضوع المسألة ولا يحنث بالمتجدّد كما في الكنز (قوله لأنّ الحرّ يهجر لذّاته) أي فكانت الإضافة للتّعريف المحض، والدّاعي لمعنى في المضاف إليه غير ظاهر، لأنّه لم يقل لا أكلّم صديق فلان لأنّ فلانا عدوّ لي زيلعيّ. أفاد أنّ هذا عند عدم قرينة تدلّ على أنّ الدّاعي لمعنى في المضاف إليه، فلو وجدت لا يحنث بعد زوال الإضافة ومثلها النّيّة، ولذا قال في البحر: إنّ ما في المختصر أي الكنز إنّما هو عند عدم النّيّة، وأمّا إذا نوى فهو على ما نوى لأنّه محتمل كلامه (قوله وإلاّ يشر ولم يعيّن لا يحنث) إلاّ في رواية عن محمّد والمعتمد الأوّل شرح الملتقى (قوله بأن اشترى عبدا أو تزوّج بعد اليمين) لّما كان المتبادر من كلام المصنّف أنّ قوله وحنث بالمتجدّد مرتبط بقوله وإلاّ لا الواقع في مسألة غير العبد مثّل بمثالين: أحدهما في العبد، والآخر في غيره إشارة إلى أنّ قوله وحنث بالتّجدّد مرتبط بمسألة العبد أيضا بقرينة أنّ المصنّف لم يذكر فيها حكم التّجدّد، فعلم أنّ هذا راجع إلى المسألتين جميعا لكنّ هذا إذا لم يشر فيهما، أمّا إذا أشار فيهما فمعلوم أنّه لا يحنث لأنّ المتجدّد غير المشار إليه وقت الحلف فافهم. والحاصل كما في البحر: أنّه إذا أضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزّوال في الكلّ لانقطاع الإضافة ويحنث في المتجدّد في الكلّ لوجودها. وإذا أضاف وأشار فلا يحنث بعد الزّوال والتّجدّد إن كان المضاف لا يقصد بالمعاداة وإلاّ حنث اهـ لكنّ قوله: وإلاّ حنث أي بأن كان المضاف يقصد بالمعاداة كالزّوجة والصّديق مقتضاه أنّه يحنث بالمتجدّد إذا أشار مع أنّ الحنث بالمتجدّد هنا قد خصّه الزّيلعيّ بما إذا لم يشر كما هو المتبادر من عبارة الكنز والمصنّف فافهم.

(١) (قوله لا يكلّم صاحب هذا الطّيلسان) مثلّث اللاّم قاموس: وهو ثوب طويل عريض قريب

(وغرّة الشّهر ورأس الشّهر أو ليلة منه) وما يومها (وأوّله إلى ما دون النّصف

من طول وعرض الرّداء مربّع يجعل على الرّأس فوق نحو العمامة، ويغطّى به أكثر الوجه كما قاله جمع محقّقون، وهو لبيان الأكمل فيه ثمّ يدار طرفه الأيمن من تحت الحنك إلى أن يحيط بالرّقبة جميعها ثمّ يلقى طرفه على المنكبين، وتمامه في حاشية الخير الرّملي عن شرح المنهاج لابن حجر (قوله مثلا) لأنّ قوله صاحب هذه الدّار ونحوها كذلك نهر (قوله لأنّ الإضافة للتّعريف) لأنّ الإنسان لا يعادي لمعنى الطّيلسان فصار كما لو أشار إليه وقال لا أكلّم هذا الرّجل فتعلّقت اليمين بعينه فتح، قيل يجوز أن يكون حريرا فيعادي لأجله.
قلت: هو مدفوع بأنّ عداوة الشّخص منشؤها صفة في الشّخص وهي ارتكابه المحرّم شرعا ونحوه لا ذات الحرير وإلاّ لزم أنّه لو كلّم المشتري ولو امرأة أن يحنث فافهم.

مطلب لا أكلّمه الحين أو حينا

(قوله الحين والزّمان إلخ) أي سواء كان في النّفي كوالله لا أكلّمه الحين أو حينا أو الإثبات نحو لاصومنّ الحين أو حينا أو الزّمان أو زمانا (قوله من حين حلفه) أي يعتبر ابتداء السّتّة أشهر من وقت اليمين بخلاف لاصومنّ حينا أو زمانا فإنّ له أن يعيّن أيّ ستّة أشهر شاء وتقدّم الفرق فتح: أي تقدّم في قوله لا أكلّمه شهرا (قوله لأنّه الوسط) علّة لقوله ستّة أشهر وذلك لأنّ الحين قد يراد به ساعة كما في (**فسبحان الله حين تمسون** * الروم: ١٧) وأربعون سنة كما قال المفسّرون في (**هل أتى على الإنسان حين من الدّهر** * الإنسان: ١) وستّة أشهر كما قال ابن عبّاس في (**تؤتي أكلها كلّ حين** * ابراهيم: ٢٥) لأنّها مدّة ما بين أن يخرج الطّلع إلى أن يصير رطبا، فعند عدم النّيّة ينصرف إليه لأنّه الوسط ولأنّ القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والأربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنّه في معنى الأبد، ولو سكت عن الحين تأبّد فالظّاهر أنّه لم يقصد الأقلّ ولا الأبد ولا أربعين سنة، فيحكم بالوسط في الاستعمال، والزّمان استعمل استعمال الحين وتمامه في الفتح (قوله أي بالنّيّة) أي يصحّ بالنّيّة ما نواه وبيّن الشّارح بتفسير الضّمير أنّ الضّمير عائد على النّيّة الّتي تضمّنها نوى فهو من قبيل عود الضّمير على مرجع معنويّ متضمّن في لفظ متأخّر لفظا متقدّم رتبة لأنّ الأصل ما نواه كائن بها. اهـــ. ح (قوله فيهما) أي في الحين والزّمان أي إذا نوى مقدارا صدّق لأنّه نوى حقيقة كلامه، لأنّ كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسّط واستعمل في كلّ كما مرّ فتح.

وآخره إذا مضى خمسة عشر يوما) فلو حلف أن يصوم أوّل يوم من آخر الشّهر وآخر يوم من اوّل الشّهر صام الخامس عشر والسّادس عشر، والصّيف من حين إلقاء الحشو إلى لبسه ضدّ الشّتاء بدائع.[١] (و) في حلفه لا يكلّمه (الدّهر أو الأبد) هو (العمر) أي مدّة حياة الحالف عند عدم النّيّة (ودهر) منكّر (لم يدر وقالا هو كالحين) وغير خاف أنّه إذا لم يرد عن الإمام شيء في مسألة وجب الإفتاء بقولهما نهر وفي السّراج توقّف الإمام في أربع عشرة مسألة ونقل لا أدري عن الأئمّة بل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعن جبريل أيضا (الأيّام وأيّام كثيرة والشّهور والسّنون) والجمع والأزمنة والأحايين والدّهور (عشرة) من كلّ صنف لأنّه أكثر ما يذكر بلفظ الجمع، ففي لا يكلّمه الأزمنة خمس سنين (ومنكرها ثلاثة) لأنّه أقلّ الجمع ما لم

---

(١) مطلب لا أكلّمه غرّة الشّهر أو رأس الشّهر

(قوله وغرّة الشّهر ورأس الشّهر) وكذا عند الهلال أو إذا أهلّ الهلال وإن نوى السّاعة الّتي أهلّ فيها صحّ لأنّه الحقيقة وفيه تغليظ عليه كذا في الفتح. وفيه أيضا أنّ الغرّة في العرف ما ذكر وإن كان في اللّغة للأيّام الثّلاثة وسلخ الشّهر التّاسع والعشرون (قوله وأوّله إلى ما دون النّصف) كذا في البحر عن البدائع، ومقتضاه أنّ الخامس عشر ليس من اوّله، ويخالفه الفرع الآتي، وكذا ما في الخانيّة: حلف ليأتينّه في أوّل شهر رمضان فأتاه لتمام خمسة عشر لا يحنث، فإن كان الشّهر تسعة وعشرين يوما قال محمّد: إن أتاه قبل الزّوال من اليوم الخامس عشر ينبغي ألا لا يحنث وإن أتاه بعد الزّوال في هذا اليوم حنث اهـــ ونحوه في ح عن القهستانيّ ومثله في التّتارخانيّة، ولعلّهما قولان يشير إليه ما في البزّازيّة أوّله قبل مضيّ النّصف وعن الثّاني فيمن قال لا أكلّمك آخر يوم من اوّل الشّهر وأوّل يوم من اخره فعلى الخامس عشر والسّادس عشر (قوله والصّيف إلخ) قال في الفتح: وفي الواقعات والمختار أنّه إذا كان الحالف في بلد لهم حساب يعرفون الصّيف والشّتاء مستمرّا ينصرف إليه وإلاّ فأوّل الشّتاء ما يلبس النّاس فيه الحشو والفرو، وآخره ما يستغني النّاس فيه عنهما، والفاصل بين الشّتاء والصّيف إذا استثقل ثياب الشّتاء واستخفّ ثياب الصّيف والرّبيع من اخر الشّتاء إلى أوّل الصّيف والخريف من اخر الصّيف إلى أوّل الشّتاء لأنّ معرفة هذا أيسر للنّاس

يوصف بالكثرة كما مرّ.[1]

---

(1) (قوله أو الأبد) أي معرّفا أو منكّرا بقرينة قصر التّفصيل على الدّهر (قوله هو العمر) أشار إلى أنّه لو قال - لا أكلّمه العمر فهو على الأبد عند عدم النّيّة، ولو نكّره فعن الثّاني على يوم، وعنه على ستّة أشهر كالحين وهو الظّاهر نهر عن السّراج (قوله عند عدم النّيّة) أمّا إذا نوى شيئا فتعمل نيّته أفاده ط (قوله لم يدر) أي توقّف فيه أبو حنيفة وقال لا أدري ما هو. قال في الاختيار: لأنّه لا عرف فيه فيتّبع واللّغات لا تعرف قياسا والدّلائل فيه متعارضة فتوقّف فيه. وروى أبو يوسف عنه أنّ دهرا والدّهر سواء وهذا عند عدم النّيّة، فإن كان له نيّة فعلى ما نوى اهـ: أي لو نوى مقدارا من الزّمان عمل به اتّفاقا فتح. فإن قيل ذكر في الجامع الكبير: أجمعوا فيمن قال إن كلّمته دهورا أو شهورا أو سنينا أو جمعا أو أيّاما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات. قلنا: هذا تفريع لمسألة الدّهر على قول من يعرف الدّهر كما فرّع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضّياء شرنبلاليّة. قلت: والأحسن ما أجاب به في الفتح أنّ قوله إنّه على ثلاثة ليس فيه تعيين معناه أنّه ما هو.

مطلب المسائل الّتي توقّف فيها الإمام

(قوله توقّف الإمام في أربع عشرة مسألة) منها لفظ دهر، ومنها الدّابّة الّتي لا تأكل إلاّ الجلّة، وقيل الّتي أكثر غذائها. متى يطيب لحمها؟ فروي تحبس ثلاثة أيّام وقيل سبعة ومنها الكلب متى يصير معلّما ففوّضه للمبتلى، وعنه وهو قوله بترك الأكل ثلاثا، ومنها وقت الختان روي عشر سنين أو سبع، وعليه مشى المصنّف آخر المتن، وقيل: أقصاه اثنا عشر ومنها: الخنثى المشكل إذا بال من فرجيه. وقالا يعتبر الأكثر ومنها سؤر الحمار والتّوقّف في طهوريّته لا في طهارته ومنها: هل الملائكة أفضل من الأنبياء؟ ومرّ في الصّلاة أنّ خواصّ البشر أفضل، ومنها أطفال المشركين وقال محمّد: لا يعذّب الله أحدا بلا ذنب ومرّ في الجنائز ومنها نقش جدار المسجد من ماله ومرّ أنّه يجوز لو خيف عليه من ظالم أو كان منقوشا زمن الواقف أو لإصلاح الجدار. وفي الشّرنبلاليّة أنّه نظمها شيخ الإسلام ابن أبي شريف بقوله:

حمل الإمام أبا حنيفة دينه * أن قال لا أدري لتسعة أسئله

أطفال أهل الشّرك أين محلّهم * وهل الملائكة الكرام مفضّله

أم أنبياء الله ثمّ اللّحم من * جلاّلة أنّى يطيب الأكل له

والدّهر مع وقت الختان وكلبهم * وصف المعلّم أيّ وقت حصّله
والحكم في الخنثى إذا ما بال من * فرجيه مع سؤر الحمار استشكله
وأجائز نقش الجدار لمسجد * من وقفه أم لم يجز أن يفعله اهـــ

قلت: وألحقت بها بيتا آخر فقلت:

ويزاد عاشرة هل الجنّي يثا * ب بطاعة كالإنس يوم المسأله

(قوله بل عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعن جبريل أيضا) في الكرمانيّ (سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن افضل البقاع فقال: «**لا أدري حتّى أسأل جبريل فسأله فقال: لا أدري حتّى أسأل ربّي فقال عزّ وجلّ: خير البقاع المساجد، وخير أهلها أوّلهم دخولا وآخرهم خروجا**») وفي الحقائق: أنّه تنبّه لكلّ مفت أن لا يستنكف من التّوقّف فيما لا وقوف له عليه إذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضدّه كذا في القهستانيّ، وقال الغزالي في الإحياء: وقال صلّى الله عليه وسلّم (**ما أدري أعزير نبيّ أم لا وما أدري أتبّع ملعون أم لا وما أدري أذو القرنين نبيّ أم لا**). اهـــ ح وهذا قبل أن يطلعه الله تعالى على أمرهم وقد أخبر عليه الصّلاة والسّلام بأنّ تبّعا مؤمن ط. (قوله والجمع) معناه أنّه إذا حلف لا يكلّمه الجمع يترك كلامه عشرة أيّام، كلّ يوم هو يوم الجمعة لا أنّه يترك كلامه عشرة أسابيع كما قد يتوهّم، وهذا حيث لا نيّة له فإن نوى الأسابيع هو بخلاف جمعة مفردا كقوله عليّ صوم جمعة إذا نوى الأسبوع أو لم ينو يلزمه صوم الأسبوع بحكم غلبة الاستعمال يقال لم أرك منذ جمعة أفاده في البحر (قوله عشرة من كلّ صنف) هذا عنده وقال في الأيّام، وأيّام كثيرة سبعة والشّهور اثنا عشر وما عداها للأبد والأصل فيه أنّه لتعريف العهد لو ثمّ معهود، وإلاّ فللجنس فإذا كان للجنس فإمّا أن ينصرف إلى أدناه أو إلى الكلّ لا ما بينهما فهما يقولان وجد العهد في الأيّام والشّهور لأنّ الأيّام تدور على سبعة والشّهور على اثني عشر، فيصرف إليه وفي غيرهما لم يوجد فيستغرق العمر وهو يقول إنّ أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقلّه ثلاثة، فإذا دخلت عليه أل استغرق الجمع وهو العشرة لأنّ الكلّ من الأقلّ بمترلة العامّ من الخاصّ والأصل في العامّ العموم فحملناه عليه زيلعيّ (قوله لأنّه أكثر ما يذكر بلفظ الجمع) يعني أنّ العشرة أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين لأنّه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال إلى عشرة رجال فإذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا إلخ ح عن البحر (قوله خمس سنين) لأنّ كلّ زمان ستّة أشهر عند عدم النّيّة فتح قوله ومنكرها) أي منكر هذه الألفاظ (قوله كما مرّ) أي في أيّام كثيرة ويقاس عليها غيرها ط.

(حلف لا يكلّم) عبيدا أو (عبيد فلان أو لا يركب دوابّه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها حنث إن كان له) أي لفلان (أكثر من ثلاثة) من كلّ صنف (وإلاّ) بأن كلّم أقلّ من ثلاثة (لا) يحنث وتصحّ نيّة الكلّ.[١]

(وإن كانت يمينه على زوجاته أو أصدقائه أو إخوته لا يحنث ما لم يكلّم الكلّ ممّا سمّي) لأنّ المنع لمعنى في هؤلاء فتعلّقت اليمين بأعيانهم، ولو لم يكن له إلاّ أخ واحد فإن كان يعلم به حنث وإلاّ لا كما في الواقعات، وألحق في النّهر الأصدقاء والزّوجات. قلت: وهي من المسائل الأربع الّتي يكون فيها الجمع لواحد كما في الأشباه. وأمّا الأطعمة والثّياب والنّساء فيقع على الواحد إجماعا لانصراف المعرّف للعهد إن أمكن وإلاّ فللجنس، ولو نوى الكلّ صحّ والله تعالى أعلم.[٢]

---

(١) (قوله لا يكلّم عبيدا) أشار به إلى أنّه لا فرق بين المنكر والمضاف ط وإلى أنّه لا فرق بين منكر هذه الألفاظ المارّة، ومنكر غيرها إذا لم يوصف بالكثرة ويأتيك قريبا تحقيق ذلك (قوله وتصحّ نيّة الكلّ) أي قضاء وديانة لأنّه نوى حقيقة كلامه كذا في الزّيادات وظاهر أنّه لا يحنث بواحد بحر.

(٢) (قوله لأنّ المنع لمعنى في هؤلاء) فإنّ الإضافة فيهم إضافة تعريف فتعلّقت اليمين بأعيانهم، فما لم يكلّم الكلّ لا يحنث، وفي الأوّل إضافة ملك لأنّها لا تقصد بالهجران وإنّما المقصود المالك، فتناولت اليمين أعيانا منسوبة إليه وقت الحنث، وقد ذكر النّسبة بلفظ الجمع، وأقلّه ثلاثة كذا في الاختيار ونحوه في البحر.
قلت: وهو مخالف للعرف فإنّ أهل العرف يريدون عدم الكلام مع أيّ زوجة منهنّ ومع من كان له صداقة مع فلان ط. قلت: وقدّمنا أوّل الأيمان قبيل قوله كلّ حلّ عليه حرام عن القنية إن أحسنت إلى أقربائك فأنت طالق فأحسنت إلى واحد منهم يحنث ولا يراد الجمع في عرفنا. اهـــ (قوله فإن كان يعلم به) أي يعلم بأنّه واحد حنث لأنّ الجمع قد يراد به الجنس كلا أشتري العبيد، لكنّ الفرق هنا أنّ إخوة فلان خاصّ معهود بخلاف العبيد (قوله وألحق في النّهر) أي بالإخوة بحثا والظّاهر أنّه لا خصوصيّة للأصدقاء والزّوجات بل الأعمام ونحوهم والعبيد والدّوابّ وغيرهم كذلك لما قلنا.

مطلب الجمع لا يستعمل لواحد إلاّ في مسائل

(قوله من المسائل الأربع إلخ) ذكرها في شرحه على الملتقى آخر كتاب الوقف، وزاد عليها حيث قال: فائدة: الجمع لا يكون أي لا يستعمل للواحد إلاّ في مسائل: وقف على أولاده وليس له إلاّ واحد، فله كلّ الغلّة بخلاف بنيه. وقف على أقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم إلاّ واحد. حلف لا يكلّم إخوة فلان وليس له إلاّ واحد. حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحبّ أو الخبز وليس منه إلاّ رغيف واحد. حلف لا يكلّم الفقراء أو المساكين أو النّاس أو بني آدم وهؤلاء القوم أو أهل بغداد حنث بواحد كما في الأطعمة والثّياب والنّساء، ثمّ أطال في ذلك وفي الكلام على المسألة الأولى، وأنّها مخالفة لما في الخانيّة ثمّ وفّق بينهما فراجعه وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليها في الوقف. (قوله وأمّا الأطعمة والثّياب إلخ) أي إذا كانت معرّفة بأل مثل لا آكل الأطعمة ولا ألبس الثّياب بخلاف أطعمة زيد وثيابه فلا بدّ من الجمعيّة كما مرّ وقوله لانصراف المعرّف للعهد إلخ بيان لوجه الفرق.

مطلب تحقيق مهمّ في الفرق بين لا أكلّم عبيد فلان أو زوجاته أو النّساء أو نساء

أقول: والفرق بين هذه المسائل من المواضع المشكلة فلا بدّ من بيانه فنقول: قال في تلخيص الجامع وشرحه إن كلّمت بني آدم أو الرّجال أو النّساء حنث بالفرد إلاّ أن ينوي الكلّ إلحاقا للجمع المعرّف بالجنس، فيصدق قضاء، ولا يحنث أبدا لأنّ الصّرف إلى الأدنى عند الإطلاق لتصحيح كلامه إذ ليس في وسعه إثبات كلّ الجنس، وإذا نوى الكلّ فقد نوى حقيقة كلامه، وأمّا الجمع المنكّر كإن كلّمت نساء فيحنث بالثّلاث لأنّه أدنى الجمع، ولو نوى الزّائد صدق قضاء وإن كان فيه تخفيف عليه لأنّ الزّائد على الثّلاث جمع حقيقة وله نيّة الفرد أيضا لجواز إرادته بلفظ الجمع نحو (**إنّا أنزلناه**) لا نيّة المثنّى اهــ وقد صرّح الأصوليّون بأنّ المعرّف يصرف للعهد إن أمكن وإلاّ فللجنس لأنّ أل إذا دخلت على الجمع، ولا عهد تبطل معنى الجمعيّة كلا أشتري العبيد. إذا علمت ذلك فنقول: إنّ الجمع المضاف إذا كان محصورا فهو من قسم المعرّف المعهود، فلا تبطل فيه الجمعيّة ولكن تارة يكتفى بأدنى الجمع كما في عبيد فلان ودوابّه وثيابه، وتارة لا بدّ من الكلّ كما في زوجاته وأصدقائه وإخوته، وقد مرّ الفرق. وأمّا إذا كان غير محصور مثل لا أكلّم بني آدم أو أهل بغداد، أو هؤلاء القوم فإنّه يكون للجنس لعدم العهد فيحنث بواحد، ويشير إلى هذا الفرق ما في منية المفتي، وعن أبي يوسف إن كان له من العبيد ما يجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتّى يكلّم الكلّ وإن كانوا أكثر من ذلك فكلّم واحدا حنث، وكذا في

(باب اليمين في الطّلاق والعتاق)

الأصل فيه أنّ الولد الميّت ولد في حقّ غيره لا في حقّ نفسه وأنّ الأوّل اسم لفرد سابق، والأخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وأنّ المتّصف بأحدها لا يتّصف بالآخر للتّنافي ولا كذلك الفعل لعدمه لأنّ الفعل الثّاني غير الأوّل. فلو قال آخر تزوّج أتزوّج فالّتي أتزوّجها طالق طلقت المتزوّجة مرّتين لأنّه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر.[١]

الثّياب إن كان له منها ما يلبس بلبسة واحدة لا يحنث إلاّ بالكلّ وإن كان أكثر فبواحد اهـــ فهذا صريح في الفرق بين المضاف المحصور وغيره فصار المضاف المحصور مثل المعرّف بأل المعهود لا بدّ فيه من الجمعيّة، وغير المحصور مثل المنكّر والمعرّف بأل غير المعهود يكتفى فيه بالواحد وعليه يخرّج المسائل المارّة عن شرح الملتقى، وبه يظهر صحّة ما أجاب به صاحب البحر فيمن حلف أنّ أولاد زوجته لا يطلعون بيته فطلع واحد بأنّه لا يحنث ولا بدّ من الجمع كما تقدّم قبيل قول المصنّف كلّ حلّ عليه حرام، لكن كان المناسب أن يقول لا بدّ من طلوع الكلّ، لأنّه مثل زوجات فلان لا مثل عبيده وتقدّم الفرق، لكنّ العرف الآن خلاف هذا كما ذكرناه قريبا وظهر أيضا أنّ مسألة الوقف الصّواب فيها ما في الخانيّة من التّسوية بين الأولاد والبنين من انّه إذا لم يكن له إلاّ ولد واحد، فالنّصف له والنّصف للفقراء إذ لا فرق بين قوله: على أولادي وقوله على بنيّ فإنّ كلا منهما جمع مضاف معهود بخلاف قوله على ولدي فإنّه مفرد مضاف يشمل الواحد، فكلّ الغلّة له وبه يظهر أيضا أنّ الجمع المضاف المعهود إذا لم يوجد منه إلاّ فرد لا يبطل اللّفظ بالكلّيّة بل يبقى له مدخل في الكلام وإلاّ لم يستحقّ الولد شيئا ولذا حنث في لا أكلّم إخوة فلان إذا لم يوجد غير واحد لكن هذا مع العلم وإلاّ كان المقصود هو الجمع لا غير كما مرّ فاغتنم تحقيق هذا المقام فإنّه من مفردات هذا الكتاب والحمد لله على الإتمام والإنعام.

(١) **(باب اليمين في الطّلاق والعتاق)**

(قوله الأصل فيه) أي في مسائله أي بعضها ط (قوله أنّ الولد الميّت) قيّد بلفظ الولد إشارة إلى اشتراط أن يستبين بعض خلقه قال في الفتح: ولو لم يستبن شيء من خلقه لم يعتبر (قوله ولد في حقّ غيره) فتنقضي به العدّة والدّم بعده نفاس وأمّه أمّ ولد ويقع به المعلّق على ولادته ط أي من

(أوّل عبد أشتريه حرّ فاشترى عبدا عتق) لما مرّ أنّ الأوّل اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو اشترى عبدين معا ثمّ آخر فلا) عتق (أصلا) لعدم الفرديّة (فإن زاد) كلمة (وحده) أو أسود أو بالدّنانير (عتق الثّالث) عملا بالوصف (ولو قال: أوّل عبد أشتريه واحدا فاشترى عبدين ثمّ اشترى واحدا لا يعتق الثّالث) وأشار إلى الفرق بقوله (للاحتمال) أي لأنّ قوله واحدا يحتمل أن يكون حالا من العبد أو المولى فلا يعتق بالشّكّ وجوّز في البحر جرّه صفة للعبد فهو كوحده وفي النّهر رفعه خبر مبتدأ

عتقها أو طلاقها مثلا (قوله لا في حقّ نفسه) فلا يسمّى ولا يغسّل ولا يصلّى عليه، ولا يستحقّ الإرث والوصيّة ولا يعتق. اهــ. شلبيّ وسيأتي مثال هذا الأصل في قوله إن ولدت فأنت كذا حنث بالميّت بخلاف فهو حرّ ط (قوله وأنّ الأوّل اسم لفرد سابق) فيه أنّ المعتبر عدم تقدّم غيره عليه. والسّابق يوهم وجود لاحق وهو غير شرط كما يأتي فالأوضح أن يقول والأوّل اسم لفرد لم يتقدّمه غيره أفاده ط (قوله والأخير) كذا في البحر وفي نسخ والآخر بمدّ الهمزة وكسر الخاء بلا ياء وهي أولى ولا يصحّ الفتح لصدقه على السّابق وعلى اللاّحق (قوله بين العددين المتساويين) كالثّاني من ثلاثة والثّالث من خمسة ولم يمثّل المصنّف له كالكنز ط وسيأتي بيانه. (قوله بأحدها) أي أحد الثّلاثة المذكورة وفي نسخة بضمير التّثنية والأوّل أولى (قوله لا يتّصف بالآخر) بالمدّ والكسر فلو قال: آخر امرأة أتزوّجها طالق فتزوّج امرأة ثمّ أخرى ثمّ طلّق الأولى، ثمّ تزوّجها ثمّ مات طلقت الّتي تزوّجها مرّة لأنّ الّتي أعاد عليها التّزوّج اتّصفت بكونها أولى فلا تتّصف بالآخريّة للتّضادّ كما لو قال: آخر عبد أضربه فهو حرّ فضرب عبدا ثمّ ضرب آخر ثمّ أعاد الضّرب على الأوّل ثمّ مات عتق المضروب مرّة ح عن البحر (قوله لعدمه) أي التّنافي بيانه أنّ الفعل يتّصف بالأوّليّة وإذا وقع ثانيا يتّصف بالآخريّة لكون الثّاني غير الأوّل فإنّه عرض لا يبقى زمانين وإنّما يعتبره الشّرع باقيا كالبيع ونحوه إذا لم يعرض عليه ما ينافيه كفسخ وإقالة، وإلاّ فهو زائل وما يوجد بعده فهو غيره حقيقة، وإن كان عينه صورة فصحّ وصفه بالأوّليّة والآخريّة باعتبار الصّورة وانتفى التّنافي بين الوصفين باعتبار الحقيقة وذلك لكون الواقع آخرا غير الواقع أوّلا ولذا قال لأنّ الفعل الثّاني غير الأوّل فافهم (قوله مرّتين) ظرف للمتزوّجة لا لطلقت ح

محذوف فهو كواحد.[١]

(ولو قال: أوّل عبد أملكه فهو حرّ فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل)

---

(١) (قوله لعدم الفرديّة) أي في العبدين، وأمّا العبد فلعدم السّبق فكان عليه أن يقول لعدم الفرديّة والسّبق. اهـــ. ح

مطلب أوّل عبد أشتريه حرّ

(قوله عتق الثّالث) أي في المثال المذكور لأنّه هو الموصوف بكونه أوّل عبد اشتراه وحده ولا يخرجه عن الأوّليّة شراء عبدين معا قبله، وكذا لو قال أوّل عبد أشتريه أسود أو بالدّنانير فاشترى عبيدا بيضا أو بالدّراهم ثمّ اشترى عبدا أسود أو بالدّنانير عتق كما في البحر، ولا يلزم في المشرى أوّلا أن يكون جمعا كما لا يخفى (قوله وأشار إلى الفرق) أي بين وحده وبين واحدا (قوله للاحتمال إلخ) هذا الفرق لشمس الأئمّة، ومقتضاه أنّه لو نوى كونه حالا من العبد يعتق لكن عبّر عنه في الفتح بقيل، والّذي اقتصر عليه في تلخيص الجامع الكبير، وأوضحه قاضي خان في شرح الجامع الصّغير وشرّاح الهداية وغيرهم هو أنّ الواحد يقتضي الانفراد في الذّات، ووحده الانفراد في الفعل المقرون به. ألا ترى أنّه لو قال في الدّار رجل واحد كان صادقا إذا كان معه صبيّ أو امرأة بخلاف في الدّار رجل وحده فإنّه كاذب فإذا قال: واحدا لا يعتق الثّالث لكونه حالا مؤكّدة لم تفد غير ما أفاده لفظ أوّل، فإنّ مفاده الفرديّة والسّبق، ومفادها التّفرّد فكان كما لو لم يذكرها، أمّا إذا قال وحده فقد أضاف العتق إلى أوّل عبد لا يشاركه غيره في التّملّك والثّالث بهذه الصّفة وإن عنى بقوله واحدا معنى التّوحّد صدّق ديانة وقضاء لما فيه من التّغليظ، فيكون الشّرط حينئذ التّفرّد والسّبق في حالة التّملّك كما ذكره الفارسيّ في شرح التّلخيص وبما ذكر من الفرق علمت أنّه لا فرق بين النّصب والجرّ بل ذكر في تلخيص الجامع أنّ حقّه الكسر كما في بعض نسخ الجامع وذكر شارحه عن كافي النّسفي أنّ الألف خطأ من بعض الكتّاب (قوله فهو كوحده) أي فيعتق العبد الثّالث، وردّه في النّهر بأنّ الجرّ كالنّصب للفرق السّابق.

قلت: ويؤيّده ما نقلنا عن تلخيص الجامع وشرحه (قوله وفي النّهر إلخ) في بعض النّسخ وجوّز في النّهر إلخ وعبارته ولم أر في كلامهم الرّفع على أنّه خبر لمبتدإ محذوف والظّاهر أنّه لا يعتق أيضا كالنّصف فتدبّره. اهـــ.

وكذا الثّياب بخلاف المكيلات والموزونات للمزاحمة زيلعيّ.[(١)]

(قال: آخر عبد أملكه فهو حرّ فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق) إذ لا بدّ للآخر من الأوّل بخلاف العكس كالبعد لا بدّ له من قبل بخلاف القبل (فلو اشترى) الحالف المذكور (عبدا ثمّ عبدا ثمّ مات) الحالف (عتق) الثّاني (مستندا إلى وقت الشّراء) فيعتبر من كلّ المال لو الشّراء في الصّحّة وإلاّ فمن الثّلث، وعليه فلا يصير فارّا لو علّق البائن بالآخر خلافا لهما. وأمّا الوسط ففي البدائع: أنّه لا يكون إلاّ في وتر فثاني الثّلاثة وسط وكذا ثالث الخمسة وهكذا.[(٢)]

---

(١) (قوله فملك عبدا ونصف عبد) أي معا كما في الفتح (قوله عتق الكامل) لأنّ نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه وصف الأوّليّة والفرديّة كما لو ملك معه ثوبا أو نحوه زيلعيّ (قوله وكذا الثّياب) مثل أوّل ثوب أملكه فهو هدي فملك ثوبا ونصفا (قوله للمزاحمة) فإنّه إذا قال أوّل كرّ أملكه فهو صدقة فملك كرّا ونصف كرّ جملة لا يلزمه التّصدّق بشيء لأنّ النّصف الزّائد على الكرّ مزاحم له يخرجه عن الأوّليّة والفرديّة لأنّ الكرّ اسم لأربعين قفيزا وقد ملك ستّين جملة نظيره أوّل أربعين عبدا أملكهم فهم أحرار فملك ستّين لا يعتق أحد، فعلم أنّ النّصف في الكرّ يقبل الانضمام إليه إذ لو أخذت أيّ نصف شئت، وضممته إلى النّصف الزّائد يصير كرّا كاملا ونصف العبد ليس كذلك زيلعيّ.

(٢) (قوله فمات الحالف) وكذا لا يعتق لو لم يمت بالأولى لأنّه ما دام حيّا يحتمل أن يملك غيره (قوله إذ لا بدّ للآخر من الأوّل إلخ) قال في الفتح: وهذه المسألة مع الّتي تقدّمت تحقّق أنّ المعتبر في تحقّق الآخريّة وجود سابق بالفعل وفي الأوّليّة عدم تقدّم غيره لا وجود آخر متأخّر عنه، وإلاّ لم يعتق المشتري في قوله أوّل عبد أشتريه فهو حرّ إذا لم يشتر بعده غيره. اهـ. (قوله بخلاف القبل) فإذا قلت: جاء زيد قبل لا يقتضي مجيء أحد بعده فإنّ معناه أنّ أحدا لم يتقدّمه في المجيء ط. قلت: والظّاهر أنّ هذا فيما إذا كان قبل منصوبا منوّنا وإلاّ فهو مضاف تقديرا إلى شيء وجد بعده إلاّ أن يقال إنّه لا يلزم وجوده بعده ولو صرّح بالمضاف إليه كجئت قبل زيد فليتأمّل (قوله ثمّ مات الحالف) قيّد به لأنّه لا يعلم أنّ الثّاني آخر إلاّ بموت المولى، لجواز أن يشتري غيره فيكون هو الآخر بحر.

قلت: وهذا إذا تناولت اليمين غير هذا العبد وكانت على فعل لا يوجد بعد موت المولى، ولم يؤقّت وقتا لما في شرح الجامع الكبير لو قال لامرأتين: آخر امرأة أتزوّجها منكما طالق فتزوّج امرأة ثمّ الأخرى طلقت الثّانية في الحال لاتّصافها بالآخريّة في الحال، واليمين لم يتناول غيرها، ولو قال لعشرة أعبد آخركم تزوّجا حرّ فتزوّج بإذنه عبد ثمّ عبد ثمّ تزوّج الأوّل أخرى ثمّ مات المولى لم يعتق واحد منهم لأنّ بموته لم يتحقّق الشّرط لاحتمال أن يتزوّج آخر بعد موت المولى، فلم يكن آخرهم إلاّ إذا تزوّج كلّهم بإذنه فيعتق العاشر في الحال بلا توقّف على موت المولى لأنّه آخرهم ولا يتوهّم زوال وصف الآخريّة عنه وكذا لو ماتوا قبله سوى المتزوّجين فيعتق الّذي تزوّج مرّة ولو قال آخركم تزوّجا اليوم حرّ عتق الثّاني الّذي تزوّج مرّة بمضيّ اليوم دون الأوّل الّذي تزوّج مرّتين لأنّه اتّصف بالأوّليّة فلا يتّصف بالآخريّة اهـ ملخّصا وتمامه فيه (قوله مستندا إلى وقت الشّراء) هذا عنده وعندهما يقع مقتصرا على حالة الموت، فيعتبر من الثّلث على كلّ حال لأنّ الآخريّة لا تثبت إلاّ بعدم شراء غيره بعده، وذلك يتحقّق بالموت فيقتصر عليه. وله أنّ الموت معرّف فأمّا اتّصافه بالآخريّة فمن وقت الشّراء فيثبت مستندا بحر (قوله لو علّق البائن بالآخر) كقوله: آخر امرأة أتزوّجها فهي طالق ثلاثا، فعنده يقع منذ تزوّجها وإن كان دخل بها فلها مهر بالدّخول بشبهة ونصف مهر بالطّلاق قبل الدّخول وعدّتها بالحيض بلا حداد ولا ترث منه وعندهما يقع عند الموت وترث لأنّه فارّ ولها مهر واحد وعليها العدّة أبعد الأجلين من عدّة الطّلاق والوفاة وإن كان الطّلاق رجعيّا فعليها الوفاة وتحدّ كما في البحر (قوله وأمّا الوسط إلخ) فإذا اشترى ثلاثة أعبد متفرّقين ثمّ مات عتق الثّاني عند الموت عندهما، وعند الإمام عتق مستندا إلى وقت شراء الثّالث لأنّه اكتسب اسم الوسط في نفس الأمر عند شراء الثّالث، وعرفنا ذلك بموت السّيّد قبل أن يشتري رابعا وأمّا قبل الثّالث فلم يكتسب الثّاني اسم الوسط لا عندنا ولا في نفس الأمر، فلا يستند العتق إلى وقت شراء الثّاني، بخلاف ما إذا قال: آخر عبد أملكه فهو حرّ، ثمّ اشترى عبدين متفرّقين، ثمّ مات حيث يعتق الثّاني مستندا إلى وقت شرائه عند الإمام لأنّه اكتسب اسم الآخر بالشّراء في نفس الأمر، وعرفنا ذلك بموت السّيّد قبل أن يشتري عبدا آخر هذا ما ظهر لي فتأمّل وراجع. اهـ ح. قلت: وهو بحث جيّد والقواعد له تؤيّد وفي التّلخيص وشرحه للفارسيّ: لو قال كلّ مملوك أملكه حرّ إلاّ الأوسط فملك عبدا عتق في الحال لامتناع الأوسطيّة فيه حالا ومآلا فلو ملك ثانيا ثمّ ثالثا لم يعتق واحد منهما لأنّ الثّاني صار أوسط بشراء

(إن ولدت فأنت كذا حنث بالميّت) ولو سقطا مستبين الخلق وإلاّ لا (بخلاف فهو حرّ فولدت ميّتا ثمّ آخر حيّا عتق الحيّ وحده) لبطلان الرّقّ بالموت بخلاف الولد أو الولادة. (البشارة عرفا اسم لخبر سارّ) خرج الضّارّ، فليس ببشارة عرفا بل لغة ومنه (**فبشّرهم بعذاب أليم** * آل عمران: ٢١) (صدق) خرج الكذب فلا يعتبر (ليس للمبشّر به علم) فيكون من الأوّل دون الباقين.[١]

الثّالث، والثّالث يحتمل أن يصير أوسط بملك خامس وإنّما يعتق الثّاني إذا انتفت عنه الأوسطيّة بأن ملك رابعا فيعتق حين ملك الرّابع وهلمّ جرّا، والأوسطيّة تزول بموت المولى عن شفع كالاثنين والأربعة والسّتّة وتتحقّق بموته عن وتر كثلاثة أو خمسة أو سبعة ونحوها فيعتقون إلاّ أوسطهم وتمامه هناك

(١) (قوله مستبين الخلق) أي ولو بعض الخلق كما قدّمناه (قوله وإلاّ) أي وإن لم يستبن.

مطلب إن ولدت فأنت كذا حنث بالميّت بخلاف هو حرّ

(قوله عتق الحيّ وحده) أي عند الإمام وعندهما لا يعتق أحد لأنّ الشّرط تحقّق بولادة الميّت، فتنحلّ اليمين لا إلى جزاء لأنّ الميّت ليس بمحلّ للحرّيّة وله أنّ مطلق الاسم تقيّد بوصف الحياة لأنّه قصد إثبات الحرّيّة له وعلى هذا الخلاف أوّل ولد تلدينه فهو حرّ فولدت ميّتا ثمّ حيّا أفاده في البحر (قوله لبطلان الرّقّ إلخ) هذا تعليل من طرفهما لغير مذكور في كلام الشّارح وهو ما لو قال أوّل عبد يدخل عليّ فهو حرّ فأدخل عليه عبد ميّت ثمّ آخر حيّ عتق الحيّ إجماعا على الصّحيح والعذر لهما أنّ العبوديّة بعد الموت لا تبقى لأنّ الرّقّ يبطل بالموت بخلاف الولد في أوّل ولد تلدينه والولادة في إن ولدت لتحقّقهما بعد الموت أفاده ح (قوله بل لغة إلخ) قال في النّهر ولا تختصّ لغة بالسّارّ بل قد تكون في الضّارّ أيضا ومنه (**فبشّرهم بعذاب أليم** * لقمان: ٧) ودعوى المجاز مدفوعة بمادّة الاشتقاق إذ لا شكّ أنّ الإخبار بما يخافه الإنسان يوجب تغيّر البشرة أيضا اهـــ أقول: لا منافاة بين ما قاله من انّها حقيقة في خبر يغيّر البشرة وبين تقرير البيانيّين الاستعارة التّهكّميّة في الآية لأنّه نظر فيما قاله إلى أصل اللّغة وهم نظروا إلى عرف اللّغة وكم لفظ اختلف معناه في أصلها وعرفها كالدّابّة فإنّها اسم لما يدبّ على الأرض في أصل اللّغة وخصّت في عرفها بذوات الأربع وكاللّفظ فإنّ معناه في أصل اللّغة الرّمي ثمّ خصّ في عرفها بما

(فلو قال كلّ عبد بشّرني بكذا فهو حرّ فبشّره ثلاثة متفرّقون عتق الأوّل فقط) لما قلنا، وتكون بكتابة ورسالة ما لم ينو المشافهة فتكون كالحديث، ولو أرسل بعض عبيده عبدا آخر إن ذكر الرّسالة عتق المرسل وإلاّ الرّسول (وإن بشّروه معا عتقوا) لتحقّقها من الكلّ بدليل (**وبشّروه بغلام عليم** * الذاريات: ٢٨) (و) البشارة (لا فرق فيها بين) ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فإنّه يختصّ بالصّدق مع الباء كما مرّ في الباب قبله (والكتابة كالخبر) فيما ذكر (والإعلام) لا بدّ فيه من الصّدق ولو بلا باء (كالبشارة) لأنّ الإعلام إثبات العلم والكذب لا يفيده بدائع.[[1]]

يطرحه الفم كما في رسالة الوضع اهـ ح. وحاصله: أنّه منقول لغويّ فيصحّ إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز عليه باختلاف الاعتبار كما أوضحه في التّلويح في أوّل التّقسيم الثّاني في استعمال اللّفظ في المعنى (قوله خرج الكذب) فلا يعتبر. وأورد أنّه يظهر به في بشرة الوجه الفرح والسّرور باعتبار الظّاهر وأجيب بأنّه إذا ظهر خلافه يزول لكن في الفتح أنّ الوجه فيه نقل اللّغة والعرف (قوله فيكون) أي التّبشير أو الضّمير عائد للخبر الّذي عاد إليه ضمير به.

مطلب كلّ عبد بشّرني بكذا حرّ

(قوله من الأوّل) أي من المخبر الأوّل دون الباقين أي المخبرين بعده في المثال الآتي قال في الفتح: وأصله ما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام مرّ بابن مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه الصّلاة والسّلام: (**من أحبّ أن يقرأ القرآن غضّا طريّا كما أنزل فليقرأ بقراءة ابن أمّ عبد**) فابتدر إليه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما بالبشارة فسبق أبو بكر عمر فكان ابن مسعود يقول بشّرني أبو بكر وأخبرني عمر

([1]) (قوله لما قلنا) من انّ المبشّر هو الأوّل دون الباقين (قوله فتكون كالحديث) أي فلا يعتق بالكتابة والرّسالة لما مرّ في الباب السّابق أنّ الحديث لا يكون إلاّ باللّسان (قوله إن ذكر الرّسالة) بأن قال له إنّ فلانا يقول لك إنّ فلانا قدم كما في البحر فالمعتبر في الرّسالة إسناد الكلام إلى المرسل بلا اشتراط ذكر مادّة الرّسالة (قوله وإلاّ الرّسول) أي وإن لم يذكر الرّسالة، وإنّما قال له إنّ فلانا قدم من غير إسناد إلى المرسل عتق الرّسول (قوله عتقوا) وإن قال عنيت واحدا لم

(**قاعدة**): (النّيّة إذا قارنت علّة العتق) الاختياريّة كالشّراء مثلا بخلاف الإرث لأنّه جبريّ (و) الحال أنّ (رقّ المعتق كامل صحّ التّكفير وإلاّ) بأن لم تقارن العلّة أو قارنتها والرّقّ غير كامل كأمّ الولد (لا) يصحّ التّكفير. ثمّ فرّع عليها بقوله (فصحّ شراء أبيه للكفّارة) للمقارنة (لا شراء من حلف بعتقه) لعدمها (ولا شراء مستولدة بنكاح علّق عتقها عن كفّارته بشرائها) لنقصان رقّها (بخلاف ما إذا قال لقنّة: إن اشتريتك فأنت حرّة عن كفّارة يميني فاشتراها) حيث تجزيه عنها للمقارنة كاتّهاب ووصيّة ناويا عند القبول، بخلاف إرث لما مرّ زيلعيّ.[(١)]

يصدّق قضاء بل ديانة فيسعه أن يختار واحدا فيمضي عتقه ويمسك البقيّة ط عن الهنديّة (قوله فبشّروه) كذا وقع للزّيلعيّ والكمال وصاحب البحر والتّلاوة بالواو ط (قوله والإعلام لا بدّ فيه من الصّدق) كان عليه أن يزيد وجهل الحالف كما قدّمناه عن التّلخيص في الباب السّابق لأنّ الإعلام لا يكون للعالم وقدّمنا أنّ ما ذكره هنا من اشتراط الصّدق في الإعلام والبشارة مخالف لما قدّمه هناك تبعا للفتح والبحر من عدم اشتراطه إذا كانا بدون باء وأنّ ما هنا مذكور في التّلخيص (قوله والكذب لا يفيده) لأنّ العلم الجزم المطابق للحقّ والكذب لا مطابقة فيه ط.

(١) مطلب النّيّة إذا قارنت علّة التّكفير

(قوله النّيّة إلخ) أي نيّة العتق عن الكفّارة وقد ذكروا هذه القاعدة هنا لمناسبة تعليق العتق بالشّراء فإنّه يمين وإلاّ فالمناسب لها كفّارة الظّهار أو كفّارة اليمين (قوله كالشّراء) أي شراء القريب: أي إذا نواه عن كفّارته أجزأه عندنا خلافا لزفر والأئمّة الثّلاثة، وهو قول أبي حنيفة أوّلا بناء على أنّ علّة العتق عندهم القرابة لا الشّراء، ولنا أنّ شراء القريب إعتاق لما روى السّتّة إلاّ البخاريّ أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال (**لن يجزي ولد عن والده إلاّ أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه**) يريد فيشتريه فيعتق عند ذلك الشّراء، وقد رتّب عتقه على شرائه بالفاء لما علمت من انّ المعنى فيعتق هو فهو مثل سقاه فأرواه والتّرتيب بالفاء يفيد العلّيّة على ما عرف مثل سها فسجد وتمامه في الفتح (قوله لأنّه جبريّ) فإنّ الملك يثبت فيه بلا اختيار فلا تتصوّر النّيّة فيه فلا يعتق عن كفّارته إذا نواه لأنّها نيّة متأخّرة عن العتق بخلاف ما إذا ملكه بهبة أو وصيّة ناويا عند القبول كما يأتي (قوله بأن لم تقارن) أي النّيّة العلّة أي علّة التّكفير كما ذكرنا في الإرث وكما يأتي (قوله ثمّ فرّع

(وعتقت بقوله إن تسرّيت أمة فهي حرّة من تسرّاها وهي ملكه حينئذ) أي حين حلفه لمصادفتها الملك (لا) يعتق (من شراها فتسرّاها) ويثبت التّسرّي بالتّحصين والوطء، وشرط الثّاني عدم العزل فتح (ولو قال إن تسرّيت أمة فأنت طالق أو عبدي حرّ فتسرّى بمن في ملكه أو من اشتراها بعد التّعليق طلقت وعتق) وأفاد الفرق بقوله (لوجود الشّرط) بلا مانع لصحّة تعليق طلاق المنكوحة بأيّ شرط كان فليحفظ.[١]

عليها) أي على القاعدة المذكورة. (قوله فصحّ شراء أبيه) أي ونحوه من كلّ قريب محرّم (قوله لا شراء من حلف بعتقه) كقوله لعبد الغير إن اشتريتك فأنت حرّ فاشتراه ناويا عن التّكفير لا يجزيه لعدمها أي عدم المقارنة للنّيّة، فإنّ علّة العتق قوله فأنت حرّ والشّراء شرط والعتق وإن كان يترل عند وجود الشّرط لكنّه إنّما يترل بقوله: أنت حرّ السّابق، فإنّ العلّة والشّراء شرط عملها فلا يعتبر وجود النّيّة عنده لأنّ النّيّة شرط متقدّم لا متأخّر حتّى لو كان نوى عند الحلف يعتق عنها كما يأتي وتمامه في الفتح (قوله ولا شراء مستولدة إلخ) أي إذا تزوّج أمة لغيره فأولدها بالنّكاح ثمّ قال لها إذا اشتريتك فأنت حرّة عن كفّارة يميني ثمّ اشتراها لا تجزيه عن الكفّارة (قوله لنقصان رقّها) لأنّها استحقّت العتق بالاستيلاد، حتّى جعل إعتاقا من وجه، ولذا لا يجزي إعتاقها عن الكفّارة ولو منجّزا، ولكن أراد الفرق بينها وبين القريب لأنّ شراءه إعتاق من كلّ وجه لأنّه لم يثبت له قبل الشّراء عتق من وجه أفاده في الفتح (قوله بخلاف إلخ) مرتبط بقوله ولا شراء مستولدة (قوله للمقارنة) تعليل قاصر، فإنّ المقارنة موجودة في المستولدة أيضا وإنّما وجه المخالفة ما في الفتح وهو أنّ حرّيّة القنّة غير مستحقّة بجهة أخرى فلم تختلّ إضافة العتق إلى الكفّارة وقد قارنته النّيّة فكمل الموجب (قوله كاتّهاب إلخ) كان عليه أن يذكره بعد قول المتن فصحّ شراء أبيه للكفّارة بأن يقول: وكذا إذا وهب له أو تصدّق عليه به أو أوصى له به ناويا عند القبول ح وهذه الثّلاثة ذكرها في البحر بحثا وزاد أو جعل مهرا لها مع أنّ الثّلاثة في الفتح والزّيلعيّ.

(١) مطلب إن تسرّيت أمة فهي حرّة

(قوله إن تسرّيت أمة) أي اتّخذتها سرّيّة فعليّة منسوبة إلى السّرّ وهو الجماع أو الإخفاء (قوله لمصادفتها الملك) أي لمصادفة الحلف وأعاد عليه الضّمير مؤنّثا لأنّ الحلف بمعنى اليمين: وهي هنا

(كلّ مملوك لي حرّ عتق عبيده ومدبّروه) ويديّن في نيّة الذّكور لا الإناث (وأمّهات أولاده) لملكهم يدا ورقبة (لا مكاتبه إلاّ بالنّيّة ومعتق البعض كالمكاتب)

التّعليق أي لوقوعها في حالة الملك فهو كقوله: إن ضربت أمة فهي حرّة فضرب أمة في ملكه عتقت بخلاف من ملكها بعد التّعليق (قوله لا يعتق من شراها فتسرّاها) أي عندنا خلافا لزفر فإنّه يقول التّسرّي لا يصحّ إلاّ في الملك فكان ذكره ذكر الملك. ولنا أنّه لو عتقت المشتراة لزم صحّة تعليق عتق من ليس في الملك بغير الملك وسببه لأنّ التّسرّي ليس نفس الملك ولا سببه وتمام تحقيق ذلك في الفتح (قوله ويثبت التّسرّي بالتّحصين والوطء) التّحصين أن يبوّئها بيتا ويمنعها من الخروج أفاده مسكين ط، فلو وطئ أمة له و لم يفعل ما ذكر من التّحصين والإعداد للوطء لا يكون تسرّيا وإن علقت منه فتح. وأفاد قول الشّارح: والوطء أنّه لا بدّ منه فلا يكفي الإعداد له بدونه في مفهوم التّسرّي وهذا نبّه عليه في النّهر أخذا من قولهم لو حلف لا يتسرّى فاشترى جارية فحصّنها ووطئها حنث ثمّ قال إنّهم أغفلوا التّنبيه عليه. اهــ.

قلت: لكن صرّح به ابن كمال فقال وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو أن يجامعها (قوله وشرط الثّاني) أي مع ذلك فتح أي مع المذكور من الشّرطين (قوله طلقت وعتق) أي طلقت امرأته المعلّق طلاقها على التّسرّي وعتق عبده المعلّق عتقه عليه، والمراد به العبد الّذي كان في ملكه وقت الحلف دون المشريّ بعده كما في الفتح والنّهر أي لأنّ قوله فعبدي حرّ ينصرف إلى العبد المضاف إليه وقت الحلف دون الحادث بعده كما مرّ في كتاب الإعتاق في باب الحلف بالعتق ومثله يقال في الزّوجة (قوله وأفاد الفرق إلخ) أي بين تعليق عتق الأمة الغير المملوكة وقت الحلف على تسرّيها، وبين تعليق عتق عبده الّذي في ملكه أو طلاق زوجته على تسرّي أمة، وإن لم تكن في ملكه وقت الحلف حنث صحّ الثّاني دون الأوّل، وبيان الفرق أنّ الأوّل لم يصحّ للمانع وهو تعليق عتق من ليس في الملك بغير الملك وسببه كما مرّ، أمّا الثّاني فقد صحّ لعدم المانع لكونه تعليق عتق عبد أو طلاق زوجة في ملكه وقت الحلف، وذلك جائز بأيّ شرط كان كدخول الدّار وغيره من الشّروط، ومنها تسرّي أمة في ملكه وقت الحلف أو مستجدّة بعده، وهذا الفرق ظاهر خلافا لبعض معاصري صاحب البحر حيث قاس الثّاني على الأوّل فإنّه غلط فاحش كما نبّه عليه في البحر والنّهر والشّرنبلاليّة وأشار إليه المصنّف بتصريحه بتعليله ولذا أمر الشّارح بحفظه.

لعدم الملك يدا، وفي الفتح: ينبغي في كلّ مرقوق لي حرّ أن يعتق المكاتب لا أمّ الولد إلاّ بالنّيّة.[١] (هذه طالق أو هذه وهذه طلقت الأخيرة وخيّر في الأوّلين وكذا العتق والإقرار) لأنّ أو لأحد المذكورين، وقد أدخلها بين الأوّلين وعطف الثّالث على

---

(١) مطلب كلّ مملوك لي حرّ

(قوله كلّ مملوك لي حرّ) هذه المسائل إلى آخر الباب ليست من الأيمان لعدم التّعليق فيها فالأولى بها أبوابها. اهـ ح. قلت: ولعلّهم ذكروها هنا لبيان حكمها إذا وقعت جزاء في التّعليق ثمّ رأيت ط ذكره (قوله عتق عبيده ومدبّروه) أي الإماء والذّكور فتح (قوله ويديّن في نيّة الذّكور) أي ولا يصدّق قضاء لأنّه نوى التّخصيص في اللّفظ العامّ، ولو نوى السّود دون غيرهم لا يصدّق أصلا لأنّه نوى التّخصيص بوصف ليس في لفظه ولا عموم إلاّ للّفظ، فلا تعمل نيّته بخلاف الذّكور فإنّ لفظ «كلّ مملوك» للرّجال حقيقة لأنّه تعميم مملوك، وهو الذّكر وإنّما يقال للأنثى مملوكة، ولكن عند الإطلاق يستعمل لها المملوك عادة يعني إذا عمّم مملوك بإدخال كلّ ونحوه شمل الإناث حقيقة فلذا كان نيّة الذّكور خاصّة خلاف الظّاهر، فلا يصدّق قضاء ولو نوى النّساء وحدهنّ لا يصدّق أصلا فتح.

قلت: وتقدّم في باب الحلف بالعتق من كتاب العتق أنّه لو قال مماليكي كلّهم أحرار لم يديّن في نيّة الذّكور لأنّه جمع مضاف يعمّ مع احتمال التّخصيص، وقد ارتفع الاحتمال بالتّأكيد بخلاف «كلّ مملوك» فإنّ الثّابت فيه أصل العموم فقط فقيل التّخصيص وقدّم الشّارح هناك أنّ لفظ المملوك والعبد يتناول المدبّر والمرهون والمأذون على الصّواب أي خلافا للمجتبى في الأخيرين (قوله لملكهم يدا ورقبة) عائد للكلّ وهو من اضافة المصدر لمفعوله أي لكونهم مملوكين له يدا أي أكسابا ورقبة (قوله ومعتق البعض كالمكاتب) أي في أنّه لا يدخل في المملوك لا أنّه مثله في الدّخول في المرقوق أيضا لأنّ كلا من الملك والرّقّ ناقص في معتق البعض فلا يدخل في المملوك ولا في المرقوق اهـ ح.

قلت: وتقدّم في العتق أنّ المشترك كالمكاتب أيضا لا يدخل إلاّ بالنّيّة وتقدّم تمام الكلام عليه (قوله لعدم الملك يدا) أي لعدم ملك المولى ما في يد المكاتب، فصار الملك ناقصا فلا يدخل في المملوك المطلق، وكذا معتق البعض والمشترك لما علمت (قوله أن يعتق المكاتب) لأنّ الرّقّ فيه كامل فتح (قوله لا أمّ الولد) لنقصان رقّها بالاستيلاد ط.

الواقع منهما فكان كإحداكما طالق وهذه ولا يصحّ عطف هذه على هذه الثّانية للزوم الإخبار عن المثنّى بالمفرد وهذا إذا لم يذكر للثّاني والثّالث خبر (فإن) ذكر بأن (قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقتان أو قال هذا حرّ أو هذا وهذا حرّان) فإنّه (يعتق) أحد (ولا تطلق) بل يخيّر (إن اختار) الإيجاب (الأوّل عتق) الأوّل (وحده وطلقت) الأولى (وحدها وإن اختار الإيجاب الثّاني عتق الأخيران وطلقت الأخيرتان) حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع أهل الحالف حنث عنده لا عند الثّاني وبه يفتى.[١]

---

(١) مطلب لا يكلّم هذا الرّجل وهذا وهذا

(قوله هذه طالق إلخ) كان الأنسب بهذا الباب ذكر ما لو حلف لا يكلّم هذا الرّجل أو هذا وهذا ففي تلخيص الجامع وشرحه: أنّه يحنث بكلام الأوّل، أو بكلام الأخيرين لأنّ أو لأحد الشّيئين، ولو كلّم أحد الأخيرين فقط لا يحنث ما لم يكلّم الآخر، ولو عكس فقال: لا أكلّم هذا وهذا أو هذا حنث بكلام الأخير أو بكلام الأوّلين لأنّ الواو للجمع وكلمة أو بمعنى ولا لتناولها نكرة في النّفي فتعمّ كما في قوله تعالى (**ولا تطع منهم آثما أو كفورا** * الإنسان: ٢٤) أي ولا كفورا ففي الأوّل جمع بين الأخيرين بحرف الجمع فصار كأنّه قال لا أكلّم هذا ولا هذين وفي الثّاني جمع بين الأوّلين بحرف الجمع كأنّه قال لا أكلّم هذين ولا هذا اهـ وذكر الفرق بينه وبين ما في المتن أنّ هذا في النّفي وذاك في الإثبات فلا يعمّ ونحوه في البحر (قوله والإقرار) كما لو قال لفلان: عليّ ألف درهم أو لفلان وفلان لزمه خمسمائة للأخير وله أن يجعل خمسمائة لأيّ الأوّلين شاء، فإن مات من غير بيان اشترك في الخمسمائة الأوّلان ح (قوله على الواقع منهما) أي على الثّابت من الأوّلين وهو الواحد المبهم، ولذا قال في التّلويح إنّ المعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا أحد المذكورين بالتّعيين. اهـ. (قوله ولا يصحّ إلخ) قال في التّلويح قيل إنّه لا يعتق أحدهم في الحال وله الخيار بين الأوّل والأخيرين لأنّ الثّالث عطف على ما قبله والجمع بالواو كالجمع بألف التّثنية فكأنّه قال هذا حرّ وهذان كما إذا حلف لا يكلّم هذا أو هذا وهذا وأجاب شمس الأئمّة بأنّ الخبر المذكور، وهو حرّ لا يصلح خبرا للاثنين، ولا وجه لإثبات خبر آخر لأنّ العطف للاشتراك في الخبر أو لإثبات خبر آخر مثله لا لإثبات مخالف له لفظا بخلاف مسألة اليمين لأنّ الخبر يصلح للاثنين يقال: لا أكلّم هذا أو لا أكلّم هذين وجعل صدر الشّريعة هذا الجواب سببا للأولويّة والرّجحان لا للامتناع لأنّ المقدّر

قال لعبده إن لم تأت اللّيلة حتّى أضربك فأتى فلم يضربه حنث عند الثّاني لا عند الثّالث وبه يفتى اختلف في إلحاق الشّرط باليمين المعقود بعد السّكوت فصحّحه الثّاني وأبطله الثّالث وبه يفتى فلا حنث في إن كان كذا فكذا وسكت ثمّ قال ولا كذا ثمّ ظهر أنّه كان كذا خانيّة.[١]

قد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هند جالسة وزيد وقول الشّاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عنـــ*ـــدك راض والرّأي مختلف

اهـــ ملخّصا وتمامه فيه. وأجاب صدر الشّريعة في التّنقيح بجواب آخر: وهو أنّ قوله أو هذا مغيّر لمعنى قوله هذا حرّ ثمّ قوله وهذا غير مغيّر لأنّ الواو للتّشريك فيقتضي وجود الأوّل، وإنّما يتوقّف أوّل الكلام على المغيّر لا على ما ليس بمغيّر فيثبت التّخيير بين الأوّل والثّاني بلا توقّف على الثّالث. فصار معناه أحدهما حرّ ثمّ قوله وهذا يكون عطفا على أحدهما. اهـــ.

قلت: وهذا أظهر من الجواب الأوّل لشموله صورة الإقرار دون الأوّل لأنّه لا يختلف فيها تقدير الخبر فتدبّر. (قوله وهذا إذا لم يذكر للثّاني والثّالث خبرا) صادق بعدم ذكر خبر أصلا وبذكر خبر للثّالث فقط بأن يقول هذه طالق أو هذه وهذه طالق ذكره مسكين ط (قوله بأن قال إلخ) والظّاهر أنّ الإقرار كذلك كما إذا قال لهذا ألف درهم أو لهذا وهذا ألف درهم ط (قوله حلف لا يساكن فلانا) محلّ هذه المسألة باب اليمين في الدّخول والخروج والسّكنى وقدّمها الشّارح بعينها هناك ح (قوله وبه يفتى) لأنّه لم يساكنه حقيقة كما قدّمه الشّارح

(١) (قوله قال لعبده إلخ) سيذكر الشّارح هذا الفرع في محلّه وهو باب اليمين بالضّرب والقتل.

مطلب في استعمال حتّى للغاية وللسّببيّة وللعطف

(قوله وبه يفتى) لأنّ حتّى للتّعليل والسّببيّة لا للغاية وفي الذّخيرة أنّ حتّى في الأصل للغاية إن أمكن، بأن يكون مدخولها مقصودا ومؤثّرا في إنهاء المحلوف عليه وفي تركه فإن لم يمكن حملت على السّببيّة وشرطها كون العقد معقودا على فعلين: أحدهما منه، والآخر من غيره ليكون أحدهما جزاء عن الآخر فإن تعذّر حملت على العطف، ومن حكم الغاية اشتراط وجودها فإن أقلع عن الفعل قبل الغاية حنث وفي السّببيّة اشتراط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبّب وفي العطف اشتراط وجودهما. فإذا قال إن لم أخبر فلانا بما صنعت حتّى يضربك فعبدي حرّ فشرط البرّ الإخبار فقط، وإن لم يضربه لأنّه ممّا لا يمتدّ فلا يمكن حملها على الغاية، وأمكنت السّببيّة لأنّ

(باب اليمين في البيع والشّراء والصّوم والصّلاة وغيرها)

الأصل فيه أنّ كلّ فعل تتعلّق حقوقه بالمباشر كبيع وإجارة لا حنث بفعل مأموره وكلّ ما تتعلّق حقوقه بالآمر كنكاح وصدقة وما لا حقوق له كإعارة وإبراء يحنث بفعل وكيله أيضا لأنّه سفير ومعبّر (يحنث بالمباشرة) بنفسه (لا بالأمر إذا كان ممّن يباشر بنفسه في البيع) ومنه الهبة بعوض ظهيريّة (والشّراء) ومنه السّلم والإقالة

الإخبار يصلح سببا للضّرب كأنّه قال إن لم أخبره بصنعك ليضربك كما لو حلف ليهبنّ له ثوبا حتّى يلبسه أو دابّة حتّى يركبها فوهبه برّ وإن لم يلبس ولم يركب.

مطلب إن لم أضربك حتّى يدخل اللّيل

وإذا قال إن لم أضربك حتّى يدخل اللّيل أو حتّى يشفع لك فلان أو حتّى تصيح فأقلع عن الضّرب قبل ذلك حنث لأنّ ذلك يصلح غاية للضّرب وكذا إن لم ألازمك حتّى تقضيني ديني.

مطلب إن لم آتك حتّى أتغدّى

وإذا قال عبده حرّ إن لم آتك اليوم حتّى أتغدّى عندك أو حتّى أغدّيك أو حتّى أضربك، فشرط البرّ وجودهما إذ لا تمكن الغاية لأنّ الإتيان لا يمتدّ ولا السّببيّة لأنّ الفعلين من واحد وفعل الإنسان لا يصلح جزاء لفعله، فحمل على العطف وصار التّقدير إن لم آتك وأتغدّى عندك، وإن لم يقيّد باليوم فأتاه فلم يتغدّ عنده، ثمّ تغدّى عنده في يوم آخر من غير أن يأتيه برّ لأنّه لّما أطلق لا فرق بين وجود شرطي البرّ معا أو متفرّقا اهـــ ملخّصا.

مطلب لا يلتحق الشّرط بعد السّكوت سواء كان له أو عليه

(قوله واختلف في لحاق الشّرط إلخ) الخلاف فيما إذا كان الشّرط عليه كالمثال الآتي أمّا إذا كان له لا يلحق بالإجماع كقوله: إن دخلت هذه الدّار، فأنت طالق فسكت سكتة ثمّ قال: وهذه الدّار لأنّ الثّانية لو لحقت باليمين لا تطلق بدخول الأولى وحدها، ولا يملك تغيير اليمين كذا في الذّخيرة ومثله في البزّازيّة وكذا قال في الخانيّة لا يصحّ في قولهم. اهـــ.

والحاصل: أنّه على المفتى به لا يلحق مطلقا سواء كان له أو عليه (قوله بعد السّكوت) متعلّق بلحاق (قوله فلا حنث في إن كان كذا إلخ) مثاله ما في الخانيّة رجل قال لجاره: إنّ امرأتي كانت عندك البارحة فقال الجار إن كانت امرأتك عندي البارحة فامرأتي طالق فسكت ساعة ثمّ قال ولا غيرها ثمّ ظهر أنّه كان عند الحالف امرأة أخرى.

قيل والتّعاطي شرح وهبانيّة (والإجارة والاستئجار) فلو حلف لا يؤجّر وله مستغلاّت آجرها امرأته وأعطته الأجرة لم يحنث كتركها في أيدي السّاكنين وكأخذه أجرة شهر قد سكنوا فيه بخلاف شهر لم يسكنوا فيه ذخيرة (والصّلح عن مال) وقيّده بقوله (مع الإقرار) لأنّه مع الإنكار سفير والقسمة (والخصومة وضرب الولد) أي الكبير لأنّ الصّغير يملك ضربه فيملك التّفويض فيحنث بفعل وكيله كالقاضي[١]

---

(١) **(باب اليمين في البيع والشّراء والصّوم والصّلاة وغيرها)**

(قوله وغيرها) كالمشي واللّبس والجلوس ط (قوله الأصل فيه إلخ) ذكر في الفتح أصلا أظهر من هذا وهو أنّ كلّ عقد ترجع حقوقه إلى المباشر، ويستغني الوكيل فيه عن نسبة العقد إلى الموكّل لا يحنث الحالف على عدم فعله بمباشرة المأمور لوجوده من المأمور حقيقة وحكما، فلا يحنث بفعل غيره لذلك، وذلك كالبيع والشّراء والإيجار والاستئجار والصّلح عن مال، والمقاسمة وكذا الفعل الّذي يستناب فيه ويحتاج الوكيل إلى نسبته للموكّل كالمخاصمة فإنّ الوكيل يقول أدّعي لموكّلي، وكذا الفعل الّذي يقتصر أصل الفائدة فيه على محلّه كضرب الولد فلا يحنث في شيء من هذه بفعل المأمور وكلّ عقد لا ترجع حقوقه إلى المباشر بل هو سفير وناقل عبارة يحنث فيه بمباشرة المأمور كما يحنث بفعله بنفسه كالتّزوّج والعتق بمال أو بدونه والكتابة والهبة والصّدقة والوصيّة والاستقراض والصّلح عن دم العمد والإيداع والاستيداع والإعارة والاستعارة وكذا كلّ فعل ترجع مصلحته إلى الآمر كضرب العبد والذّبح وقضاء الدّين وقبضه والكسوة والحمل على دابّته وخياطة الثّوب وبناء الدّار اهـ ملخّصا (قوله تتعلّق حقوقه بالمباشر) خرج عنه المخاصمة وضرب الولد فإنّه لا يحنث فيهما بفعل المأمور مع أنّه ليس في ذلك حقوق تتعلّق بالمباشر فالمناسب تعبير الفتح المارّ (قوله كنكاح وصدقة) أمّا النّكاح فكون حقوقه تتعلّق بالأمر ظاهر، ولذا ينسبه المباشر إلى آمره، فيطالب الآمر بحقوقه من مهر ونفقة وقسم ونحوه، وأمّا الصّدقة فلم يظهر لي فيها ذلك، وكذا الهبة ولعلّ المراد بالحقوق فيهما صحّة الرّجوع للآمر في الهبة وعدم صحّته في الصّدقة نعم سيأتي في كتاب الوكالة أنّه لا بدّ من اضافتهما إلى الموكّل، وكذا بقيّة المذكورات في قول الفتح المارّ وكلّ عقد لا ترجع إلى المباشر إلخ ونذكر قريبا الكلام

عليه. (قوله وما لا حقوق له) يشمل نحو المخاصمة وضرب الولد مع أنّه لا يحنث فيهما بفعل وكيله تأمّل (قوله يحنث بفعل وكيله أيضا) أي كما يحنث بفعل نفسه والأولى إبدال وكيله بمأموره لما سيأتي، وللتّعليل بأنّه سفير ومعبّر فإنّ ذلك صفة الرّسول لأنّه يعبّر عن المرسل لكن يطلق عليه وكيل لما في المغرب السّفير الرّسول المصلح بين القوم ومنه قولهم: الوكيل سفير ومعبّر يعني إذا لم يكن العقد معاوضة: كالنّكاح، والخلع، والعتق ونحوها لا يتعلّق به شيء ولا يطالب بشيء. اهـــ. (قوله يحنث بالمباشرة) شمل ما لو كان المباشر أصيلا أو وكيلا إذا حلف لا يبيع أو لا يشتري إلخ أفاده في الفتح (قوله لا بالأمر) أي لا يحنث بأمره لغيره بأن يباشر عنه يعني وقد باشر المأمور (قوله ممّن يباشر بنفسه) أي دائما أو غالبا كما يأتي (قوله ومنه الهبة بعوض) فلو حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث كذا في القنية، وبه جزم في الظّهيريّة، ولو حلف لا يبيع داره فأعطاها صداقا لامرأته إن أعطاها عوضا عن دراهم المهر حنث لا إن تزوّج عليها. اهـــ. نهر فإذا دخل ذلك تحت اسم البيع لزم منه إعطاء حكمه، وهو أنّه لا يحنث بفعل مأموره ويكون القابل له مشتريا فيدخل في قوله لا أشتري حتّى يحنث أيضا بالمباشرة لا بالأمر كما أفاده ح فافهم (قوله ومنه السّلم) فلو حلف أن لا يشتري من فلان فأسلم إليه في ثوب حنث لأنّه اشترى مؤجّلا بحر عن الواقعات. قال ح: وإذا كان المسلم مشتريا يجب أن يكون المسلم إليه بائعا. اهـــ. فلا يحنثان إلاّ بالمباشرة ط (قوله والإقالة) أي فيما لو حلف لا يشتري ما باعه، ثمّ أقال المشتري حنث كما عزاه في البحر للقنية وفيه عن الظّهيريّة لو كانت بخلاف الثّمن الأوّل قدرا أو جنسا حنث قيل: هذا قولهما أمّا عنده فلا لكونه إقالة على كلّ حال اهـــ ومقتضاه أنّها لو كانت بعين الثّمن الأوّل لا يحنث عند الكلّ ووجهه أنّ الإقالة فسخ في حقّ المتعاقدين، بيع جديد في حقّ غيرهما، وهذا إذا لم تكن بلفظ مفاسخة أو متاركة أو ترادّ وإلاّ لم تجعل بيعا ولا بلفظ البيع، وإلاّ فبيع إجماعا كما سيأتي في بابها وهل يقال لو الحلف بعتق أو طلاق تجعل بيعا في حقّ ثالث، وهو هنا العبد أو المرأة فيحنث بها لم أر من صرّح به وينبغي الحنث تأمّل ولا يخفى أنّه إن وجد عرف عمل به (قوله قيل والتّعاطي) يفيد ضعفه ونقل في النّهر عن البدائع تأييد عدم الحنث في البيع بالتّعاطي والظّاهر أنّ الشّراء مثله فيفيد ترجيح عدم الحنث فيه أيضا لكن لا يخفى أنّ العرف الآن يخالفه (قوله آجرها امرأته) أي ولو بإذنه (قوله كتركها في أيدي السّاكنين) أي من غير قوله لهم اقعدوا فيها وإلاّ حنث كما في البحر، والمراد أنّ مجرّد التّرك لا يكون إجارة وأمّا أخذ الأجرة ففيه التّفصيل الآتي (قوله قد سكنوا فيه) أي بعد الحلف أو قبله فيما

(وإن كان) الحالف (ذا سلطان) كقاضي وشريف (لا يباشر هذه الأشياء) بنفسه حنث بالمباشرة (وبالأمر أيضا) لتقيّد اليمين بالعرف وبمقصود الحالف (وإن كان يباشر مرّة ويفوّض أخرى اعتبر الأغلب) وقيل تعتبر السّلعة، فلو ممّا يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله وإلاّ حنث. (ويحنث بفعله وفعل مأموره) لم يقل وكيله لأنّ من هذا النّوع الاستقراض والتّوكيل به غير صحيح (في النّكاح) لا الإنكاح (والطّلاق والعتاق) الواقعين بكلام وجد بعد اليمين لا قبله كتعليق بدخول دار زيلعيّ (والخلع والكتابة والصّلح عن دم العمد) أو إنكار كما مرّ (والهبة) ولو فاسدة أو بعوض (والصّدقة والقرض والاستقراض) وإن لم يقبل (وضرب العبد). قيل والزّوجة (والبناء والخياطة) وإن لم يحسن ذلك خانيّة (والذّبح والإيداع والاستيداع، و) كذا (الإعارة والاستعارة) إن أخرج الوكيل الكلام مخرج الرّسالة

يظهر لأنّ الإجارة بيع المنافع المستقبلة (قوله بخلاف شهر لم يسكنوا فيه) أي بخلاف شهر مستقبل لم يسكنوا فيه فإذا تقاضاهم بأجرته حنث قال في النّهر: وهذا ليس إلاّ الإجارة بالتّعاطي، فينبغي أن يجري فيه الخلاف السّابق (قوله وقيّده بقوله إلخ) هذا التّقييد فيما إذا كان الحالف هو المدّعى عليه لأنّ الصّلح عن اقرار بيع، أمّا عن انكار أو عن سكوت فهو في حقّه إفداء يمين، فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فيحنث بمباشرته بخلاف ما إذا كان الحالف على عدم الصّلح هو المدّعي فإنّه لا يحنث بفعل وكيله مطلقا أفاده ح عن البحر (قوله والقسمة) بأن حلف لا يقاسم مع شريكه لا يحنث بفعل وكيله (قوله والخصومة) أي جواب الدّعوى سواء كان إقرارا أو إنكارا ح عن القهستانيّ وقيل: إنّه يحنث بفعل وكيله كفعله والفتوى على الأوّل كما في شرح الوهبانيّة (قوله فيحنث بفعل وكيله) عبارة الخانيّة فينبغي أن يحنث. قال في البحر: وإنّما لم يجزم به لأنّ الولد أعمّ ولم يخصّص بالكبير في الرّوايات وذكر في الفتح أنّه في العرف يقال فلان ضرب ولده وإن لم يباشر، ويقول العاميّ لولده غدا أسقيك علقة ثمّ يذكر لمؤدّب الولد أن يضربه تحقيقا لقوله فمقتضاه أن تنعقد على معنى لا يقع به ضرب من جهتي، ويحنث بفعل المأمور اهـ ملخّصا (قوله كالقاضي) أي إذا وكّل بضرب من يحلّ له ضربه صحّ أمره به فيحنث بفعله، ومثله السّلطان والمحتسب كما في الدّرّ المنتقى ح

وإلاّ فلا حنث تتارخانيّة (وقضاء الدّين وقبضه، والكسوة) وليس، منها التّكفين إلاّ إذا أراد السّتر دون التّمليك سراجيّة (والحمل) وذكر منها في البحر نيّفا وأربعين وفي النّهر عن شارح الوهبانيّة نظم والدي ما لا حنث فيه بفعل الوكيل لأنّه الأقلّ مشيرا إلى حنثه فيما بقي فقال: بفعل وكيل ليس يحنث حالف ببيع شراء صلح مال خصومة إجارة استئجار الضّرب لابنه كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت (ولام دخل) مبتدأ خبره اقتضى الآتي (على فعل) أراد بدخولها عليه قربها منه ابن كمال (تجري فيه النّيابة) للغير (كبيع وشراء وإجارة وخياطة وصباغة وبناء اقتضى) أي اللاّم (أمره) أي توكيله (ليخصّه به) أي بالمحلوف عليه إذ اللاّم للاختصاص ولا يتحقّق إلاّ بأمره المفيد للتّوكيل (فلم يحنث في إن بعت لك ثوبا إن باعه بلا أمر) لانتفاء التّوكيل سواء (ملكه) أي المخاطب ذلك الثّوب (أو لا) بخلاف ما لو قال ثوبا لك فإنّه يقتضي كونه ملكا له كما سيجيء.

(فإن دخل) اللاّم (على عين) أي ذات (أو) على (فعل لا يقع) ذلك الفعل (عن غيره) أي لا يقبل النّيابة (كأكل وشرب ودخول وضرب الولد) بخلاف العبد فإنّه يقبل النّيابة (اقتضى) دخول اللاّم (ملكه) أي ملك المخاطب للمحلوف عليه لأنّه كمال الاختصاص (فحنث في إن بعت ثوبا لك إن باع ثوبه بلا أمره) هذا نظير الدّخول على العين وهو الثّوب لأنّ تقديره إن بعت ثوبا هو مملوكك وأمّا نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فذكره بقوله (وكذا) أي مثل ما مرّ من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله (إن أكلت لك طعاما) أو شربت لك شرابا (اقتضى أن يكون الطّعام) والشّراب (ملك المخاطب) كما في إن أكلت طعاما لك لأنّ اللاّم هنا أقرب إلى الاسم من الفعل والقرب من اسباب التّرجيح، وأمّا ضرب الولد فلا يتصوّر فيه حقيقة الملك بل يراد الاختصاص به (وإن نوى غيره) أي ما مرّ (صدّق فيما) فيه تشديد (عليه) قضاء وديانة ودين فيما له، ثمّ الفرق بين الدّيانة

والقضاء لا يتأتّى في اليمين بالله لأنّ الكفّارة لا مطالب لها كما مرّ[١]

---

(١) (قوله وإن كان الحالف إلخ) محترز قوله إذا كان ممّن يباشر بنفسه، وهو بمترلة الاستثناء من قوله لا بالأمر. وحاصله: أنّه لا يحنث بفعل المأمور إلاّ إذا كان لا يباشر بنفسه قال في الفتح: فإنّ مقصوده من الفعل ليس إلاّ الأمر به فيوجد سبب الحنث بوجود الأمر به للعادة، وإن كان السّلطان ربّما يباشر بنفسه عقد بعض المبيعات، ثمّ لو فعل الآمر بنفسه يحنث أيضا لانعقاده على الأعمّ من فعله بنفسه أو مأموره اهـ فتأمّل. ثمّ قال: وكلّ فعل لا يعتاده الحالف كائنا من كان كحلفه لا يبني ولا يطيّن انعقد كذلك اهـ واستثنى في الهداية أيضا ما إذا نوى الحالف البيع بنفسه أو بوكيله فإنّه يحنث ببيع الوكيل لأنّه شدّد على نفسه، وإن نوى السّلطان ونحوه أن لا يتولاّه بنفسه ديّن في القضاء لأنّه نوى حقيقة كلامه كما في الجوهرة: أي فلا يحنث بفعل مأموره (قوله لتقيّد اليمين بالعرف) فإنّ العرف انعقاد يمينه على الأعمّ من فعله بنفسه، أو مأموره كما مرّ (قوله وبمقصود الحالف) الأولى إسقاطه لإغناء ما قبله عنه ولأنّ القصد إنّما يعتبر إذا لم يخالف الظّاهر لا مطلقا ولعلّه أشار إلى أنّه إنّما يحنث إذا قصد الأعمّ أمّا لو قصد فعل نفسه الّذي هو حقيقة كلامه لا يحنث كما ذكرناه آنفا. (قوله وإن كان) أي الحالف، وعبارة الفتح ولو كان رجلا يباشر بنفسه إلخ ومفاده: أنّ الضّمير ليس عائدا للسّلطان وهو مفاد البحر وغيره أيضا (قوله اعتبر الأغلب) هذا هو الّذي اعتمده في الخانيّة والمحيط والبزّازيّة واقتصر عليه في البحر تبعا للزّيلعيّ منح.

قلت: وكذا جزم به في الفتح ومقابله ما ذكره الشّارح ولذا عبّر عنه بقيل (قوله ويحنث بفعله وفعل مأموره إلخ) هذا هو النّوع الثّاني مقابل قوله بالمباشرة لا بالأمر، ثمّ هذا النّوع منه ما هو فعل حكميّ شرعيّ كالطّلاق، ومنه ما هو فعل حسّيّ كالضّرب، فلو نوى أن لا يفعل بنفسه ففي الأفعال الحسّيّة يصدّق قضاء وديانة لأنّها لا توجد إلاّ بمباشرته لها حقيقة، فإذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها روايتان أشهرهما أنّه لا يصدّق إلاّ ديانة لأنّه كما يوجد بمباشرته يوجد بأمره، فإذا نوى المباشرة فقط فقد نوى تخصيص العامّ وهو خلاف الظّاهر فلا يقبل منه كما في النّهر عن كافي النّسفي (قوله لم يقل وكيله) حاصله: أنّه عدل عن قول الكتر وفعل وكيله لأنّه اعترضه في البحر بأنّ الاستقراض لا يصحّ التّوكيل به، لكن أجاب في النّهر بأنّه إنّما خصّ الوكيل لتعلم الرّسالة منه بالأولى. اهـ. وقال القهستانيّ: يمكن أن يحمل على ما هو

متعارف من تسمية الرّسول بالاستقراض وكيلا كما إذا قال المستقرض: وكّلتك أن تستقرض لي من فلان كذا درهما، وقال الوكيل للمقرض: إنّ فلانا يستقرض منك كذا، ولو قال أقرضني مبلغ كذا فهو باطل، حتّى إنّه لا يثبت الملك إلاّ للوكيل كما في وكالة الذّخيرة اهــ قال ط: ووجّهه الزّيلعيّ في الوكالة بأنّه لا يجب دين في ذمّة المستقرض بالعقد بل بالقبض، والأمر بالقبض لا يصحّ لأنّه ملك الغير، وتصحّ الرّسالة في الاستقراض؛ لأنّ الرّسول معبّر والعبارة ملك المرسل فقد أمره بالتّصرّف في ملكه، ويصحّ التّوكيل بالإقراض وبقبض القرض كأن يقول لرجل أقرضني ثمّ يوكّل رجلا بقبضه فإنّه يصحّ اهــ. قلت: وحاصله: أنّ التّوكيل بالقرض أو بقبضه صحيح لا بالاستقراض، بل لا بدّ من اخراجه مخرج الرّسالة ليقع الملك للآمر وإلاّ وقع للمأمور، ولا يخفى أنّ هذا ليس خاصّا بالاستقراض، بل النّكاح مثله وكذا الاستعارة كما سنذكره.

مطلب حلف لا يتزوّج

(قوله في النّكاح) فلو حلف لا يتزوّج فعقده بنفسه، أو وكّل فعقد الوكيل حنث، وكذا لو كان الحالف امرأة فلو حلفت، وأجبرت ممّن له ولاية الإجبار، ينبغي أن لا تحنث كما لو جنّ فزوّجه أبوه كارها، ولو صار معتوها فزوّجه أبوه لا يحنث كذا لو كان التّوكيل قبل اليمين نهر عن شرح الوهبانيّة. قلت: وسيأتي متنا آخر الباب الآتي ما لو حلف لا يتزوّج فزوّجه فضولي أو زوّجه فضولي ثمّ حلف لا يتزوّج.

مطلب حلف لا يزوّج عبده

(قوله لا الإنكاح) أي التّزويج، فلا يحنث به إلاّ بمباشرته وهذا في الولد الكبير أو الأجنبيّ لما في المختار وشرحه حلف لا يزوّج عبده أو أمته يحنث بالتّوكيل والإجازة لأنّ ذلك مضاف إليه متوقّف على إرادته لملكه وولايته وكذا في ابنه وبنته الصّغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين، لا يحنث إلاّ بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالأجنبيّ عنهما فيتعلّق بحقيقة الفعل اهــ ومثله في الزّيلعيّ والبحر في آخر الباب الآتي بلا حكاية خلاف فقول القهستانيّ وعن محمّد: لا يحنث في الكلّ رواية ضعيفة (قوله كتعليق) يصلح مثالا للقبل والبعد وعبارة الزّيلعيّ وإنّما يحنث بالطّلاق والعتاق إذا وقعا بكلام وجد بعد اليمين، وأمّا إذا وقعا بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث حتّى لو قال لامرأته: إن دخلت الدّار فأنت طالق ثمّ حلف أن لا يطلّق فدخلت لم يحنث لأنّ وقوع الطّلاق عليها بأمر كان قبل اليمين، ولو حلف أن لا يطلّق، ثمّ علّق الطّلاق بالشّرط، ثمّ وجد الشّرط حنث ولو وقع الطّلاق عليها بمضيّ مدّة الإيلاء، فإن كان الإيلاء قبل الدّين لا يحنث وإلاّ حنث وتمامه

فيه (قوله والخلع) هو الطّلاق وقد مرّ نهر (قوله والكتابة) هو الصّحيح، وفي المجتبى عن النّظم أنّها كالبيع نهر (قوله والصّلح عن دم العمد) لأنّه كالنّكاح في كونه مبادلة مال بغيره، وفي حكمه الصّلح عن انكار قهستانيّ. وفي حاشية أبي السّعود واحترز عن الصّلح عن دم غير عمد لأنّه صلح عن مال فلا يحنث فيه بفعل الوكيل أمّا عن دم العمد فهو في المعنى عفو عن القصاص بالمال، ولا تجزي النّيابة في العفو بخلاف الصّلح عن المال حمويّ عن البرجنديّ (قوله أو إنكار) لأنّ الصّلح عنه فداء باليمين في حقّ المدّعى عليه فوكيله سفير محض ومثله السّكوت وأمّا المدّعي لا يحنث بالتّوكيل مطلقا كما مرّ وشمل الإنكار إنكار المال وإنكار الدّم العمد وغيره (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيّنا أو شخصا بعينه فوكّل من وهب حنث صحيحة كانت الهبة أو لا قبل الموهوب له أو لا قبض أو لم يقبض لأنّه لم يلزم نفسه إلاّ بما يملكه، ولا يملك أكثر من ذلك، وفي المحيط: حلف لا يهب عبده هذا لفلان ثمّ وهبه له على عوض حنث لأنّه هبة صيغة ولفظا. اهـــ. نهر. وفي التّتارخانيّة إن وهب لي فلان عبده فامرأته طالق فوهب ولم يقبل الحالف حنث الحالف (قوله أو بعوض) يعني إذا وهب بنفسه لا بوكيله أيضا لما قدّمه من انّه لا يحنث بفعل وكيله في الهبة بشرط العوض وسبب وهم الشّارح قول البحر فالهبة بشرط العوض داخلة تحت يمين لا يهب نظرا إلى أنّها هبة ابتداء، فيحنث وداخلة تحت يمين لا يبيع نظرا إلى أنّها بيع انتهاء فيحنث اهـــ وأنت خبير بأنّ كلامه فيما إذا فعل بنفسه وإلاّ لما صحّ قوله يحنث في الموضعين أفاده ح أي لأنّه في البيع لا يحنث بفعل وكيله (قوله والصّدقة) هي كالهبة فيما مرّ قال ابن وهبان وكذا ينبغي أن يحنث في حلفه أن لا يقبل صدقة فوكّل بقبضها بقي لو حلف لا يتصدّق فوهب لفقير أو لا يهب فتصدّق على غنيّ قال ابن وهبان ينبغي الحنث في الأوّل لأنّ العبرة للمعاني لا في الثّاني لأنّه لا يثبت له الرّجوع استحسانا إذ قد يقصد بالصّدقة على الغنيّ الثّواب ويحتمل العكس فيهما اعتبارا باللّفظ اهـــ ملخّصا وأيّد ابن الشّحنة الاحتمال الأخير بما في التّتارخانيّة عن الظّهيريّة ولا يحنث بالصّدقة في يمين الهبة. اهـــ. قلت: لكنّ هذا ليس نصّا فيما نحن فيه لاحتمال أنّ المراد الهبة لغنيّ تأمّل هذا ونقل في النّهر كلام ابن وهبان باختصار مخلّ (قوله والاستقراض) أي إن أخرج الوكيل الكلام مخرج الرّسالة وإلاّ فلا حنث كما مرّ (قوله وإن لم يقبل) راجع للهبة وما بعدها كما في النّهر ح وكذا العطيّة والعاريّة نهر. قلت: لكن صرّح في التّتارخانيّة بأنّ القبول شرط الحنث في القرض عند محمّد ورواية عن الثّاني وفي أخرى لا والرّهن بلا قبول ليس برهن، ولو استقرض فلم يقرضه حنث قال في النّهر: وقياس ما مرّ من انّه لم يلزم نفسه

إلاّ بما يملك ترجيح الرّواية الأخرى وينبغي أن يجري في الاستقراض الخلاف في القبول كالقرض. اهـ. قلت: يمكن دفع هذا القياس بالفرق بين ما فيه بدل ماليّ، وما ليس فيه وأمّا الاستقراض فهو طلب القرض فيتحقّق بدون إقراض تأمّل. وسيأتي تمام هذا البحث في آخر الباب الآتي عند قول المصنّف: حلف ليهبنّ فلانا فوهبه له فلم يقبل برّ بخلاف البيع. (قوله وضرب العبد) لأنّ المقصود منه وهو الائتمار بأمره راجع إليه بخلاف ضرب الولد، فإنّ المقصود منه وهو التّأدّب راجع إلى الولد نهر أي الولد الكبير أمّا الصّغير فكالعبد كما مرّ وقدّمنا أنّ العرف خلافه (قوله قيل والزّوجة) قال في النّهر: والزّوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد.

قال في البحر: وينبغي ترجيح الثّاني لما مرّ في الولد ورجّح ابن وهبان الأوّل لأنّ النّفع عائد إليه بطاعتها له و قيل إن جنت فنظير العبد وإلاّ فنظير الولد قال بديع الدّين ولو فصّل هذا في الولد لكان حسنا كذا في القنية. اهـ. ح (قوله وإن لم يحسن ذلك) الأولى أن يقول وإن كان يحسن ذلك، وعبارة الخانيّة: حلف ليخيطنّ هذا الثّوب أو ليبنينّ هذا الحائط فأمر غيره بذلك حنث الحالف سواء كان يحسن ذلك أو لا. اهـ.

قلت: وظاهره أنّه لو تكلّف ذلك بنفسه يحنث أيضا وكذا لو حلف لا يختتن أو لا يحلق رأسه أو لا يقلع ضرسه ونحو ذلك من الأفعال الّتي لا يليها الإنسان بنفسه عادة أو لا يمكنه فعلها إلاّ بمشقّة عظيمة، مع أنّ الظّاهر أنّ اليمين في ذلك تنعقد على فعل المأمور لا على فعل نفسه لأنّ الحقيقة مهجورة عادة، ثمّ رأيت في البحر عن النّوازل: لو قال لامرأته إن لم تكوني غسلت هذه القصعة فأنت طالق وغسلها خادمها بأمرها، فإن كان من عادتها أنّها تغسل بنفسها لا غير وقع، وإن كانت لا تغسل إلاّ بخادمها وعرف الزّوج ذلك لا يقع، وإن كانت تغسل بنفسها وبخادمها فالظّاهر أنّه يقع إلاّ إذا نوى الأمر بالغسل اهـ فليتأمّل (قوله والذّبح إلخ) فلو حلف لا يذبح في ملكه شاة أو لا يودع شيئا يحنث بفعل وكيله لأنّ المنفعة تعود إليه وكذا لو حلف لا يعير، ولو عيّن شخصا فأرسل المحلوف عليه شخصا فاستعار حنث لأنّه سفير محض فيحتاج إلى الإضافة إلى الموكّل فكان كالوكيل بالاستقراض خانيّة وفي جمع التّفاريق أنّ الحنث قول زفر وعليه الفتوى خلافا لأبي يوسف كما في النّهر.

مطلب في العقود الّتي لا بدّ من اضافتها إلى الموكّل

(قوله إن أخرج الوكيل إلخ) راجع لقوله: والاستعارة كما هو في عبارة التّتارخانيّة حيث قال: وهذا إذا أخرج الكلام مخرج الرّسالة بأن قال إنّ فلانا يستعير منك كذا فأمّا إذا لم يقل ذلك لا يحنث

اهـ أي لأنّه لو قال: أعرني كذا يقع ملك المنفعة له لا للآمر فلا يحنث الآمر بذلك. وبه علم أنّ فائدة التّقييد هي أنّ المراد بالأمر هنا الرّسالة لا الوكالة كما مرّ في الاستقراض، وأمّا ما كان من الأفعال الحسّيّة كالضّرب والبناء فلا شبهة في أنّه لا يحتاج إلى الإسناد، وبما قرّرناه سقط ما قيل إنّ ما ذكره غير خاصّ بالاستعارة، بل الوكيل في النّكاح وما بعده سفير محض، فلا بدّ من اضافة هذه العقود المذكورة إلى الموكّل لما سيأتي في كتاب الوكالة أنّ العقود الّتي لا بدّ من اضافتها إلى الموكّل: النّكاح، والخلع، والصّلح عن دم عمد وإنكار، والعتق على مال، والكتابة، والهبة، والتّصدّق والإعارة، والإيداع، والرّهن، والإقراض، والشّركة، والمضاربة اهـ.

قلت: المراد من الإضافة في هذه المذكورات التّصريح باسم الآمر، لكنّ بعضها يصحّ مع إسناد الفعل إلى الوكيل كقوله: صالحتك عن دعواك على فلان أو عمّا لك عليه من الدّم، وزوّجتك فلانة، وأعتقت عبد فلان أو كاتبته، وبعضها لا يصحّ فيها إسناد الفعل إلى الوكيل، بل لا بدّ من اخراج الكلام مخرج الرّسالة كقوله إنّ فلانا يطلب منك أن تهبه كذا أو تتصدّق عليه أو تودع عنده، أو تعيره أو تقرضه أو ترهن عنده، أو تشاركه أو تضاربه بمال كذا. أمّا لو أسنده إلى نفسه كقوله هبني أو تصدّق عليّ إلخ فإنّه يقع للوكيل، وكذا قوله زوّجني بخلاف القسم الأوّل فإنّه يقول: بعت واشتريت وأجّرت بإسناد الفعل إلى نفسه بدون ذكر اسم الآمر أصلا هذا ما ظهر لي وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محلّه فافهم (قوله وقضاء الدّين وقبضه) فلو حلف لا يقبض الدّين من غريمه اليوم يحنث بقبض وكيله فلو كان وكّل قبل فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث، وقال قاضي خان: وينبغي الحنث كما في النّكاح نهر (قوله والكسوة) فلو حلف لا يلبس أو لا يكسو مطلقا أو كسوة بعينها أو معيّنا حنث بفعل وكيله وتمامه في النّهر (قوله وليس منها التّكفين) وكذا الإعارة فلو كفّنه بعد موته أو أعاره ثوبا لا يحنث شرح الوهبانيّة عن السّراجيّة (قوله والحمل) فلو حلف لا يحمل لزيد متاعا حنث بفعل وكيله وهذا في غير الإجارة لما مرّ قال أي النّاظم: والظّاهر أنّه لا فرق بينه وبين الاستخدام فإنّ المنفعة دائرة عليه والمدار عليها شرح الوهبانيّة (قوله وذكر منها في البحر نيّفا وأربعين) صوابه في النّهر فإنّه قال تكميل من هذا النّوع الهدم والقطع والقتل والشّركة كما في الوهبانيّة وضرب الزّوجات والولد الصّغير في رأي قاضي خان، وتسليم الشّفعة والإذن كما في الخانيّة والنّفقة كما في الإسبيجابيّ، والوقف والأضحيّة والحبس والتّعزير بالنّسبة للقاضي والسّلطان، وينبغي أنّ الحجّ كذلك كذا في شرح ابن الشّحنة ومنه الوصيّة كما في الفتح، وينبغي أن يكون منه الحوالة والكفالة فلا يحيل فلانا فوكّل

من يحيله أو لا يقبل حوالته أو لا يكفل عنه فوكّل بقبول ذلك والقضاء والشّهادة والإقرار وعدّ منه في البحر التّولية فلو حلف لا يولي شخصا ففوّض إلى من يفعل ذلك حنث وهي حادثة الفتوى. اهـ. قلت: وبهذا تمّت المسائل أربعة وأربعين والظّاهر أنّها لا تنحصر لأنّ منها الأفعال الحسّيّة وهي لا تختصّ بما مرّ بل منها الطّبخ والكنس وحلق الرّأس ونحو ذلك، وإذا عدّ منها الاستخدام دخلت فيه هذه الصّور وكثير من الصّور المارّة أيضا فافهم (قوله مشيرا إلى حنثه فيما بقي) الإشارة من حيث إنّه لم يصرّح بعدد ما بقي وإلاّ فالحنث صريح في كلامه. وقد يقال سمّاه إشارة لأنّه ساق الكلام لما لا يحنث به فيكون عبارة وغيره إشارة كما في عبارة النّصّ وإشارة النّصّ تأمّل. (قوله والحنث) بالنّصب مفعول مقدّم لقوله اثبت بوصل الهمزة للضّرورة (قوله أراد بدخولها عليه قربها منه) أي بأن تقع متوسّطة بين الفعل ومفعوله كإن بعت لك ثوبا احترازا عمّا لو تأخّرت عن المفعول كإن بعت ثوبا لك فالمتوسّطة متعلّقة بالفعل لقربها منه لا على أنّها صلة له لأنّه يتعدّى إلى مفعولين بنفسه مثل بعت زيدا ثوبا ولأنّه لو كانت اللاّم صلة له كان مدخولها مفعولا في المعنى فيكون شاريا، وليس المعنى عليه بل الشّاري غيره والبيع وقع لأجله فهي متعلّقة به على أنّها علّة له مثل: قمت لزيد، وعلى هذا فلو عبّر المصنّف بقوله ولام تعلّق بفعل كما عبّر صاحب الدّرر وغيره لكان أولى، لكنّه عدل عن ذلك تبعا للكنز وغيره لئلاّ يتوهّم تعلّقها به على أنّها صلة له ولئلاّ يتوهّم أنّ الواقعة بعد المفعول متعلّقة به أيضا، مع أنّ المراد بيان الفرق بينهما بأنّ الأولى للتّعليل والثّانية للملك لكونها صفة له أي إن بعت ثوبا مملوكا لك، هذا ما ظهر لي فافهم (قوله تجري فيه النّيابة) الجملة صفة فعل وقوله للغير اللاّم فيه بمعنى عن اي عن الغير كما في قوله تعالى (**وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه** * الأحقاف: ١١) واحترز به عن فعل لا تجري فيه النّيابة كالأكل والشّرب فإنّه لا فرق فيه بين دخول الباء على الفعل أو على العين كما يأتي (قوله وصياغة) بالياء المثنّاة التّحتيّة أو بالباء الموحّدة كما في القهستانيّ. (قوله أمره) بالنّصب مفعول اقتضى وهو مصدر مضاف لفاعله، وهو الضّمير العائد إلى الغير وهو المخاطب بالكاف والمفعول محذوف وهو الحالف، وقوله ليخصّه به: أي ليخصّ الحالف الغير أي المخاطب به أي بالفعل المحلوف عليه، وفي المنح أي لتفيد اللاّم اختصاص ذلك الفعل به أي بذلك الغير اهـ فأرجع الضّمير المستتر للاّم والبارز للفعل والمجرور للغير، وعليه فالمراد بالمحلوف عليه في كلام الشّارح هو المخاطب وهو الموافق لقول الزّيلعيّ لاختصاص الفعل بالشّخص المحلوف عليه (قوله إذ اللاّم للاختصاص) وجه إفادتها الاختصاص هو أنّها تضيف متعلّقها وهو الفعل

لمدخولها وهو كاف المخاطب فتفيد أنّ المخاطب مختصّ بالفعل، وكونه مختصّا به يفيد أن لا يستفاد إطلاق فعله إلاّ من جهته وذلك يكون بأمره، وإذا باع بأمره كان بيعه إيّاه من اجله: وهي لام التّعليل، فصار المحلوف عليه أن لا يبيعه من اجله فإذا دسّ المخاطب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من اجله لأنّ ذلك لا يتصوّر إلاّ بالعلم بأمره به، ويلزم من هذا أن لا يكون إلاّ في الأفعال الّتي تجري فيها النّيابة كذا في الفتح (قوله ولا يتحقّق إلاّ بأمره) قيّده في البحر بأن يكون أمره بأن يفعله لنفسه لقول الظّهيريّة لو أمره أن يشتري لابنه الصّغير ثوبا لا يحنث. وفي النّهر أنّ مقتضى التّوجيه يعني بكونها للاختصاص حنثه إذا كان الشّراء لأجله؛ ألا ترى أنّ أمره ببيع مال غيره موجب لحنثه غير مقيّد بكونه له. اهـ.

(تنبيه): ذكر في الخانيّة ما يفيد أنّ الأمر غير شرط بل يكفي في حنثه قصده البيع لأجله سواء كان بأمره أو لا. قال في البحر: وهذا ممّا يجب حفظه فإنّ ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع أنّه هو الحكم اهـ. قلت: يؤيّده ما في شرح تلخيص الجامع لو قال لزيد إن بعت لك ثوبا فعبدي حرّ ولا نيّة له فدفع زيد ثوبا لرجل ليدفعه للحالف ليبيعه فدفعه وقال بعه لي ولم يعلم الحالف أنّه ثوب زيد لم يحنث لأنّ اللاّم في بعت لزيد لاختصاص الفعل بزيد وذلك إنّما يكون بأمره الحالف أو بعلم الحالف أنّه باعه له سواء كان الثّوب لزيد أو لغيره اهـ وتمام الكلام فيما علّقته على البحر (قوله فلم يحنث في إن بعت لك ثوبا) التّصريح بالمفعول به ليس بشرط لقول المحيط حلف لا يبيع لفلان فباع ماله أو مال غيره بأمره حنث بحر، وأنت خبير بأنّ تمايز الأقسام أعني تارة تدخل على الفعل أو على العين إنّما يظهر بالتّصريح بالمفعول به فلذا صرّح به المصنّف نهر. وحاصله: أنّ تصريح المصنّف به لا لكونه شرطا بل ليظهر الفرق بين دخول اللاّم عليه أو على الفعل (قوله سواء ملكه إلخ) تعميم لقوله إن باعه بلا أمر. وحاصله: أنّ الشّرط أمره بالبيع لا كون الثّوب ملك الآمر (قوله أي المخاطب) تفسير للضّمير المستتر في ملكه وقوله ذلك الثّوب تفسير للضّمير البارز (قوله فإن دخل اللاّم إلخ) حاصله: أنّ الفعل إمّا أن يحتمل النّيابة عن الغير أو لا، وعلى كلّ فإمّا أن تدخل اللاّم على الفعل أو على مفعوله وهو العين، فإن دخلت على فعل يحتمل النّيابة اقتضت ملك الفعل للمخاطب، وهو أن يكون الفعل بأمره سواء كان العين مملوكا له أو لا وهذا ما مرّ وفي الباقي وهو دخولها على فعل لا يحتمل النّيابة كالأكل والشّرب أو على العين مطلقا اقتضت ملك العين للمخاطب سواء كان الفعل بأمره أو لا (قوله للمحلوف عليه) المراد به هنا العين (قوله لأنّه كمال الاختصاص) أي أنّ اللاّم للاختصاص كما مرّ، وحيث دخلت

اللاّم على العين أو على فعل لا يقبل النّيابة اقتضت اختصاص العين بالمخاطب وكمال الاختصاص بالملك فحملت عليه، لكن يراد ما يشمل الملك الحقيقيّ والحكميّ لأنّ الولد لا يملك حقيقة كما يشير إليه الشّارح، ولذا قال في الفتح فإنّه يحنث بدخول دار يختصّ بها المخاطب أي تنسب إليه وأكل طعام يملكه اهـــ. وقوله: أي تنسب إليه ظاهره نسبة السّكنى كما مرّ في لا أدخل دار زيد فيشمل الأجرة والعاريّة، فالمراد ملك المنفعة تأمّل (قوله ثوبا لك) أي موصوفا بكونه لك (قوله إن باع ثوبه بلا أمره) لأنّ اللاّم لم تدخل على الفعل حتّى يعتبر اختصاص الفعل في المخاطب بأن يكون بأمره وإن صحّ تعلّقها به ولذا لو نواه صحّ كما يأتي، لكن لّما كانت أقرب إلى الاسم وهو الثّوب من الفعل اقتضت إضافة الاسم إلى مدخولها وهو كاف المخاطب لأنّ القرب من اسباب التّرجيح كما في الفتح، ولذا إذا توسّطت تعلّقت بالفعل لقربه كما مرّ مع أنّه يصحّ جعلها حالا من الاسم المتأخّر (قوله هذا نظير) أي مثال وكذا ما بعده (قوله إن أكلت لك طعاما) بتقديم اللاّم على الاسم ولا يصحّ تعلّقها هنا بالفعل وإن كانت أقرب إليه لأنّه لا يحتمل النّيابة فلا يصحّ جعلها لملك الفعل للمخاطب فصارت داخلة على الاسم وإن تقدّمت عليه كما لو تأخّرت عنه وهو ظاهر فلزم كون الاسم مملوكا للمخاطب (قوله لأنّ اللاّم هنا إلخ) الصّواب ذكر هذا التّعليل قبل قوله: وأمّا نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره كما ذكره في الفتح وغيره إذ لا فرق هنا بين قرب اللاّم من الاسم أو من الفعل كما علمت بل العلّة هنا كون الفعل لا يقبل النّيابة كما قرّرناه (قوله وأمّا ضرب الولد إلخ) أشار إلى ما ذكرناه من انّ المراد بملك العين ما يشمل الحكميّ. (قوله فيما فيه تشديد عليه) بأن باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير أمره في المسألة الأولى ونوى بالاختصاص الملك فإنّه يحنث ولولا نيّته لما حنث، أو باع ثوبا لغير المخاطب بأمر المخاطب في المسألة الثّانية ونوى الاختصاص بالأمر، فإنّه يحنث ولولا نيّته لما حنث لأنّه نوى ما يحتمله كلامه بالتّقديم والتّأخير وليس فيه تخفيف فيصدّقه القاضي بحر (قوله وديّن فيما له) كما إذا باع بالأمر ثوبا لغير المخاطب ونوى بالاختصاص الملك في الأولى أو باع بلا أمر ثوبا للمخاطب ونوى الاختصاص بالأمر في الثّانية لأنّ اللاّم إذا قدّمت على الاسم فالظّاهر اختصاص الأمر، وإذا أخّرت فالظّاهر اختصاص الملك فإذا عكس فقد نوى خلاف الظّاهر فلا يصدّقه القاضي بل يصدّق ديانة لأنّه نوى محتمل كلامه (قوله كما مرّ) أي قبيل قول المصنّف لا يشرب من دجلة.

(قال إن بعته أو ابتعته فهو حرّ فعقد) عليه بيعا (بالخيار لنفسه) حنث (لوجود الشّرط) ولو بالخيار لغيره لا وإن أجيز بعد ذلك في الأصحّ كما لو قال: إن ملكته فهو حرّ لعدم ملكه عند الإمام. (و) قيّد بالخيار لأنّه (لو قال إن بعته فهو حرّ فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق) لزوال ملكه وتنحلّ اليمين لتحقّق الشّرط زيلعيّ (ويحنث) الحالف في المسألتين (بـــ) البيع أو الشّراء (الفاسد والموقوف لا الباطل) لعدم الملك وإن قبضه، ولو اشترى مدبّرا أو مكاتبا لم يحنث إلاّ بإجازة قاض أو مكاتب. (فرع): قال لأمته: إن بعت منك شيئا فأنت حرّة فباع نصفها من زوج ولدت منه أو من ابيها لم يقع عتق المولى، ولو من اجنبيّ وقع والفرق في الظّهيريّة (و) إنّما قيّد بالبيع لأنّه (في حلفه لا يتزوّج) امرأة أو (هذه المرأة فهو على الصّحيح دون الفاسد) في الصّحيح[١]

---

(١) مطلب قال إن بعته أو ابتعته فهو حرّ فعقد بالخيار لنفسه عتق

(قوله أو ابتعته) أي اشتريته (قوله فعقد) أي الحالف من بائع أو مشتر عليه أي على العبد، وقوله بيعا يشمل المسألتين لأنّ العقد بين البائع والمشتري يسمّى عقد بيع (قوله بالخيار لنفسه) أي نفس الحالف المذكور وهو البائع أو المشتري (قوله حنث) نقل بعض المحشّين عن حيل الخصّاف أنّه لا يحنث وتنحلّ اليمين، حتّى لو نقض الشّراء ثمّ اشتراه ثانيا باتّا لا يعتق. اهـــ.

قلت: لكنّه خلاف ما في المتون (قوله لوجود الشّرط) أي مع قيام الملك لأنّ خيار البائع لا يخرج المبيع عن ملكه بالاتّفاق، وخيار المشتري يدخل المبيع في ملكه عندهما، وأمّا عنده فالمبيع وإن خرج عن ملك البائع و لم يدخل في ملك المشتري لكنّ المعلّق بالشّرط كالمنجّز عند الشّرط فيصير كأنّه قال بعد الشّراء أنت حرّ ولو نجّز المشتري بالخيار لنفسه العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا إذا علّق، وتمامه في النّهر. قال ح: ومثل عقد البائع بالخيار لنفسه عقده بالخيار لأجنبيّ أو لنفسه وللمشتري، ومثل عقد المشتري بالخيار لنفسه عقده بالخيار لأجنبيّ (قوله ولو بالخيار لغيره لا) يعني لو باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري أو اشتراه بشرط الخيار للبائع لا يحنث أمّا الأوّل فلأنّه باتّ من جهته فلا يعتق لخروجه عن ملكه، وأمّا الثّاني فلأنّه باق على ملك بائعه كما في البحر عن الذّخيرة، ولا يصحّ أن يراد هنا بالغير ما يشمل الأجنبيّ لأنّ الحالف يحنث بائعا أو

مشتريا أفاده ح (قوله وإن أجيز بعد ذلك) مرتبط بقوله ولو بالخيار لغيره لا يعني هذا إذا ردّ العقد ممّن له الخيار وكذا إن أجيز في الصّورتين أمّا في الأولى أعني ما إذا باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري فظاهر لخروجه عن ملك البائع ثمّ دخوله في ملك المشتري، وأمّا في الثّانية وهي عكس الأولى فلأنّه في مدّة الخيار لم يخرج عن ملك البائع وانحلّت اليمين بالعقد أفاده ط فافهم.
قلت: وهذا يصلح حيلة للحالف وهو أن يبيعه أو يشتريه بالخيار لغيره فلا يعتق عليه (قوله في الأصحّ) لم أر من صرّح بتصحيحه وإنّما قال في البحر وسواء أجاز البائع بعد ذلك أو لم يجز. وذكر الطّحاويّ أنّه إذا أجاز البائع البيع يعتق لأنّ الملك يثبت عند الإجازة مستندا إلى وقت العقد بدليل أنّ الزّيادة الحادثة بعد العقد قبل الإجازة تدخل في العقد كذا في البدائع اهــ فتأمّل (قوله كما لو قال إلخ) تشبيه في عدم الحنث، وبيان لفائدة التّقييد بتعليق البيع أو الشّراء. قال الزّيلعيّ: بخلاف ما إذا علّقه بالملك بأن قال إن ملكتك فأنت حرّ حيث لا يعتق به عنده لأنّ الشّرط وهو الملك لم يوجد عنده لأنّ خيار الشّرط للمشتري يمنع دخول المبيع في ملكه على قوله. وعندهما يعتق لوجود الشّرط لأنّ خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه. اهــ.
قلت: وهذا مقيّد بما إذا لم يجز العقد بعد، فلو أجازه وأبطل الخيار أو مضت مدّته تحقّق الشّرط وهو الملك كما لا يخفى فيعتق عند الكلّ أفاده ط (قوله لأنّه لو قال إن بعته) اقتصر على البائع لأنّ المشتري إذا حنث بشرائه بالخيار فحنثه بشرائه الباتّ بالأولى أفاده ط (قوله وتنحلّ) عبارة الزّيلعيّ وينبغي أن تنحلّ (قوله في المسألتين) هما إن بعته أو ابتعته ح (قوله بالبيع أو الشّراء) كذا في أغلب النّسخ الّتي رأيناها بالعطف بأو وفي بعضها بالواو ولا يناسبه إفراد الفاسد ولأنّه بيان لما يحنث به في المسألتين وهو أحدهما لا مجموعهما (قوله الفاسد) قال في البحر: وهو مجمل لا بدّ من بيانه. أمّا في المسألة الأولى وهي ما إذا قال إن بعتك فأنت حرّ فباعه بيعا فاسدا، فإن كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو رهن يعتق لأنّه لم يزل ملكه عنه، وإن كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنّه بالعقد زال ملكه عنه. وأمّا في الثّانية وهي ما إذا قال إن اشتريته فهو حرّ فاشتراه شراء فاسدا فإن كان في يد البائع لا يعتق لأنّه على ملك البائع بعد وإن كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنّه صار قابضا له عقب العقد فملكه وإن كان غائبا في بيته أو نحوه فإن كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنّه ملكه بنفس الشّراء وإن كان أمانة أو مضمونا بغيره كالرّهن لا يعتق لأنّه لا يصير قابضا عقب العقد كذا في البدائع. اهــ. (قوله والموقوف) أي ويحنث بالموقوف في حلفه لا يبيع بأن يبيعه لغائب قبل

عنه فضولي أو لا يشتري بأن اشتراه ببيع فضولي فإنّه يحنث عند إجازة البائع. وفي التّبيين ما يخالفه بحر ونهر أي حيث قال: وصورة المسألة أن يقول إن اشتريت عبدا فهو حرّ فاشترى عبدا من فضولي حنث بالشّراء ثمّ قال وعن أبي يوسف أنّه يصير مشتريا عند الإجازة كالنّكاح. اهـــ. ومفاده أنّ ما في البحر رواية وأنّ المذهب حنثه بالشّراء أي قبل الإجازة لا عندها مستندا كما زعمه المحشّي بدليل ما في تلخيص الجامع ويحنث بالشّراء من فضولي أو بالخمر أو بشرط الخيار إذ الذّات لا تختلّ لخلل في الصّفّة اهـــ قال شارحه الفارسيّ لأنّ شرط الحنث وجد وهو ذات البيع بوجود ركنه من اهله في محلّه، وإن لم يفد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضّرر عن المالك في الأوّل واتّصال المفسد به في الثّاني والخيار في الثّالث وإفادة الملك في الحال صفة البيع لا ذاته فإنّ العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة مال بمال مع أنّهم لا يعرفون الأحكام ولا الصّحيح والفاسد، ومتى وجدت الذّات لا تختلّ لخلل وجد في الصّفات اهـــ فافهم (قوله لا الباطل) أي كما لو اشترى بميتة أو دم فلا يحنث لعدم ركن البيع وهو مبادلة مال بمال، ولهذا لا يملك المبيع بخلاف ما لو اشترى بخمر أو خنزير لأنّهما مال متقوّم في حقّ بعض النّاس إلاّ أنّ البيع بهما فاسد لاشتراطه في البيع ما لا يقدر على تسليمه فأشبه سائر البيوع الفاسدة كذا في التّلخيص وشرحه (قوله إلاّ بإجازة قاض أو مكاتب) لأنّ المنافي زال بالقضاء لأنّه فصل مجتهد فيه وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتمّ العقد بحر، ومن قوله زال بالقضاء تعلم أنّ استعمال الإجازة في القضاء من باب عموم المجاز. اهـــ ح. قلت: وفي شرح التّلخيص ما يفيد أنّه لا بدّ من القضاء مع إجازة المكاتب لكن ذكر الزّيلعيّ نحو ما في البحر. وفي الخانيّة: إذا بيع المكاتب برضاه جاز وكان فسخا للكتابة. اهـــ.

(تتمّة): قال الزّيلعيّ: ولو حلف أن يبيع هذا الحرّ فباعه برّ لأنّ البيع الصّحيح لا يتصوّر فيه فانعقد على الباطل وكذا الحرّة وأمّ الولد. وعن أبي يوسف ينصرف إلى الصّحيح لإمكانه بالرّدّة ثمّ السّبي (قوله والفرق في الظّهيريّة) وهو أنّ الولادة من الزّوج والنّسب من الأب مقدّم فيقع بما تقدّم سببه أوّلا، وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حقّ الأجنبيّ كما في البحر ح، وبيانه كما أفاده بعض المحشّين أنّه لمّا باع نصفها من الزّوج صارت أمّ ولده قبل الجزاء وهو العتق فلا تعتق على البائع لأنّها أمّ ولد غيره وكذا يثبت النّسب من الأب فتعتق عليه (قوله في الصّحيح) راجع للتّعميم كما يفيده قول النّهر لأنّ بالنّكاح لا يحنث بالفاسد سواء عيّنها أو لم يعيّنها هو الصّحيح كما في الخانيّة.

(وكذا لو حلف لا يصلي أو لا يصوم) أو لا يحجّ لأنّ المقصود منها الثّواب ومن النّكاح الحلّ ولا يثبت بالفاسد فلا تنحلّ به اليمين بخلاف البيع لأنّ المقصود منه الملك وأنّه يثبت بالفاسد والهبة والإجارة كبيع (ولو كان) ذلك كلّه (في الماضي) كإن تزوّجت أو صمت (فهو عليهما) أي الصّحيح والفاسد لأنّه إخبار (فإن عنى به الصّحيح صدّق) لأنّه النّكاح المعنويّ بدائع (إن لم أبع هذا الرّقيق فكذا فأعتق) المولى (أو دبّر) رقيقه تدبيرا (مطلقا) فلا يحنث بالمقيّد فتح (أو استولد) الأمة (حنث) لتحقّق الشّرط بفوات محلّيّة البيع، حتّى لو قال: إن لم أبعك فأنت حرّ فدبّر أو استولد عتق ولا يعتبر تكرار الرّقّ بالرّدّة لأنّه موهوم.[١]

---

(١) (قوله وكذا لو حلف لا يصلي إلخ) قال في التّتارخانيّة عن الخلاصة: النّكاح والصّلاة وكلّ فعل يتقرّب به إلى الله تعالى على الصّحيح دون الفاسد (قوله أو لا يحجّ) ذكره هنا إشارة إلى أنّ ذكر المصنّف إيّاه فيما سيأتي ليس في محلّه ح (قوله ولا يثبت بالفاسد) أي الّذي فساده مقارن كالصّلاة بغير طهارة، أمّا الّذي طرأ عليه الفساد كما إذا شرع ثمّ قطع فيحنث به على التّفصيل الآتي وسنتكلّم عليه ح (قوله فلا تنحلّ به اليمين) حتّى لو تزوّج فاسدا أو صلّى كذلك ثمّ أعاد صحيحا حنث (قوله وإنّه) أي الملك يثبت بالفاسد إذا اتّصل به القبض (قوله والهبة والإجارة كبيع) قال في البحر: وقدّمنا أنّه لو حلف لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظّهيريّة فعلم أنّ فاسد الهبة كصحيحها ولا يخفى أنّ الإجارة كذلك لأنّها بيع اهــ أي بيع المنافع.

مطلب إذا دخلت أداة الشّرط على كان تبقى على معنى المضيّ

(قوله كإن تزوّجت أو صمت) كان المناسب أن يقول كإن كنت تزوّجت كما عبّر في البحر بزيادة كنت لأنّ أداة الشّرط تقلب معنى الماضي إلى الاستقبال غالبا فإذا أريد معنى الماضي جعل الشّرط كإن كقوله تعالى (**إن كنت قلته فقد علمته** * المائدة: ١١٦) (**إن كان قميصه قدّ** * يوسف: ٢٦) لأنّ المستفاد من كان الزّمن الماضي فقط، ومع النّصّ على المضيّ لا يمكن إفادة الاستقبال وهذا من خصائص كان دون سائر الأفعال النّاقصة. ذكره المحقّق الرّضيّ والظّاهر أنّ هذا أغلبيّ أيضا بدليل قوله تعالى (**وإن كنتم جنبا** * المائدة: ٦) بمعنى صرتم كما في (**فكانت هباء** * الواقعة: ٦) أي صارت (قوله لأنّه إخبار) أي فلا يقصد منه الحلّ والتّقرّب كما في البحر ولأنّ

(قالت له) امرأته (تزوّجت عليّ فقال كلّ امرأة لي طالق طلقت المحلّفة) بكسر اللاّم وعن الثّاني لا وصحّحه السّرخسيّ، وفي جامع قاضي خان وبه أخذ عامّة مشايخنا وفي الذّخيرة إن في حال غضب طلقت وإلاّ لا.[١]

ما مضى معرّف معيّن والصفة في المعيّن لغو وما يستقبل معدوم غائب والصّفة في الغائب معتبرة شرح التّلخيص (قوله لأنّ النّكاح المعنويّ) خصّ بالتّعليل النّكاح لأنّه المحدّث عنه أوّلا ومثله غيره والمعنويّ اسم مفعول من عنى بمعنى قصد عبّر به تبعا للبحر عن البدائع والمختار في الاستعمال معنيّ بدون واو مثل مرميّ، والمراد أنّه الحقيقة المقصودة. قال في شرح التّلخيص: إلاّ أن ينوي نكاحا أو فعلا صحيحا في الماضي فيصدّق ديانة وقضاء وإن كان فيه تخفيف عليه لأنّه نوى حقيقة كلامه ورعاية الحقيقة واجبة ما أمكن وإن نوى الفاسد في المستقبل صدّق قضاء وإن نوى المجاز لما فيه عن التّغليظ، ويحنث بالجائز أيضا لأنّ فيه ما في الفاسد وزيادة اهـ (قوله فلا يحنث بالمقيّد) لجواز بيعه قبل وجود شرطه (قوله حتّى لو قال) تفريع على التّعليل ولا فرق بين هذا وبين ما في المتن إلاّ من حيث إنّ المعلّق عتق المخاطب وفي الأوّل طلاق الزّوجة أو عتق عبد آخر (قوله أو استولد) هذا خاصّ بالأمة ولا يناسبه فتح الكاف والتّاء في إن لم أبعك فأنت حرّ إلاّ أن يراد به الشّخص الصّادق بالذّكر والأنثى (قوله ولا يعتبر إلخ) قيل وقوع اليأس في الأمة والتّدبير ممنوع لجواز أن ترتدّ فتسبى فيملكها الحالف وأن يحكم القاضي ببيع المدبّر.
وأجيب بأنّ من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والأصحّ ما في الكتاب لأنّ ما فرض أمر متوهّم نهر. زاد في غاية البيان في الجواب عن الأمة أو نقول إنّ الحالف عقد يمينه على الملك القائم لا الّذي سيوجد.

(١) مطلب قالت له تزوّجت عليّ فقال كلّ امرأة لي طالق طلقت المحلّفة
(قوله طلقت المحلّفة) أي الّتي دعته إلى الحلف وكانت سببا فيه بحر وهذا إذا لم يقل ما دمت حيّة لأنّ «كلّ امرأة» نكرة والمخاطبة معرّفة بتاء الخطاب فلا تدخل تحت النّكرة شرح التّلخيص (قوله وعن الثّاني لا) أي لا تطلق لأنّه أخرجه جوابا فينطبق عليه ولأنّ غرضه إرضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيّد به. وجه الظّاهر عموم الكلام، وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ، وقد يكون غرضه إيحاشها حين اعترضت عليه ومع التّردّد لا يصلح مقيّدا ولو نوى غيرها صدّق ديانة لا قضاء لأنّه تخصيص العامّ بحر (قوله وصحّحه السّرخسيّ إلخ) وفي شرح التّلخيص قال البزدويّ

(ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كلّ امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة) لأنّ قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل تحت كلّ بخلاف الأوّل. (فروع): يتفرّع على الحنث لفوات المحلّ نحو: إن لم تصبّي هذا في هذا الصّحن فأنت كذا فكسرته أو إن لم تذهبي فتأتي بهذا الحمام فأنت كذا فطار الحمام طلقت. قال لمحرّمة: إن تزوّجتك فعبدي حرّ فتزوّجها حنث لأنّ يمينه تنصرف إلى ما يتصوّر. حلف لا يتزوّج بالكوفة عقد خارجها لأنّ المعتبر مكان العقد. إن تزوّجت ثيّبا فهي كذا فطلّق امرأته ثمّ تزوّجها ثانيا لا تطلق اعتبارا للغرض، وقيل تطلق. حلف لا يتزوّج من بنات فلان وليس لفلان بنت لا يحنث بمن ولدت له بحر (النّكرة تدخل تحت النّكرة والمعرفة لا) تدخل تحت النّكرة، فلو قال: إن دخل هذه الدّار أحد فكذا والدّار له أو لغيره فدخلها الحالف حنث لتنكيره ولو قال: داري أو دارك لا حنث بالحالف لتعريفه وكذا لو قال: إن مسّ هذا الرّأس أحد وأشار إلى رأسه لا يحنث الحالف بمسّه لأنّه متّصل به خلقة، فكان معرفة أقوى من ياء الإضافة بحر وذكره المصنّف قبيل باب اليمين في الطّلاق معزيّا للأشباه (إلاّ) بالنّيّة و (في العلم) كإن كلّم غلام محمّد بن أحمد أحد، فكذا دخل الحالف لو هو كذلك لجواز استعمال العلم في موضع النّكرة فلم يخرج الحالف من عموم النّكرة بحر، قلت: وفي الأشباه المعرفة لا تدخل تحت النّكرة إلاّ المعرفة في الجزاء: أي فتدخل في النّكرة الّتي هي في موضع الشّرط كإن دخل داري هذه أحد فأنت طالق فدخلت هي طلقت

في شرحه إنّ الفتوى عليه (قوله وفي الذّخيرة إلخ) حيث قال: وحكي عن بعض المتأخّرين أنّه ينبغي أن يحكم الحال، فإن جرى بينهما قبل ذلك خصومة تدلّ على أنّه قال ذلك على سبيل الغضب يقع عليها وإلاّ فلا. قال شمس الأئمّة السّرخسيّ وهذا القول حسن عندي. اهـــ.

قلت: وهذا توفيق بين ظاهر الرّواية الّذي عليه المتون وبين رواية أبي يوسف وهو ظاهر فإنّ حالة الرّضا دليل على أنّه قصد مجرّد الجواب وإرضاءها لا إيحاشها بخلاف حالة الغضب وفي ذلك إعمال كلّ من القولين فينبغي الأخذ به.

ولو دخلها هو لم يحنث لأنّ المعرفة لا تدخل تحت النّكرة وتمامه في القسم الثّالث من ايمان الظّهيريّة.[١]

---

(١) (قوله لا يحتمل هذه المرأة) لأنّ كلام الزّوج في المسألتين مبنيّ على السّؤال وإنّما يدخل في كلامه ما يجوز دخوله في السّؤال ولفظ امرأة في المسألة الأولى يتناولها بخلاف لفظ هذه في المسألة الثّانية أفاده في الذّخيرة (قوله لفوات المحلّ) أي المذكور في مسألة إن لم أبع هذا الرّقيق إلخ فكان الأولى ذكر ذلك هناك كما فعل في البحر والنّهر (قوله فكسرته) أي على وجه لا يمكن التئامه إلاّ بسبك جديد كما هو ظاهر (قوله طلقت) أي لبطلان اليمين باستحالة البرّ كما إذا كان في الكوز ماء فصبّ على ما مرّ نهر، وأراد ببطلانها بطلان بقائها. وقال في النّهر أيضا وكان ذلك في الحمام يمين الفور وإلاّ فعود الحمام بعد الطّيران ممكن عقلا وعادة فتدبّره (قوله قال لمحرّمة) أي نسبا أو رضاعا أو مصاهرة ط (قوله إلى ما يتصوّر) وهو العقد عليها فإنّها محلّ له في الجملة. قال في التّتارخانيّة: ولو قال إن تزوّجت الجدار أو الحمار فعبدي حرّ لا تنعقد يمينه اهـ أي لأنّه غير محلّ أصلا. وفيها: قال لأجنبيّة إن نكحتك فأنت طالق تنصرف إلى العقد ولو لامرأته أو جاريته فإلى الوطء حتّى لو تزوّجها بعد الطّلاق أو العتق لا يحنث (قوله عقد خارجها) أي بنفسه أو وكيله فإذا كان في الكوفة وعقد وكيله خارجها لا يحنث كما في الخانيّة عن حيل الخصّاف (قوله لأنّ المعتبر مكان العقد) فلو تزوّج امرأة بالكوفة وهي في البصرة زوّجها منه فضولي بلا أمرها فأجازت وهي في البصرة حنث الحالف ويعتبر مكان العقد وزمانه لا مكان الإجازة وزمنها خانيّة (قوله اعتبارا للغرض) فإنّ غرضه غير الّتي معه (قوله لا يحنث بمن ولدت له) قال الصّدر الشّهيد هذا موافق قول محمّد. أمّا ما يوافق قولهما فقد ذكر في الجامع الصّغير أنّ من حلف لا يكلّم امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثمّ تزوّج امرأة وكلّمها الحالف حنث عندهما خلافا لمحمّد، وفي الحجّة والفتوى على قولهما تتارخانيّة.

مطلب النّكرة تدخل تحت النّكرة والمعرفة لا تدخل

(قوله النّكرة تدخل تحت النّكرة إلخ) المراد بالنّكرة ما يشمل المعرّف من وجه كالعلم المشارك له غيره في الاسم وكالمضاف إلى الضّمير إذا كان تحته أفراد مثل نسائي طوالق كما يظهر، والمراد بالمعرفة كما قال في الذّخيرة ما كان معرّفا من كلّ وجه، وهو ما لا يشاركه غيره في ذلك كالمشار إليه كهذه الدّار وهذا العبد، والمضاف إلى الضّمير كداري وعبدي، أمّا المعرّف بالاسم

كمحمّد بن عبد الله والمضاف إليه كدار محمّد بن عبد الله فإنّه يدخل تحت النّكرة لأنّ الاسم لا يقطع الشّركة من كلّ وجه ولذا يحسن الاستفهام فيقال من محمّد بن عبد الله فبقي فيه نوع تنكير فمن حيث التّعريف يخرج عن اسم النّكرة، ومن حيث التّنكير لا يخرج، فلا يخرج بالشّكّ والاحتمال ولا يردّ ما لو قال: فلانة بنت فلان الّتي أتزوّجها طالق حيث يتعلّق الطّلاق بالاسم لا بالتّزوّج، لأنّه لا احتمال للخروج هنا ولا يرد أيضا كلّ امرأة أتزوّجها ما دامت عمرة حيّة فهي طالق حيث لا تطلق عمرة إذا تزوّجها، لأنّ عامّة المشايخ على تقييده بما إذا كانت مشارا إليها بأن قال عمرة هذه وإلاّ دخلت تحت اسم امرأة ولأنّ الاسم والنّسب وضعا لتعريف الغائب لا الحاضر لأنّ تعريفه بالإشارة كما في الشّهادة وتمام الكلام على ذلك في الذّخيرة وما ذكر من عدم دخول المعرفة تحت النّكرة إنّما هو إذا كانا في جملة واحدة بخلاف الجملتين كما يأتي (قوله والدّار له أو لغيره) أشار بالتّعميم إلى خلاف الحسن بن زياد حيث قال إنّ الدّار لو كانت له لا يحنث لأنّ الإنسان لا يمنع نفسه عن دخول دار نفسه.

والجواب أنّه قد يمنع نفسه لغيظ ونحوه كما في شرح التّلخيص (قوله لتنكيره) أي لتنكير الحالف نفسه حيث لم يعيّنها بإضافة الدّار إليه لأنّ الدّار وإن ذكرت بالإشارة إليها لم يتعيّن مالكها بخلاف الإشارة إلى جزئه كهذا الرّأس كما يأتي (قوله لا حنث بالحالف) كان المناسب زيادة والمخاطب أي في قوله دارك وفي بعض النّسخ لا حنث بالمالك وهي أولى (قوله لتعريفه) أي من كلّ وجه لأنّ ياء المتكلّم وكاف المخاطب لا يدخل فيهما غيرهما فلا يدخلان تحت النّكرة وهي أحد إلاّ أن ينوي دخول نفسه أو المخاطب لأنّ أحد شخص من بني آدم وهما كذلك، وكذا لو قال إن ألبست هذا القميص أحدا فأنت طالق لا يدخل الحالف فلا يحنث إذا ألبسه لنفسه إلاّ بالنّيّة وكذا لو قال لعبده أعتق أيّ عبيدي شئت لا يدخل المخاطب، حتّى لو أعتق نفسه لا يعتق لأنّ الضّمير المستتر في أعتق معرفة فلا يدخل تحت «أيّ» لأنّها وإن كانت عند النّحاة معرّفة بالإضافة إلاّ أنّها بمنزلة النّكرة لأنّها تصحب النّكرة لفظا مثل أيّ رجل ومعنى مثل (**أيّكم يأتيني بعرشها** * النمل: ٣٨) لأنّ المعنى أيّ واحد منكم ولأنّ الأمر بالإعتاق توكيل، فلا يدخل المأمور فيه كقولها لرجل زوّجني من شئت ليس له أن يزوّجها من نفسه وتمامه في شرح التّلخيص. (قوله فكان) أي الحالف أو ما ذكر من التّعريف أقوى من ياء الإضافة أي أقوى تعريفا من تعريف ياء الإضافة (قوله إلاّ بالنّيّة) أي لو نوى دخول المعرّف تحت النّكرة فإنّها تشمله وغيره كما مرّ فيحنث قال في الذّخيرة لأنّه نوى المجاز وفيه تغليظ عليه، فيحنث بما نوى ويحنث بغيره لأنّه

(ويجب حجّ أو عمرة ماشيا) من بلده (في قوله عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة وأراق دما إن ركب لإدخاله النّقص، ولو أراد ببيت الله بعض المساجد لم يلزمه شيء ولا شيء بعليّ الخروج أو الذّهاب إلى بيت الله أو المشي) إلى (الحرم أو) إلى (المسجد الحرام) أو باب الكعبة أو ميزابها (أو الصّفا أو المروة) أو مزدلفة أو عرفة لعدم العرف.[١]

الظّاهر في القضاء (قوله وفي العلم) لا حاجة إلى استثنائه لما قدّمناه من انّ المراد بالمعرفة ما كان معرّفا من كلّ وجه وهو ما لا يشاركه غيره (قوله دخل الحالف لو هو كذلك) أي لو كان اسمه محمّد بن أحمد والغلام له فإذا كلّم غلامه حنث وأمّا لو كان الحالف غيره فإنّه يحنث بالأولى لأنّه منكّر من كلّ وجه (قوله لجواز استعمال العلم في موضع النّكرة) أي من حيث إنّ المسمّى بهذا الاسم كثير فصار كأنّه قال من كلّم غلام رجل مسمّى بهذا الاسم ولو قال كذلك لم يتعيّن الحالف فصحّ دخوله تحت النّكرة الّتي هي أحد (قوله إلاّ المعرفة في الجزاء إلخ) وكذا عكسه وهو المعرفة في الشّرط، فإنّها تدخل تحت النّكرة في الجزاء. وحاصله كما في شرح التّلخيص أنّ المعرفة لا تدخل تحت النّكرة إذا كانت في جملة واحدة، فلو في جملتين لا يمتنع دخولها لأنّ الشّيء لا يتصوّر أن يكون معرّفا منكّرا في جملة واحدة بخلاف الجملتين لأنّهما كالكلامين ففي إن دخل داري هذه أحد فأنت طالق فدخلتها هي تطلق لأنّها وإن كانت معرّفة بتاء الخطاب إلاّ أنّها وقعت في الجزاء فلم يمتنع دخولها تحت نكرة الشّرط وهي أحد، وفي قوله لها إن فعلت كذا فنسائي طوالق ففعلت المخاطبة تطلق معهنّ لأنّها معرّفة في الشّرط فجاز أن تدخل تحت الجزاء، وتكون منكّرة في الجزاء يعني باعتبار كونها واحدة غير معيّنة من جملة معلومة ذكرت في الجزاء. اهـ. وبه علم أنّ نسائي نكرة هنا وإن أضيف إلى الضّمير لأنّ المراد بالنّكرة ما ليس معرّفا من كلّ وجه وهذا كذلك ولذا يصحّ الاستفهام عنهنّ فيقال من نساؤك كما مرّ في العلم (قوله لأنّ المعرفة إلخ) علّة لقوله لم يحنث والمراد بالمعرفة ياء المتكلّم في داري، وقوله لا تدخل تحت النّكرة أي الّتي في جملتها.

(١) مطلب قال عليّ المشي إلى بيت الله تعالى أو الكعبة

(قوله ويجب حجّ أو عمرة ماشيا إلخ) أي استحسانا وعلّله في الفتح بأنّه تعورف إيجاب أحد

(لا يعتق عبد قيل له إن لم أحجّ العام فأنت حرّ) ثمّ قال حججت وأنكر العبد وأتي بشاهدين (فشهدا بنحره) لأضحيّته (بكوفة) لم تقبل لقيامها على نفي الحجّ إذ التّضحية لا تدخل تحت القضاء. وقال محمّد: يعتق ورجّحه الكمال.[١]

النّسكين به فصار فيه مجازا لغويّا حقيقة عرفيّة مثل ما لو قال: عليّ حجّة أو عمرة، وإلاّ فالقياس أن لا يجب بهذا شيء لأنّه التزم ما ليس بقربة واجبة وهو المشي ولا مقصودة اهـ وقدّمنا أوّل الأيمان في بحث النّذر أنّ مثله النّذر بذبح فإنّه عبارة عن النّذر بذبح شاة وقدّمنا أنّ صيغة النّذر تحتمل اليمين كما مرّ بيانه في آخر كتاب الصّوم فلذا ذكروا مسائل النّذر في الأيمان فافهم (قوله من بلده) قال في النّهر: ثمّ إن لم يكن بمكّة لزمه المشي من بيته على الرّاجح لا من حيث يحرم من الميقات والخلاف فيما إذا لم يحرم من بيته، فإن أحرم منه لزمه المشي منه اتّفاقا وإن كان بمكّة وأراد أن يجعل الّذي لزمه حجّا فإنّه يحرم من الحرم ويخرج إلى عرفات ماشيا إلى أن يطوف طواف الزّيارة كغيره، وإن أراد إسقاطه بعمرة فعليه أن يخرج إلى الحلّ ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه؟ خلاف والوجه يقتضي أنّه يلزمه إذ الحاجّ يلزمه المشي من بلدته مع أنّه ليس محرما بل ذاهب إلى محلّ الإحرام ليحرم منه فكذا هذا. اهـ. والتّوجيه لصاحب الفتح وتبعه في البحر أيضا (قوله إن ركب) أي في كلّ الأوقات أو أكثرها، فإن ركب في غير ذلك تصدّق بقدره ط (قوله لإدخاله النّقص) أي فيما التزمه (قوله أو المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام) هذا قوله وقالا لزمه في هذين أحد النّسكين والوجه أن يحمل على أنّه تعورف بعد الإمام إيجاب النّسك فيهما فقالا به فيرتفع الخلاف كما حقّقه في الفتح، وتبعه في البحر وغيره (قوله لعدم العرف) علّة لجميع ما تقدّم، فليس الفارق في هذه المسائل إلاّ العرف ط.

(١) مطلب إن لم أحجّ العام فأنت حرّ فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتق

(قوله لم تقبل إلخ) أي عندهما لأنّها قامت على النّفي لأنّ المقصود منها نفي الحجّ لا إثبات التّضحية لأنّها لا مطالب لها فصار كما إذا شهدوا أنّه لم يحجّ، غاية الأمر أنّ هذا النّفي ممّا يحيط به علم الشّاهد، لكنّه لا يميّز بين نفي ونفي تيسيرا هداية.

مطلب شهادة النّفي لا تقبل إلاّ في الشّروط

وحاصله: أنّه لا يفصل في النّفي بين أن يحيط به علم الشّاهد فتقبل الشّهادة به أو لا فلا بل لا تقبل على النّفي مطلقا نعم تقبل على النّفي في الشّروط، حتّى لو قال لعبده: إن لم تدخل الدّار

(حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنيّة) وإن أفطر لوجود شرطه (ولو قال) لا أصوم (صوما أو يوما حنث بيوم) لأنّه مطلق فيصرف إلى الكامل. (حلف ليصومنّ هذا اليوم وكان بعد أكله أو بعد الزّوال صحّت) اليمين (وحنث للحال) لأنّ اليمين لا تعتمد الصّحّة بل التّصوّر كتصوّره في النّاسي وهو (كما لو قال لامرأته إن لم تصلي اليوم فأنت كذا فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلّت ركعة) فإنّ اليمين تصحّ وتطلق في الحال لأنّ درور الدّم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز. لأنّ محلّ الفعل وهو الماء غير قائم أصلا فلا يتصوّر بوجه.[١]

اليوم فأنت حرّ فشهدا أنّه لم يدخلها قبلت ويقضى بعتقه كما في المبسوط وأورد أنّ ما نحن فيه كذلك. وأجيب بأنّها قامت على أمر معاين وهو كونه خارج البيت فيثبت النّفي ضمنا، واعترضه في الفتح بأنّ العبد كما لا حقّ له في التّضحية لا حقّ له في الخروج فإذا كان مناط القبول كون المشهود به أمرا وجوديّا متضمّنا للمدّعى به كذلك يجب قبول شهادة التّضحية المتضمّنة للنّفي فقول محمّد أوجه اهـ وتبعه في البحر والنّهر، لكن أجاب المقدسيّ في شرحه بأنّ الشّهادة بعدم الدّخول أوّلت بالخروج الّذي هو وجوديّ صورة وفي الحقيقة المقصود أنّ الخروج يمكن الإحاطة به بلا ريب بأن يشاهد العبد خارج الدّار في جميع اليوم فهي نفي محصور بخلاف التّضحية بالكوفة ليست ضدّا للحجّ، على أنّه يمكن أن يكون ذلك كرامة له وهي جائزة كما قالوا في المشرقيّ والمغربيّة فتأمّل. اهـ.

(١) مطلب حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة

(قوله لوجود شرطه) وهو الصّوم الشّرعيّ إذ هو الإمساك عن المفطر على قصد التّقرّب وقد وجد تمام حقيقته وما زاد على أدنى إمساك في وقته فهو تكرار الشّرط ولأنّه بمجرّد الشّروع في الفعل إذا تمّت حقيقته يسمّى فاعلا ولذا نزل إبراهيم عليه السّلام ذابحا بإمرار السّكّين في محلّ الذّبح، فقيل له (**صدّقت الرّؤيا** * الصافات: ١٠٥) بخلاف ما إذا كانت حقيقته تتوقّف على أفعال مختلفة كالصّلاة كما يأتي فتح. واعترض بأنّ الصّوم للشّرعيّ أقلّه يوم، وأجيب بأنّه يطلق شرعا على ما دونه. ودفع بأنّ المطلق ينصرف إلى الكامل. قلت: جوابه أنّ هذا لو قال صوما كما يأتي، أمّا بدون تصريح بمصدر أو ظرف فالمراد الحقيقة وقد وجدت بالأقلّ، ولهذا يقال في

الشّرع والعرف إنّه صام ثمّ أفطر فيحنث لوجود شرط الحنث قبل الإفطار ثمّ لا يرتفع بعد تحقّقه فافهم. ثمّ اعلم أنّ ما ذكره المصنّف هنا كبقيّة المتون مخالف لما قدّمه في هذا الباب من انّه لو حلف لا يصلي أو لا يصوم فهو على الصّحيح دون الفاسد كما قدّمناه وكنت أجبت عنه في باب نكاح الرّقيق، بأنّ المراد بالصّحيح ما وجدت حقيقته الشّرعيّة على وجه الصّحّة فلا يضرّه عروض الفساد بعد ذلك ويفيده ما ذكرناه عن الفتح من التّعليل، وعليه فقوله دون الفاسد احتراز عن الفاسد ابتداء كما لو نوى الصّوم عند الفجر وهو يأكل أو شرع في الصّلاة محدثا فليتأمّل. ثمّ رأيت في الفتح ما يفيد المنافاة بين القولين حيث استشكل المسألة المارّة، ثمّ أجاب بأنّ ما هنا أصحّ لأنّه نصّ محمّد في الجامع الصّغير لكنّه بعد أسطر أجاب مستندا للذّخيرة بأنّ المراد بالفاسد ما لم يوصف بوصف الصّحّة في وقت بأن يكون ابتداء الشّروع غير صحيح وقال وبه يرتفع الإشكال، وتبعه في البحر والنّهر وهذا عين ما فهمته من الإشكال، والجواب والحمد لله على إلهام الصّواب (قوله لأنّه مطلق إلخ) علّة للمسألتين: أي فلا يراد باليوم بعضه، وكذا في صوم لأنّ المراد بهما المعتبر شرعا فافهم. قال في الفتح: أمّا في «يوما» فظاهر وكذا في «صوما» لأنّه مطلق فينصرف إلى الكامل وهو المعتبر شرعا ولذا قلنا لو قال لله عليّ صوم وجب عليه صوم يوم كامل بالإجماع، وكذا إذا قال عليّ صلاة تجب ركعتان عندنا لا يقال المصدر مذكور بذكر الفعل، فلا فرق بين حلفه لا يصوم، ولا يصوم صوما فينبغي أن لا يحنث في الأوّل إلاّ بيوم لأنّا نقول الثّابت في ضمن الفعل ضروريّ لا يظهر أثره في غير تحقّق الفعل بخلاف الصّريح، فإنّه اختياريّ يترتّب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال. اهـــ. (قوله لأنّ اليمين إلخ) جواب عمّا أورد من انّ اليمين هنا صحّت مع أنّه مقرون بذكر اليوم ولا كمال ورد في الفتح إلاّ يراد بأنّ كلامنا كان في المطلق وهو لفظ «يوما» ولفظ هذا اليوم مقيّد معرّف، وإنّما تشكل هذه المسألة والّتي بعدها على قول أبي حنيفة ومحمّد لأنّ التّصوّر شرعا منتف، وكونه ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النّسيان والاستحاضة لا يفيد حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لأنّه لم يحلف إلاّ على الصّوم والصّلاة الشّرعيّتين أمّا على قول أبي يوسف فظاهر. اهـــ. (قوله كتصوّره في النّاسي) أي في الّذي أكل ناسيا فإنّ حقيقة الصّوم: وهي الإمساك عن المفطرات غير موجودة مع أنّه اعتبره الشّارع صائما فقد وجد الصّوم مع الأكل وهذا نظير قوله بعد أكله وأمّا قوله أو بعد الزّوال فلم يوجد له نظير والنّاسي لا يصلح نظيرا له وعن هذا قال في النّهر: وأنت خبير بأنّ الصّورة فيما إذا حلف بعد الزّوال في النّاسي الّذي لم يأكل ممنوع. اهـــ.

(وحنث في لا يصلي بركعة) بنفس السّجود بخلاف إن صلّيت ركعة فأنت حرّ لا يعتق إلاّ بأولى شفع لتحقّق الرّكعة (وفي) لا يصلي (صلاة بشفع) وإن لم يقعد بخلاف لا يصلي الظّهر مثلا فإنّه يشترط التّشهّد.[١]

قلت: ويجاب بأنّ المراد إمكان تصوّره مع فقد شرط وقد وجد ذلك في النّاسي ولا فرق بين شرط وشرط فيصلح ذلك نظيرا لهما، ويدلّ لما قلنا ما في الذّخيرة من انّ المراد بالتّصوّر بعد الزّوال وبعد الأكل أنّ الله سبحانه لو شرع الصّوم بعدهما لم يكن مستحيلا ألا ترى كيف شرعه بعد الأكل ناسيا، وكذلك الصّلاة مع الحيض تتصوّر لأنّ الحيض ليس إلاّ درور الدّم وأنّه لا ينافي شرعيّة الصّلاة ألا ترى أنّ الصّلاة في حقّ المستحاضة مشروعة وشرط إقامة الدّليل مقام المدلول التّصوّر لا الوجود بخلاف مسألة الكوز إلخ اهـــ ملخّصا.

قلت: وبهذا يجاب عن اشكال الفتح لأنّ المراد أنّه لو شرع لم يكن مستحيلا شرعا لهذه الشّواهد. نعم يقوّي إشكاله ما قدّمه الشّارح في بحث مسألة الكوز إن لم تصلّي الصّبح غدا فأنت كذا لا يحنث بحيضها بكرة في الأصحّ وعزاه في البحر هنا للمنتقى، وقال هنا فحينئذ لا يحنث في مسألة الصّوم أيضا على الأصحّ، قال: لكن جزم في المحيط بالحنث فيهما وفي الظّهيريّة أنّه الصّحيح اهـــ فافهم (قوله كما في الاستحاضة) فإنّها فقد معها شرط الصّلاة مع حكم الشّارع عليها بالصّحّة، فعلم أنّ شرعيّتها مع فقد شرط غير مستحيلة بمعنى أنّه تعالى لو شرعها مع الحيض لامكن كما مرّ فلا يرد إشكال الكمال فافهم (قوله لأنّ محلّ الفعل) أي المحلوف عليه بقوله لا أشرب ماء هذا الكوز والحال أنّه لا ماء فيه.

(١) مطلب حلف لا يصلي حنث بركعة

(قوله بركعة) أي استحسانا لأنّ الصّلاة عبارة عن افعال مختلفة فما لم يأت بها لا تسمّى صلاة يعني لم يوجد تمام حقيقتها والحقيقة تنتفي بانتفاء الجزء، بخلاف الصّوم فإنّه ركن واحد ويتكرّر بالجزء الثّاني. وأورد أنّ من اركان الصّلاة القعدة وليست في الرّكعة الواحدة فيجب أن لا يحنث. وأجيب بأنّها موجودة بعد رفع رأسه من السّجدة وهذا إنّما يتمّ بناء على توقّف الحنث على الرّفع منها والأوجه خلافه على أنّه لو سلّم فليست تلك القعدة هي الرّكن. والحقّ أنّ الأركان الحقيقيّة هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرّر وإنّما وجبت للختم فلا تعتبر ركنا في حقّ الحنث اهـــ فتح ملخّصا قال في النّهر: وقدّمنا أنّها شرط لا ركن وهو ظاهر في

(و) حنث (في لا يؤمّ أحدا باقتداء قوم به بعد شروعه وإن) وصليّة (قصد أن لا يؤمّ أحدا) لأنّه أمّهم (وصدّق ديانة) فقط (إن نواه) أي أن لا يؤمّ أحدا (وإن أشهد قبل شروعه) أنّه لا يؤمّ أحدا (لا يحنث مطلقا) لا ديانة ولا قضاء وصحّ

توقّف حنثه على القراءة في الرّكعة وإن كانت ركنا زائدا وهذا أحد قولين، وقيل يحنث بدونها حكاهما في الظّهيريّة (قوله بنفس السّجود) أي بوضع الجبهة على الأرض لتمام حقيقة السّجود به بلا توقّف على الرّفع وهو الأوجه كما في الفتح (قوله لتحقّق الرّكعة) تقدّم أنّ الصّلاة تتحقّق بوجود الأركان الأربعة، لكن إذا قال ركعة فقد التزم زيادة على حقيقة الصّلاة وهو صلاة تسمّى ركعة وهي الرّكعة الأولى من شفع، فلو صلّى ركعة ثمّ تكلّم لا يحنث لأنّها صورة ركعة لا صلاة هي ركعة وقال في الظّهيريّة لأنّه ما صلّى ركعة لأنّها بتيراء ولو صلّى ركعتين حنث بالرّكعة الأولى. قال في البحر: وقد علم ممّا ذكرنا أنّ النّهي عن البتيراء مانع لصحّة الرّكعة وهي تصغير البتراء تأنيث الأبتر وهو في الأصل مقطوع الذّنب ثمّ صار يقال للنّاقص. اهـ. (قوله وإن لم يقعد إلخ) مأخوذ من الفتح حيث قال: حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقّف حنثه على قعوده قدر التّشهّد بعد الرّكعتين؟ اختلفوا فيه والأظهر أنّه إن عقد يمينه على مجرّد الفعل وهو ما إذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة لما ذكرته أي من انّها ركن زائد، وإن عقدها على الفرض كصلاة الصّبح أو ركعتي الفجر، ينبغي أن لا يحنث حتّى يقعد اهـ وفي النّهر عن العناية أنّ الصّلاة لا تعتبر شرعا بدونها وصلاة الرّكعتين عبارة عن صلاة تامّة وتمامها شرعا لا يكون إلاّ بالقعدة ثمّ قال بعد نقل ما في الفتح: وتوجيه المسألة يشهد لما في العناية. اهـ.

وحاصله: أنّه لا بدّ من القعدة مطلقا وهذا كلّه مخالف لما في البحر عن الظّهيريّة حيث قال: والأظهر والأشبه أنّ عقد يمينه على مجرّد الفعل، وهو إذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وإن عقدها على الفرض وهي من ذوات المثنى فكذلك وإن كان من ذوات الأربع حنث، ولو حلف لا يصلي الظّهر لا يحنث حتّى يتشهّد بعد الأربع اهـ لكن فيه شبه المنافاة إذ لا فرق يظهر بين قوله لا أصلي الفرض وقوله لا أصلي الظّهر مثلا تأمّل وفي التّتارخانيّة: لو حلف لا يصلي الظّهر أو الفجر أو المغرب لا يحنث حتّى يقعد في آخرها ويظهر لي أنّ الأوجه ما في العناية كما مرّ عن النّهر ويظهر منه أيضا اشتراط القعدة في قوله لا أصلي ركعة وإلاّ فهي صورة ركعة لا ركعة حقيقيّة تأمّل

الاقتداء ولو في الجمعة استحسانا (كما) لا حنث (لو أمّهم في صلاة الجنازة أو سجدة التّلاوة) لعدم كمالها (بخلاف النّافلة) فإنّه يحنث وإن كانت الإمامة في النّافلة منهيّا عنها. [فروع): إن صلّيت فأنت حرّ فقال صلّيت وأنكر المولى لم يعتق لإمكان الوقوف عليها بلا حرج. قال: إن تركت الصّلاة فطالق فصلّتها قضاء طلقت على الأظهر ظهيريّة. حلف ما أخّر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها استظهر الباقانيّ عدم حنثه لحديث (**فإنّ ذلك وقتها**). اجتمع حدثان فالطّهارة منهما. حلف ليصلّينّ هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع امرأته، ولا يغتسل يصلي الفجر والظّهر والعصر بجماعة ثمّ يجامعها ثمّ يغتسل كلّما غربت ويصلي المغرب والعشاء بجماعة فلا يحنث.[[1]]

([1]) (قوله بعد شروعه) متعلّق باقتداء (قوله وإن وصليّة) لكنّ الّذي في نسخ المتن المجرّدة صدّق بلا واو فتكون إن شرطيّة وجوابها صدّق.

مطلب حلف لا يؤمّ أحدا

(قوله لأنّه أمّهم) أي في الظّاهر قال في الظّهيريّة وقصده أن لا يؤمّ أحدا أمر بينه وبين الله تعالى ثمّ قال وذكر النّاطفي أنّه إذا نوى أن لا يؤمّ أحدا فصلّى خلفه رجلان جازت صلاتهما، ولا يحنث لأنّ شرط الحنث أن يقصد الإمامة ولم يوجد. اهـ. وظاهره أنّه لا يحنث قضاء أيضا ففي المسألة قولان، ويظهر لي الثّاني لأنّ شروعه وحده أوّلا ظاهر في أنّه لم يرد الإمامة، وصحّة اقتدائهم به لا يلزم منها نيّته ولذا لو أشهد لم يحنث مع صحّة اقتدائهم لأنّ نيّة الإمام الإمامة شرط لحصول الثّواب له لا لصحّة الاقتداء (قوله ولو في الجمعة) لأنّ الشّرط فيها الجماعة وقد وجد فتح. وعبارة البحر عن الظّهيريّة: وكذلك لو صلّى هذا الحالف بالنّاس الجمعة، فهو على ما ذكرنا اهـ ومقتضاه أنّه إن أشهد لا يحنث أصلا وإلاّ حنث قضاء لا ديانة إن نوى لكن في البزّازيّة ولو أشهد قبل دخوله في الصّلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنث ديانة ولا قضاء اهـ ومفهومه أنّه في الجمعة يحنث قضاء وإن أشهد، ولعلّ وجهه أنّ الجماعة شرط فيها فإقدامه عليها ظاهر في أنّه أمّ فيها تأمّل (قوله لعدم كمالها) قال في الظّهيريّة: لأنّ يمينه انصرفت إلى الصّلاة المطلقة اهـ أي والمطلقة هي الكاملة ذات الرّكوع والسّجود وما بحثه في الفتح من انّه

ينبغي إذا أمّ في الجنازة إن أشهد صدّق فيهما، وإلاّ ففي الدّيانة خلاف المنقول كما في النّهر. قلت: وبحث الفتح وجيه إلاّ إذا حلف أن لا يؤمّ أحدا في الصّلاة فتنصرف الصّلاة إلى الكاملة أمّا بدون ذكر الصّلاة فالإمامة موجودة في الجنازة تأمّل (قوله فإنّه يحنث) أي على التّفصيل المارّ كما هو ظاهر (قوله منهيّا عنها) أي إذا كانت على وجه التّداعي وهو أن يقتدي أربعة بواحد ط (قوله لإمكان الوقوف عليها) أي فكان القول للمولى لإنكاره شرط العتق بخلاف نحو المحبّة والرّضا من الأمور القلبيّة؛ فإنّ القول فيها للمخبر عنها (قوله طلقت على الأظهر) الظّاهر أنّ هذا في عرفهم وفي عرفنا تارك الصّلاة من لا يصلي أصلا. اهـ. ح (قوله استظهر الباقانيّ إلخ) هو أحد القولين ومبنى الثّاني على انصراف الوقت إلى الأصلي كما في الفتح وهو الموافق العرف كما أفاده ح لكن قد يقال: لا تأخير من النّائم فالأظهر ما في البزّازيّة من انّ الصّحيح أنّه إن كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث وإن كان نام بعد دخوله حنث (قوله اجتمع حدثان فالطّهارة منهما) أي مطلقا كجنابتين من امرأتين أو جنابة وحيض أو بول ورعاف. قال في البحر: فلو حلف لا يغتسل من امرأته هذه فأصابها ثمّ أصاب أخرى أو بالعكس ثمّ اغتسل فهو منهما وحنث. وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأجنبت وحاضت ثمّ اغتسلت فهو منها وقال الجرجانيّ: هو من الأوّل اتّحد الجنس أو لا كبول ورعاف وقال أبو جعفر: إن اتّحد فمن الأوّل وإلاّ فمنهما. وقال الزّاهد عبد الكريم كنّا نظنّ أنّ الوضوء من اغلظهما وإن استويا فمنهما، وقد وجدنا الرّواية عن أبي حنيفة أنّه منهما فرجعنا إلى قوله اهـ ملخّصا وثمرة الخلاف تظهر فيما لو حلف: لا يتوضّأ من الرّعاف فرعف ثمّ بال فتوضّأ حنث بلا خلاف، وإن بال أوّلا ثمّ رعف وتوضّأ فعلى قول الجرجانيّ لا يحنث وعلى ظاهر الجواب وقول أبي جعفر يحنث تتارخانيّة: قلت: وبه علم أنّ ما جزم به الشّارح هو ظاهر الرّواية (قوله يصلي الفجر إلخ) كذا أجاب ابن الفضل حين سئل عنه فقال ينبغي أن يصلي الفجر إلخ قال ح: وفيه أنّه إن كان المراد باليوم بقيّة النّهار إلى الغروب فكيف يبرّ بثلاث صلوات فيه، وإن كان المراد منه ما يشمل اللّيلة بقرينة الخمس صلوات، فما الحاجة إلى مجامعتها قبل الغروب، على أنّ قوله بجماعة لا دخل له في الألغاز فتأمّل. اهـ.

قلت: لعلّ وجهه أنّ يمينه بظاهرها معقودة على بقيّة النّهار، وبذكره الخمس احتمل أنّه أراد ما يشمل اللّيل فإذا جامع واغتسل نهارا يحنث يقينا وكذا لو جامع واغتسل ليلا لأنّه وجد شرط

(حلف لا يحجّ فعلى الصّحيح منه) فلا يحنث بالفاسد (ولا يحنث حتّى يقف بعرفة عن الثّالث) أي محمّد (أو حتّى يطوف أكثر الطّواف) المفروض (عن الثّاني) وبه جزم في المنهاج للعلاّمة عمر بن محمّد العقيلي الأنصاريّ كان من كبار فقهاء بخارى ومات بها سنة سبعين وخمسمائة ولا يحنث في العمرة حتّى يطوف أكثرها.[١] (إن لبست من مغزولك فهو هدي) أي صدقة أتصدّق به بمكّة (فملك) الزّوج (قطنا) بعد الحلف (فغزلته) ونسج (ولبس فهو هدي) عند الإمام، وله التّصدّق بقيمته بمكّة لا غير وشرطا ملكه يوم حلف ويفتى بقولهما في ديارنا لأنّها

الحنث على كلا الاحتمالين لأنّه في النّهار لم يجامع وفي اللّيل قد اغتسل وقد حلف أنّه يجامع ولا يغتسل. أمّا إذا جامع في النّهار واغتسل بعد الغروب فإنّه على احتمال كون المراد بقيّة اليوم لم يوجد شرط الحنث، وعلى الاحتمال الآخر وجد فلا يحنث بالشّكّ، وأمّا التّقييد بالجماعة فهو لتأكيد كون الخمس هي المكتوبة. ثمّ ظهر لي جواب آخر وهو أن يقال: إنّها انعقدت على النّهار فقط، لكن لمّا لم يمكنه أداء الخمس في النّهار انصرفت إلى ما يتصوّر شرعا وهو أداء الكلّ في أوقاتها كما مرّ فيما لو حلف على تزوّج محرمه فتزوّجها حنث لأنّ يمينه تنصرف إلى ما يتصوّر وحينئذ فلا يبرّ إلاّ إذا صلّى كلّ صلاة في وقتها وجامع قبل الغروب واغتسل بعده إذ لو جامع واغتسل نهارا حنث لأنّه حلف أن لا يغتسل في هذا اليوم وإن كانا في اللّيل حنث أيضا لأنّه حلف أن يجامع في النّهار وأظنّ أنّ هذا الوجه هو المراد وبه يندفع الإيراد فافهم، والله سبحانه أعلم.

(١) مطلب حلف لا يحجّ

(قوله حلف لا يحجّ) أي سواء قال حجّة أو لا كما في البحر وغيره (قوله عن الثّالث) أي أنّ هذا مرويّ عنه (قوله عن الثّاني) أي عن أبي يوسف (قوله وبه جزم في المنهاج) جزم به أيضا في تلخيص الجامع الكبير لأنّ الحجّ عبارة عن اجناس من الفعل كالصّلاة فتناولت اليمين جميعها وذلك لا يوجد إلاّ بأكثر طواف الزّيارة. فإن جامع فيها لا يحنث لأنّ المقصود من الحجّ القربة فتناولت اليمين الحجّ الصّحيح كالصّلاة شرح الجامع (قوله ولا يحنث في العمرة) أي فيما لو حلف لا يعتمر.

إنّما تغزل من كتّان نفسها أو قطنها وبقوله في الدّيار الرّوميّة لغزلها من كتّان الزّوج نهر.[١]

---

(١) مطلب إن لبست من مغزولك فهو هدي
(قوله أي صدقة أتصدّق به بمكّة) ذكر ضمير به على أنّ الصّدقة بمعنى المتصدّق به. قال في الفتح ومعنى الهدي هنا: ما يتصدّق به بمكّة لأنّه اسم لما يهدى إليها، فإن كان نذر هدي شاة أو بدنة فإنّما يخرجه عن العهدة ذبحه في الحرم والتّصدّق به هناك، فلا يجزيه إهداء قيمته. وقيل في إهداء قيمة الشّاة روايتان، فلو سرق بعد الذّبحة فليس عليه غيره، وإن نذر ثوبا جاز التّصدّق في مكّة بعينه أو بقيمته ولو نذر إهداء ما لم ينقل كإهداء دار ونحوها فهو نذر بقيمتها. اهـ. فالحاصل: أنّ في مسألتنا لا يخرج عن العهدة إلاّ بالتّصدّق بمكّة مع أنّهم قالوا لو التزم التّصدّق على فقراء مكّة بمكّة ألغينا تعيينه الدّرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرّق بين التزام بصيغة الهدي وبينه بصيغة النّذر بحر.

مطلب في الفرق بين تعيين المكان في الهدي دون النّذر

ووجهه أنّ الهدي جعل التّصدّق به في الحرم جزءا من مفهومه بخلاف ما لو نذر التّصدّق بدرهم على فقراء الحرم فإنّ الدّرهم لم يجعل التّصدّق به في الحرم جزءا من مفهومه بل ذلك وصف خارج عن ماهيّته، ومثله تعيين الزّمان والدّرهم فلهذا لم يلزم بالنّذر ثمّ رأيت نحوه في ط عن الشّرنبلاليّة وكالهدي الأضحيّة فإنّها اسم لما يذبح في أيّام النّحر، فالزّمان مأخوذ في مفهومها، كما سنذكر تحقيقه في بابها إن شاء الله تعالى، فالهدي والأضحيّة خارجان من قولهم ألغينا تعيين الزّمان والمكان، فإنّ الزّمان متعيّن في نذر الأضحيّة والمكان في الهدي وكذا النّذر المعلّق كإن شفى الله مريضي فللّه عليّ صوم شهر مثلا، فإنّه يتعيّن فيه الزّمان بمعنى أنّه لا يصحّ صومه قبل وجود المعلّق عليه، أمّا المكان والدّرهم والفقير فلا تتعيّن فيه كما حقّقناه في بحث النّذر أوّل الأيمان فافهم (قوله بعد الحلف) أفاد أنّه لو كان مملوكا وقت الحلف فغزلته فلبسه فإنّه هدي بالأولى وهو متّفق عليه بحر (قوله وشرطا ملكه يوم حلف) لأنّ النّذر إنّما يصحّ في الملك أو مضافا إلى سبب الملك و لم يوجد لأنّ اللّبس وغزل المرأة ليسا من اسباب الملك وله أنّ غزل المرأة عادة يكون من قطن الزّوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه بحر. أي الغزل من قطن الزّوج سبب لملك الزّوج لما غزلته، ولهذا يحنث إذا غزلت من قطن مملوك للزّوج وقت الحلف لأنّها إذا

(حلف لا يلبس من غزلها فلبس تكّة منه لا يحنث) عند الثّاني وبه يفتى لأنّه لا يسمّى لابسا عرفا (كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه) لا يحنث (إذا كان فلان يعمل بيده وإلاّ حنث) لتعيّن المجاز (كما حنث بلبس خاتم ذهب) ولو رجلا بلا فصّ (أو عقد لؤلؤ أو زبرجد أو زمرّد) ولو غير مرصّع عندهما وبه يفتى.[1]

غزلته كان ذلك سببا لان يملك الزّوج غزلها مع أنّ القطن ليس بمذكور وتمامه في العناية؛ لكن يشكل أنّ الشّرط إنّما هو اللّبس وهو ليس سببا للملك. إلاّ أن يقال إنّ المراد إن غزلت ثوبا ولبسته فيكون الشّرط هو الغزل الّذي هو سبب الملك لا مجرّد اللّبس (قوله لأنّها إنّما تغزل من كتّان نفسها) أي فلم يوجد شرط النّذر وهو الإضافة إلى ملكه أو سببه ط (قوله وبقوله إلخ) هذا ذكره في النّهر والأوّل ذكره في الفتح، وبحث في كلّ منهما نوح أفندي بأنّه في حيّز المنع فإنّ بعض نساء مصر تغزل من كتّان الزّوج، وبعض نساء الرّوم بالعكس لا سيّما نساء الجنود الّذين يغيبون عنهنّ سنين، فالأولى اعتبار الغالب اهـ ملخّصا.

([1]) (قوله لا يلبس من غزلها) أي مغزولها كما عبّر به قبله وهو عند عدم النّيّة على الثّوب، وإن نوى عين الغزل لا يحنث بلبس الثّوب لأنّه نوى الحقيقة، ولو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها حنث، ولو من غزلها خيط واحد لأنّ الغزل غير مقدّر إلاّ إذا قال ثوبا من غزلها لأنّ بعض الثّوب لا يسمّى ثوبا محيط لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا زرّه وعراه من غزلها لا يحنث لأنّه لا يسمّى لبسا عرفا بخلاف اللّبنة والزّيق منتقى. اهـ. بحر ملخّصا ولو لبس ثوبا فيه رقعة من غزل غيرها حنث لا لو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ما خيط من غزلها فتح (قوله لأنّه لا يسمّى لابسا عرفا) بخلاف ما إذا لبس تكّة من حرير فإنّه يكره اتّفاقا لأنّ المحرّم استعمال الحرير مقصودا، وإن لم يصر لابسا، وقد وجد والمحرّم باليمين اللّبس، ولم يوجد بحر واعترض المصنّف قوله اتّفاقا بل هو الصّحيح، وكذا القلنسوة ولو تحت العمامة كما في شرح الوهبانيّة، وعلى مقابل الصّحيح لا حاجة إلى الفرق اهـ. قال في البحر: ولا يكره الزّرّ والعرى من الحرير لأنّه لا يعدّ لابسا ولا مستعملا وكذا اللّبنة والزّيق لأنّه تبع كالعلم (قوله ولو رجلا) أتي به لأنّ خاتم الفضّة ليس حليّا في حقّه للعرف بخلاف الذّهب (قوله بلا فصّ) بفتح الفاء أي ولو بلا فصّ (قوله ولو غير مرصّع عندهما) أمّا عند الإمام فلو غير مرصّع لا يحنث وبقولهما قالت الأئمّة

(في حلفه لا يلبس حليّا) للعرف (لا) يحنث (بخاتم فضّة) بدليل حلّه للرّجال (إلاّ إذا كان مصوغا على هيئة خاتم النّساء) بأن كان له فصّ فيحنث هو الصّحيح زيلعيّ، ولو كان مموّها بذهب ينبغي حنثه به نهر كخلخال وسوار.[١]

الثّلاثة لأنّه حلي حقيقة فإنّه يتزيّن به وقال تعالى (**وتستخرجوا منه حلية تلبسونها** * النحل: ١٤) والمستخرج من البحر اللّؤلؤ والمرجان وله أنّه لا يتحلّى به عادة إلاّ مرصّعا بذهب أو فضّة والأيمان على العرف لا على استعمال القرآن قال بعض المشايخ قياس قوله إنّه لا بأس بلبس اللّؤلؤ للغلمان والرّجال وقيل هذا اختلاف عصر ففي زمانه كان لا يتحلّى به إلاّ مرصّعا ويفتى بقولها لأنّ العرف القائم إنّه يتحلّى به مطلقا فتح.

(١) مطلب حلف لا يلبس حليّا

(قوله في حلفه) متعلّق بقوله كما حنث (قوله لا يلبس) بفتح أوّله وثالثه وقوله حليّا بضمّ الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح فسكون كسدي وسديّ بحر (قوله بدليل حلّه للرّجال) أي مع منعهم من التّحلي بالفضّة، وإنّما أبيح لهم لقصد التّختّم لا للزّينة، وإن كانت الزّينة لازم وجوده لكنّها لم تقصد به فكان عدما خصوصا في العرف الّذي هو مبنى الأيمان وعند الأئمّة الثّلاثة يحنث فتح (قوله بأن كان له فصّ) يوهم كلامه ككلام الزّيلعيّ أنّ ما له فصّ لا يحلّ للرّجل، وفي كراهية القهستانيّ يجوز الخاتم من الفضّة على هيئة خاتم الرّجال، وأمّا إذا كان له فصّان أو أكثر فحرام اهـ وعبارة الفتح ليس فيها هذا الإيهام وهي قال المشايخ هذا إذا لم يكن مصبوغا على هيئة خاتم النّساء بأن كان له فصّ فإن كان حنث لأنّه لبس النّساء اهـ تأمّل (قوله هو الصّحيح) وقيل لا يحنث بخاتم الفضّة مطلقا وإن كان ممّا يلبسه النّساء. قال في الفتح: وليس ببعيد لأنّ العرف بخاتم الفضّة ينفي كونه حليّا وإن كان زينة (قوله كخلخال وسوار) لأنّه لا يستعمل إلاّ للتّزيّن فكان كاملا في معنى الحلي بحر عن المحيط.

(تتمّة): حلف لا يلبس ثوبا أو لا يشتريه فيمينه على كلّ ملبوس يستر العورة، وتجوز به الصّلاة فلا يحنث ببساط أو طنفسة أو قلنسوة أو منديل يمتخط به أو مقنعة أو لفافة إلاّ إذا بلغت مقدار الإزار، وكذا العمامة ولو اتّزر بالقميص أو ارتدى لا يحنث والأصل أنّه لو حلف على لبس ثوب غير معيّن لم يحنث إلاّ باللّبس المعتاد، وفي المعيّن يحنث كيفما لبسه ولا يحنث بوضع القباء على اللّحاف حالة النّوم اهـ ملخّصا من البحر.

(حلف لا يجلس على الأرض فجلس على) حائل منفصل كخشب أو جلد أو (بساط أو حصير أو) حلف (لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه آخر فنام عليه أو لا يجلس على هذا السّرير فجعل فوقه آخر لا يحنث) في الصّور الثّلاث كما لو أخرج الحشو من الفراش للعرف، ولو نكّر الأخيرين حنث مطلقا للعموم، وما في القدوريّ من تنكير السّرير حمله في الجوهرة على المعرّف (بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السّرير أو الواح هذه السّفينة ففرش على ذلك فراش) لم يحنث لأنّه لم ينم على الألواح بحر كذا في نسخ الشّرح. لكن ينبغي التّعبير بأداة التّشبيه نحو كما لو إلى آخر الكلام أو تأخيره عن مقالة القرام ليصحّ المرام كما لا يخفى على ذوي الأفهام كما هو الموجود في غالب نسخ المتن بديارنا دمشق الشّام فتنبّه (ولو جعل على الفراش قرام) بالكسر الملاءة (أو) جعل (على السّرير بساط أو حصير حنث) لأنّه يعدّ نائما أو جالسا عليهما عرفا بخلاف ما مرّ (بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السّرير أو الواح هذه السّفينة ففرش على ذلك فراش) فإنّه لا يحنث لأنّه لم ينم على الألواح.[١]

---

(١) مطلب حلف لا يجلس على الأرض أو لا ينام على هذا الفراش أو هذا السّرير

(قوله على حائل منفصل) أي ليس بتابع للحالف بخلاف ما إذا كان الحائل ثيابه لأنّه تبع له فلا يصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التّبعيّة بحر وفتح قال في النّهر: ولم أر ما لو جلس على حشيش، وينبغي أنّه لو كان كثيرا يحنث اهـ وظاهره ولو غير مقلوع لأنّه في العرف جالس على الحشيش لا على الأرض (قوله على هذا الفراش) مثله هذا الحصير وهذا البساط هنديّة ط (قوله لا يحنث) لأنّ الشّيء لا يتبع مثله فتنقطع النّسبة عن الأسفل وعن أبي يوسف رواية غير ظاهرة عنه أنّه يحنث لأنّه يسمّى نائما على فراشين فلم تنقطع النّسبة ولم يصر أحدهما تبعا للآخر. وحاصله: أنّ كون الشّيء ليس تبعا لمثله مسلّم ولا يضرّنا نفيه في الفراشين بل كلّ أصل في نفسه، ويتحقّق الحنث بتعارف قولنا نام على فراشين وإن كان لم يماسّه إلاّ الأعلى فتح.

(حلف لا يمشي على الأرض فمشى عليها بنعل أو خفّ) أو مشى على أحجار (حنث وإن) مشى (على بساط لا) يحنث. (فرع): إن نمت على ثوبك أو فراشك فكذا اعتبر أكثر بدنه، والله أعلم.[١]

قلت: وهذا هو المتعارف الآن (قوله كما لو أخرج الحشو) أي ونام على الظّهارة أو على الصّوف والحشو فلا يحنث فيهما لأنّه لا يسمّى فراشا كما في البحر عن الواقعات (قوله للعرف) راجع للمسائل الثّلاث (قوله الأخيرين) أي الفراش والسّرير (قوله للعموم) أي عموم اللّفظ المنكّر للأعلى والأسفل ط (قوله وما في القدوريّ) وقع مثله في الهداية والكنز (قوله حمله في الجوهرة على المعرّف) وكذا في الفتح حيث قال قوله: ومن حلف لا ينام على فراش أي فراش معيّن بدليل قوله: وإن جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يحنث. اهـــ.
قلت: ووجه الدّلالة أنّ قوله فراشا آخر يقتضي أنّ المحلوف عليه معيّن ليكون الآخر غيره إذ لو كان منكّرا لكان الآخر محلوفا عليه أيضا فافهم قال في النّهر: ويمكن أن يقال إنّ المدّعى أنّه لا يحنث لأنّه لم ينم على الأسفل، وهذا لا فرق فيه بين المنكّر والمعيّن لانقطاع النّسبة إليه بالثّاني، وأمّا حنثه في المنكّر بالأعلى فبحث آخر اهـــ ولا يخفى ما فيه فإنّ قوله لا يحنث مطلق فالأحسن ما مرّ فتدبّر (قوله لكن ينبغي) أي يجب (قوله الملاءة) الّذي في الفتح أنّه ساتر رقيق يجعل فوقه كالملاءة المجعولة فوق الطّرّاحة اهـــ وفي المصباح: القرام وزان كتاب: السّتر الرّقيق وبعضهم يزيد وفيه رقم ونقوش ثمّ قال والملاءة بالضّمّ والمدّ الرّيطة ذات لفقين والجمع ملاء بحذف الهاء وقال أيضا الرّيطة بالفتح كلّ ملاءة ليست لفقين أي قطعتين وقد يسمّى كلّ ثوب رقيق ريطة (قوله بخلاف ما مرّ) أي من الصّور الثّلاث قوله (بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السّرير إلخ) هذا يوجد في بعض النّسخ وهو الموجود في نسخ المتن الّتي بديارنا كما قدّمه الشّارح لكن يجب إسقاطه كما في كثير من النّسخ لئلاّ يتكرّر بما مرّ
(١) (قوله حنث) لأنّه في العرف ماش على الأرض ولو كانت الأحجار غير متّصلة بها (قوله إن نمت على ثوبك إلخ) في البحر عن المحيط قال لها: إن نمت على ثوبك فأنت طالق، فاتّكأ على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها إن وضع جنبه أو أكثر بدنه على ثوب من ثيابها حنث لأنّه يعدّ نائما وإن اتّكأ على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لأنّه لا يعدّ نائما اهـــ والله سبحانه أعلم.

(باب اليمين في الضّرب والقتل وغير ذلك)

ممّا يناسب أن يترجم بمسائل شتّى من الغسل والكسوة. الأصل هنا أنّ (ما شارك الميّت فيه الحيّ يقع اليمين فيه على الحالتين) الموت والحياة (وما اختصّ بحالة الحياة) وهو كلّ فعل يلذّ ويؤلم ويغمّ ويسرّ كشتم وتقبيل (تقيّد بها) ثمّ فرّع عليه.[١] (فلو قال إن ضربتك أو كسوتك أو كلّمتك أو دخلت عليك أو قبّلتك تقيّد) كلّ منها (بالحياة) حتّى لو علّق بها طلاقا أو عتقا لم يحنث بفعلها في ميّت (بخلاف الغسل والحمل واللّمس وإلباس الثّوب) كحلفه لا يغسّله أو لا يحمله لا يتقيّد بالحياة.[٢]

---

(١) **(باب اليمين في الضّرب والقتل وغير ذلك)**

(قوله ممّا يناسب إلخ) بيان لقوله وغير ذلك لأنّ مسائل الضّرب والقتل ترجم لها في الهداية بابا مستقلا وكذا مسائل تقاضي الدّين، وترجم لما بقي بمسائل متفرّقة لأنّها ليست من باب واحد ويحتمل أن يكون الجارّ والمجرور في موضع خبر لمبتدإ محذوف أي هذا الباب ممّا يناسب ترجمته إلخ فالمصدر المنسبك من ان والفعل فاعل يناسب أو هو مبتدأ مؤخّر والجارّ والمجرور خبر مقدّم (قوله من الغسل والكسوة) بيان لقوله وغير ذلك فالأولى تقديمه على قوله ممّا يناسب ط

(٢) (قوله أو قبّلتك) في بعض النّسخ أو قتلتك من القتل.

مطلب تردّ الحياة إلى الميّت بقدر ما يحسّ بالألم

(قوله تقيّد كلّ منها بالحياة) أمّا الضّرب فلأنّه اسم لفعل مؤلم يتّصل بالبدن أو استعمال آلة التّأديب في محلّ يقبله والإيلام والأدب لا يتحقّق في الميّت ولا يرد تعذيب الميّت في قبره لأنّه توضع فيه الحياة عند العامّة بقدر ما يحسّ بالألم والبنية ليست بشرط عند أهل السّنّة بل تجعل الحياة في تلك الأجزاء المتفرّقة الّتي لا يدركها البصر، وأمّا الكسوة فلأنّ التّمليك معتبر في مفهومها، كما في الكفّارة ولهذا لو قال كسوتك هذا الثّوب كان هبة والميّت ليس أهلا للتّمليك. وقال الفقيه أبو اللّيث: لو كانت يمينه بالفارسيّة ينبغي أن يحنث لأنّه يراد به اللّبث دون التّمليك ولا يردّ قولهم إنّه لو نصب شبكة فتعلّق بها صيد بعد موته ملكه لأنّه مستند إلى وقت الحياة والنّصب أو المراد أنّه على حكم ملكه فتملّكه ورثته حقيقة لا هو وأيضا هذا ملك لا تمليك هذا ما ظهر لي.

(يحنث في حلفه) ولو بالفارسيّة (لا يضرب زوجته فمدّ شعرها أو خنقها أو عضّها أو قرصها) ولو ممازحا خلافا لما صحّحه في الخلاصة (والقصد ليس بشرط فيه) أي في الضّرب (وقيل شرط على الأظهر) والأشبه بحر وبه جزم في الخانيّة والسّراجيّة. وأمّا الإيلام فشرط به يفتى ويكفي جمعها بشرط إصابة كلّ سوط، وأمّا قوله تعالى (**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلاَ تَحْنَثْ** * ص: ٤٤) أي حزمة ريحان فخصوصيّة لرحمة زوجة أيّوب عليه الصّلاة والسّلام فتح.[١]

مطلب في سماع الميّت الكلام

وأمّا الكلام فلأنّ المقصود منه الإفهام والموت ينافيه. ولا يردّ ما في الصّحيح من قوله صلّى الله عليه وسلّم لأهل قليب بدر (**هل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقّا**) فقال عمر أتكلّم الميّت يا رسول الله، فقال عليه الصّلاة والسّلام: (**والّذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع من هؤلاء أو منهم**) «فقد أجاب عنه المشايخ بأنّه غير ثابت يعني من جهة المعنى، وذلك لأنّ عائشة ردّته بقوله تعالى (**وما أنت بمسمع من في القبور** * فاطر: ٢٢) (**إنّك لا تسمع الموتى** * النمل: ٨٠) وأنّه إنّما قاله على وجه الموعظة للأحياء، وبأنّه مخصوص بأولئك تضعيفا للحسرة عليهم، وبأنّه خصوصيّة له عليه الصّلاة والسّلام معجزة، لكن يشكل عليهم ما في مسلم (**إنّ الميّت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا**)» إلاّ أن يخصّوا ذلك بأوّل الوضع في القبر مقدّمة للسّؤال جمعا بينه وبين الآيتين فإنّه شبّه فيهما الكفّار بالموتى لإفادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى هذا حاصل ما ذكره في الفتح هنا. وفي الجنائز: ومعنى الجواب الأوّل أنّه وإن صحّ سنده لكنّه معلول من جهة المعنى بعلّة تقتضي عدم ثبوته عنه عليه الصّلاة والسّلام وهي مخالفته للقرآن فافهم، وأمّا الدّخول فلأنّ المراد به زيارته أو خدمته حتّى لا يقال دخل على حائط أو دابّة والميّت لا يزار هو وإنّما يزار قبره قال عليه الصّلاة والسّلام (**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**)، ولم يقل عن زيارة الموتى هذا حاصل ما ذكره الشّرّاح هنا فتأمّله. وأمّا التّقبيل فلأنّه يراد به اللّذّة أو الإسرار أو الشّفقة وأمّا القتل فكالضّرب بل أولى (قوله كحلفه لا يغسّله إلخ) تمثيل لقوله بخلاف الغسل

(١) (قوله أو خنقها) أي عصر حلقها ط عن الحمويّ. (قوله خلافا لما صحّحه في الخلاصة) قال في النّهر: وإطلاقه يعمّ حالة الغضب والرّضا لكن في الخلاصة لو عضّها أو أصاب رأس أنفها

فأدماها ففي الجامع الصّغير إن كان في حالة الغضب يحنث وإن كان في حالة الملاعبة لا يحنث وهو الصّحيح اهـ وذكره في البحر أيضا عن الظّهيريّة، لكن في الفتح قال فخر الإسلام وغيره هذا يعني الحنث إذا كان في الغضب أمّا إذا فعل في الممازحة فلا يحنث ولو أدماها بلا قصد الإدماء وعن الفقيه أبي اللّيث أنّه قال: أراها في العربيّة، أمّا إذا كانت بالفارسيّة فلا يحنث بمدّ الشّعر والخنق والعضّ. والحقّ أنّ هذا هو الّذي يقتضيه النّظر في العربيّة أيضا إلاّ أنّه خلاف المذهب اهـ قال المقدسيّ: لعلّ وجهه أنّ هذا اللّفظ صار في العرف منعا لنفسه عن ايلامها بوجه ما هو يشبه عموم المجاز فإنّ مطلق الإيلام شامل لتلك الأقسام اهـ وقول الفتح إلاّ أنّه خلاف المذهب قد يشمل حالة الممازحة كما فهمه الشّارح تبعا للمصنّف مخالفا لتصحيح الخلاصة، وعبارة المصنّف في منحه أطلقه تبعا لما في الهداية والكنز وغيرهما من المعتبرات فانتظم ما إذا كانت اليمين بالعربيّة والفارسيّة، وما إذا كان في حالة الغضب أو المزاح وهو المذهب كما أفاده الكمال اهـ فافهم. (قوله والقصد ليس بشرط فيه) حتّى لو حلف لا يضرب زوجته فضرب غيرها فأصابها يحنث لأنّ عدم القصد لا يعدم الفعل (قوله وقيل شرط) لأنّه لا يتعارف والزّوج لا يقصده بيمينه بحر (قوله ويكفي جمعها إلخ) أي لو حلف على عدد معيّن من الأسواط قال في البحر عن الذّخيرة: حلف ليضربنّ عبده مائة سوط، فجمع مائة سوط وضربه مرّة لا يحنث قالوا هذا إذا ضرب ضربا يتألّم به وإلاّ فلا يبرّ لأنّه صورة لا معنى والعبرة للمعنى، ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرّة كلّ مرّة تقع الشّعبتان على بدنه برّ لأنّها صارت مائة، وإن جمع الأسواط جميعا وضربه ضربة إن ضرب بعرض الأسواط لا يبرّ لأنّ كلّ الأسواط لم يقع على بدنه، وإن ضربه برأسها إن سوّى رؤسها قبل الضّرب بحيث يصيبه رأس كلّ سوط برّ وأمّا إذا اندسّ منها شيء لا يبرّ عند عامّة المشايخ وعليه الفتوى اهـ وفي الفتح حتّى إنّ من المشايخ من شرط كون كلّ عود بحال لو ضرب به منفردا لاوجع المضروب، وبعضهم قالوا بالحنث على كلّ حال والفتوى على قول عامّة المشايخ وهو أنّه لا بدّ من الألم (قوله وأمّا قوله تعالى إلخ) جواب عمّا أورد على أخذ الإيلام في مفهوم الضّرب فإنّه لا إيلام بحزمة الرّيحان، فيكون خصوصيّة إن كانت هي المرادة بالضّغث، وعن ابن عبّاس أنّها قبضة من اغصان الشّجر، وهذا جواب بالمنع أي منع الإيراد والأوّل جواب بالتّسليم كما في الفتح.

وأجاب في الحواشي السّعديّة بأنّ الضّرب في الآية مستعمل فيما لا إيلام فيه فلا يرد السّؤال، فإنّ مبنى الأيمان على العرف لا على ألفاظ القرآن (قوله ضغثا) في المصباح هو قبضة من حشيش مختلط

(حلف ليضربنّ) أو ليقتلنّ (فلانا ألف مرّة فهو على الكثرة) والمبالغة كحلفه ليضربنّه حتّى يموت، أو حتّى يقتله أو حتّى يتركه لا حيّا ولا ميّتا، ولو قال حتّى يغشى عليه أو حتّى يستغيث أو يبكي فعلى الحقيقة (إن لم أقتل زيدا فكذا وهو) أي زيد (ميّت إن علم) الحالف (بموته حنث وإلاّ لا) وقد قدّمها عند ليصعدنّ السّماء.[1] (حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسّواد ومات بها حنث) كحلفه لا يقتله يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث (وبعكسه) أي ضربه

رطبها بيابسها، ويقال ملء الكفّ من قضبان أو حشيش أو شماريخ، والّذي في الآية قيل كان حزمة من اسل فيها مائة عود وهو قضبان دقاق لا ورق لها يعمل منه الحصر والأصل في الضّغث أن يكون له قضبان يجمعها أصل واحد ثمّ كثر حتّى استعمل فيما يجمع (قوله فخصوصيّة لرحمة) قال القاضي البيضاويّ: زوجته ليا بنت يعقوب وقيل رحمة بنت قراثيم بن يوسف ذهبت لحاجة وأبطأت فحلف إن برئ ضربها مائة ضربة فحلّل الله تعالى يمينه من ذلك. اهـ. ح. قال في الفتح: ودفع كونه خصوصيّة بأنّه تمسّك به في كتاب الحيل في جواز الحيلة وفي الكشّاف هذه الرّخصة باقية. والحقّ أنّ البرّ بضرب بضغث بلا ألم أصلا خصوصيّة لزوجة أيّوب عليه السّلام. ولا ينافي ذلك بقاء شرعيّة الحيلة في الجملة حتّى قلنا إذا حلف ليضربنّه مائة سوط فجمعها وضرب بها مرّة لا يحنث، لكن بشرط أن يصيب بدنه كلّ سوط منها إلخ.

([1]) (قوله فهو على الكثرة والمبالغة) تقدّم في آخر باب التّعليق إن لم أجامعها ألف مرّة فكذا فعلى المبالغة لا العدد وقالوا هناك والسّبعون كثير، وأفاد أنّ القتل بمعنى الضّرب كما هو العرف لأنّه الّذي تمكّن فيه الكثرة، لا بمعنى إزهاق الرّوح إلاّ مع النّيّة أو القرينة، ولذا قال في الدّرر شهر على إنسان سيفا وحلف ليقتلنّه فهو على حقيقته ولو شهر عصا وحلف ليقتلنّه فعلى إيلامه (قوله كحلفه ليضربنّه إلخ) الظّاهر أنّ المراد بالمبالغة هنا الشّدّة لا خصوص كثرة العدد لقول البحر في مسألة لا حيّا ولا ميّتا قال أبو يوسف: هذا على أن يضربه ضربا مبرّحا، ثمّ إنّ هذا إذا حلف ليضربنّه بالسّياط حتّى يموت أمّا لو قال بالسّيف فهو على أن يضربه بالسّيف ويموت كما في البحر، ولم يذكر ما لو لم يذكر آلة والظّاهر أنّه مثل الأوّل إلاّ مع النّيّة كما قدّمناه. (قوله وقد قدّمها) أي هذه المسألة وبيّن الشّارح وجهها هناك.

بكوفة وموته بالسّواد (لا) يحنث لأنّ المعتبر زمان الموت ومكانه بشرط كون الضّرب والجرح بعد اليمين ظهيريّة وفيها إن لم تأتني حتّى أضربك فهو على الإتيان ضربه أو لا. إن رأيته لاضربنّه فعلى التّراخي ما لم ينو الفور. إن رأيتك فلم أضربك فرآه الحالف وهو مريض لا يقدر على الضّرب حنث. إن لقيتك فلم أضربك فرآه من قدر ميل لم يحنث بحر. (الشّهر وما فوقه) ولو إلى الموت (بعيد وما دونه قريب) فيعتبر ذلك في ليقضينّ دينه أو لا يكلّمه إلى بعيد أو إلى قريب (و) لفظ (العاجل والسّريع كالقريب والآجل كالبعيد) وهذا بلا نيّة (وإن نوى) بقريب وبعيد (مدّة) معيّنة (فيهما فعلى ما نوى) ويدين فيما فيه تخفيف عليه بحر.[١]

(حلف لا يكلّمه مليّا أو طويلا إن نوى شيئا فذاك وإلاّ فعلى شهر ويوم) كذا في البحر عن الظّهيريّة، وفي النّهر عن السّراج على شهر كذا وكذا يوما أحد عشر

---

(١) (قوله فضربه بالسّواد) أي بالقرى في المصباح العرب تسمّي الأخضر أسود لأنّه يرى كذلك على بعد، ومنه سواد العراق لخضرة أشجاره وزرعه (قوله زمان الموت ومكانه) نشر مشوّش وإنّما اعتبر ذلك لأنّ القتل هو إزهاق الرّوح فيعتبر الزّمان والمكان الّذي حصل فيه ذلك ط (قوله بشرط كون إلخ) فإن كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لأنّ اليمين تقتضي شرطا في المستقبل لا في الماضي بحر عن الظّهيريّة (قوله إن لم تأتني إلخ) قدّم هذا الفرع قبيل الباب الّذي قبل هذا، ومحلّ ذكره هنا وقدّمنا وجهه أنّ حتّى فيه للتّعليل والسّببيّة لا للغاية ولا للعطف وذكرنا تفاريع ذلك هناك (قوله فعلى التّراخي) أي إلى آخر جزء من اجزاء حياته أو حياة المحلوف عليه، فإن لم يضربه حتّى مات أحدهما حنث (قوله لم يحنث) لأنّ اللّقيّ الّذي رتّب عليه الضّرب لا يكون إلاّ في مكان يمكن فيه الضّرب، ولذا قالوا لو لقيه على سطح لا يحنث أيضا.
قلت: وهذا لو كانت يمينه على الضّرب باليد فلو بسهم أو حجر اعتبر ما يمكن تأمّل (قوله فيعتبر ذلك إلخ) أي إذا حلف ليقضينّ دينه إلى بعيد فقضى بعد شهر أو أكثر برّ في يمينه لا لو قضاه قبل شهر وفي إلى قريب بالعكس (قوله فعلى ما نوى) حتّى لو نوى بالقريب سنة أو أكثر صحّت نيّته وكذا إلى آخر الدّنيا لأنّها قريبة بالنّسبة إلى الآخرة فتح (قوله ويديّن فيما فيه تخفيف عليه) هذا ذكره في البحر بحثا وكذا في النّهر ويأتي ما يؤيّده.

وبالواو أحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر.[١]

(يبرّ في حلفه ليقضينّ دينه اليوم لو قضاه نبهرجة) ما يردّه التّجّار (أو زيوفا) ما يردّه بيت المال (أو مستحقّة) للغير ويعتق المكاتب بدفعها (لا) يبرّ (لو قضاه رصاصا أو ستّوقة) وسطها غشّ لأنّهما ليسا من جنس الدّراهم، ولذا لو تجوّز بهما في صرف وسلم لم يجز. ونقل مسكين أنّ النّبهرجة إذا غلب غشّها لم يؤخذ. وأمّا السّتّوقة فأخذها حرام لأنّها نحاس انتهى. وهذه إحدى المسائل الخمس الّتي جعلوا

---

(١) (قوله كذا في البحر عن الظّهيريّة) ومثله في الخانيّة (قوله وفي النّهر عن السّراج إلخ) ذكر ذلك في النّهر عند قول الكنز الحين والزّمان ومنكّرهما ستّة أشهر حيث قال وفي السّراج: لا أكلّمه مليّا فهذا على شهر إلاّ أن ينوي غير ذلك، ولو قال: لاهجرنّك مليّا فهو على شهر فصاعدا، وإن نوى أقلّ من ذلك لم يديّن في القضاء اهـ فافهم وفي بعض نسخ النّهر فهو على ستّة أشهر في الموضعين، وما نقله الشّارح: موافق للنّسخة الأولى. وعبارة النّهر هنا وقياس ما مرّ أن يكون على شهر أيضا أي قياس ما ذكره في البعيد والآجل فإنّ مليّا وطويلا في معناهما وكأنّ صاحب النّهر نسي ما قدّمه عن السّراج بدليل عدوله إلى القياس وإلاّ فكان المناسب أن يقول: وقدّمنا عن السّراج أنّه يكون على شهر أيضا إلاّ أن تكون النّسخة ستّة أشهر. هذا وقول السّراج لم يديّن في القضاء يؤيّد بحث البحر المارّ آنفا تأمّل.

(تنبيه): في المغرب: الملي من النّهار السّاعة الطّويلة. وعن أبي علي الفارسيّ الملي المتّسع وقيل في قوله تعالى (**واهجرني مليّا** * مريم: ٤٦) أي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير، والتّركيب دالّ على السّعة والطّول. اهـ.

قلت: يمكن أن يكون مأخذ تركيبه وجها لزيادة مدّته على البعيد والآجل فلذا في الظّهيريّة والخانيّة بأنّه شهر ويوم وتبعهما المصنّف، وأمّا على نسخة ستّة أشهر فباعتبار أنّه اسم لزمان طويل والزّمان ستّة أشهر تأمّل (قوله أحد عشر) لأنّه أقلّ عدد مركّب بدون عطف، وأمّا بالعطف نحو كذا وكذا فأقلّ عدد نظيره أحد وعشرون (قوله ثلاثة عشر) لأنّ البضع بالكسر ما بين الثّلاثة إلى العشرة، وقيل إلى التّسع كما في المصباح لكنّ صريح ما في الشّرح أنّ الثّلاثة داخلة وما في المصباح يخالفه تأمّل.

الزّيوف فيها كالجياد[1]

---

(1) مطلب ليقضينّ دينه فقضاه نبهرجة أو ستّوقة

(قوله نبهرجة) هذا غير عربيّ. وأصله نبهرة وهو الحظّ أي حظّ هذه الدّراهم من الفضّة أقلّ وغشّه أكثر ولذا ردّها التّجّار أي المستقصي منها، والمسهّل منهم يقبلها نهر (قوله أو زيوفا) جمع زيف أي كفلس وفلوس مصباح: وهي المغشوشة يتجوّز بها التّجّار ويردّها بيت المال، ولفظ الزّيافة غير عربيّ وإنّما هو من استعمال الفقهاء نهر وفتح، يعني أنّ فعله زاف وقياس مصدره الزّيوف لا الزّيافة كما في المغرب (قوله ما يردّه بيت المال) لأنّه لا يقبل إلاّ ما هو في غاية الجودة قهستانيّ فالنّبهرجة غشّها أكثر من الزّيوف فتح (قوله أو مستحقّة للغير) بفتح الحاء أي أثبت الغير أنّها حقّه. قال في الفتح: وإذا برّ في دفع هذه المسمّيات الثّلاثة، فلو ردّ الزّيوف أو النّبهرجة أو استردّت المستحقّة لا يرتفع البرّ، وإن انتقض القبض فإنّما ينتقض في حقّ يقبل الانتقاض ومثله لو دفع المكاتب هذه الأنواع وعتق فردّها مولاه لا يرتفع العتق. اهـــ. (قوله أو ستّوقة) بفتح السّين المهملة وضمّها وتشديد التّاء قهستانيّ. قال في الفتح: وهي المغشوشة غشّا زائدا وهي تعريب سي توقة أي ثلاث طبقات طبقتا الوجهين فضّة وما بينهما نحاس ونحوه (قوله لأنّهما إلخ) علّة لقوله لا يبرّ. قال الزّيلعيّ وإن كان الأكثر فضّة والأقلّ ستّوقة لا يحنث وبالعكس يحنث لأنّ العبرة للغالب (قوله لم يجز) لأنّه يلزم الاستبدال ببدلهما قبل قبضه وهو غير جائز كما علم في بابه ح (قوله ونقل مسكين) أي عن الرّسالة اليوسفيّة: وهي الّتي عملها أبو يوسف في مسائل الخراج والعشر للرّشيد. ونقل العبارة أيضا في المغرب عند قوله ستّوقة وكذا في البحر والنّهر عن مسكين ولعلّ المراد أنّ الإمام لا ينبغي له أن يأخذ النّبهرجة من اهل الجزية أو أهل الأراضي بخلاف السّتّوقة فإنّه يحرم عليه أخذها لأنّ في ذلك تضييع حقّ بيت المال، والله سبحانه أعلم.

مطلب المسائل الخمس الّتي جعلوا الزّيوف فيها كالجياد

(قوله وهذه إحدى المسائل الخمس) الثّانية: رجل اشترى دارا بالجياد ونقد الزّيوف أخذ الشّفيع بالجياد لأنّه لا يأخذها إلاّ بما اشترى. الثّالثة: الكفيل إذا كفل بالجياد ونقد الزّيوف يرجع المكفول عنه بالجياد الرّابعة: إذا اشترى شيئا بالجياد ونقد البائع الزّيوف ثمّ باعه مرابحة فإنّ رأس المال هو الجياد. الخامسة: إذا كان له على آخر دراهم جياد فقبض الزّيوف فأنفقها و لم يعلم إلاّ بعد الإنفاق لا يرجع عليه بالجياد في قول أبي حنيفة ومحمّد كما لو قبض الجياد كذا في البحر ح.

(يبرّ) المديون (في حلفه) لربّ الدّين (لاقضينّ مالك اليوم) فجاء به فلم يجده ودفع للقاضي ولو في موضع لا قاضي له حنث به يفتى منية المفتي، وكذا يبرّ (لو) وجده فـــ(أعطاه فلم يقبل فوضعه بحيث تناله يده لو أراد) قبضه (وإلاّ) يكن كذلك (لا) يبرّ ظهيريّة وفيها حلف ليجهدنّ في قضاء ما عليه لفلان باع ما للقاضي بيعه لو رفع الأمر إليه (وكذا يبرّ بالبيع) ونحوه ممّا تحصل المقاصّة فيه (به) أي بالدّين لأنّ الدّيون تقضى بأمثالها (وهبة) الدّائن (الدّين منه) أي من المديون (ليس بقضاء) لأنّ الهبة إسقاط لا مقاصّة (و) حينئذ فـــ(لا حنث لو كانت اليمين مؤقّتة) لعدم إمكان البرّ مع هبة الدّين، وإمكان البرّ شرط البقاء (كما) هو شرط الابتداء كما مرّ في مسألة الكوز، وعليه (لو حلف ليقضينّ دينه غدا فقضاه اليوم أو حلف ليقتلنّ فلانا غدا فمات اليوم أو) حلف (ليأكلنّ هذا الرّغيف غدا فأكله اليوم) لم يحنث زيلعيّ.[١]

---

(١) مطلب لاقضينّ مالك اليوم
(قوله ودفع للقاضي) وذكر النّاطفي أنّ القاضي ينصّب عن الغائب وكيلا، وقيل إذا غاب الطّالب لا يحنث الحالف وإن لم يدفع إلى القاضي، ولا إلى الوكيل، وفي بعض الرّوايات يحنث وإن دفع للقاضي والمختار الأوّل خانيّة.
قلت: وهذه إحدى المسائل الخمسة الّتي يجوز فيها القضاء على المسخّر وذكرها ط وسيذكرها الشّارح في كتاب القضاء (قوله باع ما للقاضي بيعه إلخ) أي يبرّ بيمينه إلاّ إذا باع ما يبيعه القاضي عليه إذا امتنع من البيع بنفسه وذلك كما في الجوهرة وغيرها أنّه يباع في الدّين العروض أوّلا ثمّ العقار ويترك له دست من ثياب بدنه، وإن أمكنه الاجتزاء بدونها باعها، واشترى من ثمنها ثوبا يلبسه لأنّ قضاء الدّين فرض مقدّم على التّجمّل، وكذا لو كان له مسكن يمكنه أن يجتزئ بدونه ويشتري من ثمنه مسكنا يبيت فيه، وقيل يباع ما لا يحتاج إليه في الحال فتباع الجبّة واللّبد والنّطع في الشّتاء (قوله وكذا يبرّ بالبيع) أي وإن لم يقبض لأنّ البرّ وقضاء الدّين يحصل بمجرّد البيع، حتّى لو هلك المبيع قبل قبضه انفسخ البيع وعاد الدّين ولا ينتقض البرّ في اليمين وإنّما نصّ محمّد على القبض ليتقرّر الدّين على ربّ الدّين لاحتمال سقوط الثّمن بهلاك المبيع قبل

قبضه، ولو كان البيع فاسدا وقبضه فإن كانت قيمته تفي بالدّين وإلاّ حنث لأنّه مضمون بالقيمة فتح قال في البحر: وشمل ما إذا كان المبيع مملوكا لغير الحالف ولذا قال في الظّهيريّة إنّ ثمن المستحقّ مملوك ملكا فاسدا فملك المديون ما في ذمّته (قوله ونحوه إلخ) كما لو تزوّج الطّالب أمة المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين بالاستهلاك أو بالجناية يبرّ أيضا نهر. والظّاهر أنّ التّقييد بالدّخول اتّفاقيّ واحتمال سقوط نصف المهر بالطّلاق قبل الدّخول لا ينقض البرّ كاحتمال هلاك المبيع قبل قبضه كما مرّ ويؤيّده ما في الظّهيريّة: حلف لا يفارقها حتّى يستوفي حقّه منها فتزوّجها على ما له عليها، فهو استيفاء وفيها حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم، واستهلك شيئا من ماله اليوم فلو مثليّا لا يحنث لأنّ الواجب مثله لا قيمته ولو قيميّا وقيمته مثل الدّين أو أكثر حنث لأنّه صار قابضا بطريق المقاصّة، وهذا إن استهلكه بعد غصبه لأنّه وجد القبض الموجب للضّمان فيصير قابضا دينه، وإن قبله كأن أحرقه لم يحنث لعدم القبض اهـ ملخّصا. وتمام فروع المسألة في البحر (قوله به) متعلّق بالبيع والظّاهر أنّه غير قيد، حتّى لو باعه شيئا بثمن قدر الدّين تقع المقاصّة وإن لم يجعل الدّين الثّمن يدلّ عليه مسألة الاستهلاك المذكورة آنفا ولذا لم يقيّد به في الفتح (قوله لأنّ الدّيون تقضى بأمثالها) قال في الفتح: لأنّ قضاء الدّين لو وقع بالدّراهم كان بطريق المقاصّة، وهو أن يثبت في ذمّة القابض وهو الدّائن مضمونا عليه لأنّه قبضه لنفسه ليتملّكه، وللدّائن مثله على المقبض فيلتقيان قصاصا وكذا هنا (قوله لأنّ الهبة إسقاط) ولأنّ القضاء فعل المديون والهبة فعل الدّائن بالإبراء فلا يكون فعل هذا فعل الآخر فتح.

(تنبيه): قيل إنّ شرط البرّ القضاء، ولم يوجد فيلزم الحنث وإلاّ لزم ارتفاع النّقيضين. قال في الفتح: وهو غلط فإنّ النّقيضين الواجب صدق أحدهما دائما هما في الأمور الحقيقية كوجود زيد وعدمه، أمّا المتعلّق قيامهما بسبب شرعيّ فيثبت حكمهما ما بقي السّبب قائما وقيام اليمين سبب لثبوت أحدهما من الحنث أو البرّ، وينتفيان بانتفائه كما هو قبل اليمين حيث لا برّ ولا حنث ولذا قالوا هنا لم يحنث ولم يقولوا برّ ولم يحنث. اهـ. (قوله وإمكان البرّ شرط البقاء إلخ) أي في اليمين المؤقّتة بخلاف المطلقة فإنّه فيها شرط الابتداء فقط، وحين حلف كان الدّين قائما فكان تصوّر البرّ ثابتا فانعقدت ثمّ حنث بعد مضيّ زمن يقدر فيه على القضاء باليأس من البرّ بالهبة فتح (قوله وعليه) أي ويبتني على اعتبار هذا الشّرط. (قوله لم يحنث) لفوات إمكان البرّ في الغد قبل وقته فبطلت اليمين.

(حلف ليقضينّ دين فلان فأمر غيره بالأداء أو أحاله فقبض برّ وإن قضى عنه متبرّع لا) يبرّ ظهيريّة. وفيها حلف لا يفارق غريمه حتّى يستوفي فقعد بحيث يراه أو يحفظه فليس بمفارق ولو نام أو غفل أو شغله إنسان بالكلام أو منعه عن الملازمة حتّى هرب غريمه لم يحنث، ولو حلف بطلاقها أن يعطيها كلّ يوم درهما فربّما يدفع إليها عند الغروب أو عند العشاء، قال فإذا لم يخل يوما وليلة عن دفع درهم لم يحنث.[1]

(حلف لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم فقبض بعضه لا يحنث حتّى يقبض كلّه) قبضا (متفرّقا) لوجود شرط الحنث وهو قبض الكلّ بصفة التّفرّق (لا) يحنث (إذا قبضه بتفريق ضروريّ) كأن يقبضه كلّه بوزنين لأنّه لا يعدّ تفريقا عرفا ما دام في عمل الوزن. (لا يأخذ ما له على فلان إلاّ جملة أو إلاّ جمعا فترك منه درهما ثمّ أخذ الباقي كيف شاء لا يحنث) ظهيريّة وهو الحيلة في عدم حنثه في المسألة

([1]) (قوله فأمر غيره) الضّمير فيه عائد إلى الحالف وضمير أحاله وقبض إلى فلان. قال ط: أفاد به أنّ القضاء لا يتحقّق بمجرّد الحوالة والأمر بل لا بدّ معهما من القبض. قال في الهنديّة: وإن نوى أن يكون ذلك بنفسه صدّق قضاء وديانة. ولو حلف المطلوب أن لا يعطيه فأعطاه على أحد هذه الوجوه حنث، وإن نوى أن لا يعطيه بنفسه لم يديّن في القضاء (قوله حلف لا يفارق غريمه إلخ) تقدّم بعض مسائل الغريم في أواخر باب اليمين بالأكل والشّرب (قوله أو يحفظه) الّذي في المنح والبحر ويحفظه بالواو ط قال في البحر: وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من اساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد والآخر خارجه والباب بينهما مفتوح بحيث يراه، وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر خارجه فقد فارقه، وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلاّ إن أدخله وأغلق عليه وقعد على الباب (قوله قال) أي صاحب مجموع النّوازل كما عزاه إليه في البحر عن الظّهيريّة (قوله لم يحنث) الظّاهر أنّ وجهه أنّه يراد باليوم عرفا ما يشمل اللّيل وتقدّم أنّه لو قال يوم أكلّم فلانا فكذا فهو على الجديدين لقرانه بفعل لا يمتدّ فعمّ وكذلك هنا لأنّ الإعطاء لا يمتدّ فافهم.

الأولى [١] (كما لا يحنث من قال إن كان لي إلاّ مائة أو غير أو سوى) مائة (فكذا بملكها) أي المائة (أو بعضها) لأنّ غرضه نفي الزّيادة على المائة وحنث بالزّيادة لو ممّا فيه الزّكاة وإلاّ لا، حتّى لو قال (امرأته كذا إن كان له مال و له عروض) وضياع (ودور لغير التّجارة لم يحنث) خزانة أكمل.[٢]

---

(١) مطلب لا يقبض دينه درهما دون درهم

(قوله لا يقبض دينه درهما دون درهم) أي لا يقبضه حالة كون درهم منه مخالفا لدرهم آخر في كونه غير مقبوض أي لا يقبضه متفرّقا بل جملة فالمجموع في تأويل حال مشتقّة فهو مثل بعته يدا بيد أي متقابضين كذا ظهر لي (قوله لا يحنث حتّى يقبض كلّه متفرّقا) أي لا يحنث بمجرّد قبض ذلك البعض بل يتوقّف حنثه على قبض باقيه فإذا قبضه حنث فتح (قوله وهو قبض الكلّ إلخ) لأنّه أضاف القبض المتفرّق إلى كلّ الدّين حيث قال ديني وهو اسم لكلّه فتح، فلو قال: من ديني يحنث بقبض البعض لأنّ شرط الحنث هنا قبض البعض من الدّين متفرّقا وأشار إلى أنّه لو قيّد باليوم فقبض البعض فيه متفرّقا أو لم يقبض شيئا لم يحنث لأنّ الشّرط أخذ الكلّ في اليوم متفرّقا، ولم يوجد وتمامه في البحر (قوله بوزنين) أو أكثر لأنّه قد يتعذّر قبض الكلّ دفعة فيصير هذا المقدار مستثنى ولأنّ هذا القدر من التّفريق لا يسمّى تفريقا عادة والعادة هي المعتبرة زيلعيّ (قوله فترك منه درهما) أي لم يأخذ منه أصلا (قوله كيف شاء) أي جملة أو متفرّقا.

(٢) مطلب حلف لا يأخذ ما له على فلان إلاّ جملة

(قوله لا يحنث) كذا ذكر في البحر عن الظّهيريّة هذه المسألة غير معلّلة والظّاهر أنّها بمعنى المسألة المارّة لأنّ درهما دون درهم بمعنى «متفرّقا» كما مرّ وقوله هنا إلاّ جملة هو معنى لا يقبضه متفرّقا لكنّ الأولى في الإثبات، وهذه في النّفي والمعنى واحد.

مطلب إن أنفقت هذا المال إلاّ على أهلك فكذا فأنفق بعضه لا يحنث

ورأيت في طلاق الذّخيرة في ترجمة المسائل الّتي ينظر فيها إلى شرط البرّ: وهب لرجل مالا فقال الواهب امرأتي طالق ثلاثا إن أنفقت هذا المال الّذي وهبتك إلاّ على أهلك ثمّ إنّه أنفق بعضه على أهله وقضى بالباقي دينا أو حجّ أو تزوّج لا تطلق امرأة الحالف ذكره خواهر زاده في شرح الحيل، وعلّله بأنّ شرط برّه إنفاق جميع الهبة على أهله فيكون شرط حنثه ضدّ ذلك، وهو إنفاق

(حلف لا يفعل كذا تركه على الأبد) لأنّ الفعل يقتضي مصدرا منكّرا والنّكرة في النّفي تعمّ (فلو فعل) المحلوف عليه (مرّة) حنث و (انحلّت يمينه) وما في شرح المجمع من عدمه سهو (فلو فعله مرّة أخرى لا يحنث) إلاّ في كلّما (ولو قيّدها

جميعها على غيرهم و لم يوجد، وهو نظير ما لو حلف لا يأخذ ما له على فلان إلاّ جميعا وأخذ البعض دون البعض لا يحنث لأنّ شرط برّه أخذ جميع الدّين جملة فيكون شرط حنثه ضدّ ذلك، وهو أخذ جميع الدّين متفرّقا و لم يوجد ذلك كذا هنا. اهـ. وحاصله أنّه لا يحنث بمجرّد قبض البعض جملة أو متفرّقا ما لم يقبض الباقي كما مرّ، فإذا ترك البعض بأن لم يقبضه أصلا بإبراء أو بدونه لم يحنث لعدم شرطه وهو قبض كلّه غير جملة أي متفرّقا. ولّما كانت هذه المسألة في معنى الأولى كما ذكرنا قال الشّارح: وهو الحيلة في عدم حنثه في الأولى، وبقي هنا شيء وهو ما لم يأخذ من دينه شيئا أصلا أو لم ينفق في مسألة الهبة شيئا بأن ضاعت الهبة مثلا والظّاهر أنّه لا يحنث لأنّ المعنى إن أخذت ديني لا آخذه إلاّ جملة أو إن أنفقتها لا تنفقها إلاّ على أهلك ونظيره لا أبيع هذا الثّوب إلاّ بعشرة أو لا تخرجي إلاّ بإذني فلم يبعه أو لم تخرج أصلا فلا شكّ في عدم الحنث فكذا هنا.

مطلب حلف لا يشكوه إلاّ من حاكم السّياسة و لم يشكه أصلا لم يحنث

ومنه يعلم جواب ما لو حلف لا يشكوه إلاّ من حاكم السّياسة وترك شكايته أصلا لا يحنث هذا ما ظهر لي فاغتنمه (قوله بملكها) متعلّق بقوله لا يحنث (قوله لأنّ غرضه نفي الزّيادة على المائة) أي أنّ ذلك هو المقصود عرفا والخمسون مثلا ليس زائدا على المائة، وهذا بخلاف ما لو قال: لي على زيد مائة وقال زيد خمسون فقال: إن كان لي عليه إلاّ مائة فهذا لنفي النّقصان لأنّ قصده بيمينه الرّدّ على المنكر اهـ فتح (قوله لو ممّا فيه الزّكاة) أي لو كانت الزّيادة من جنس ما تجب فيه الزّكاة كالنّقدين والسّائمة وعرض التّجارة وإن قلّت الزّيادة، ولو كانت من غيره كالرّقيق والدّور لم يحنث، وهذا لأنّ المستثنى منه عرفا المال لا الدّراهم، ومطلق المال ينصرف إلى الزّكويّ كما لو قال: والله ليس لي مال أو قال: مالي في المساكين صدقة، وهذا بخلاف ما لو أوصى بثلث ماله أو استأمن الحربيّ على ماله حيث يعمّ جميع الأموال لأنّ الوصيّة خلافه كالميراث ومقصود الحربيّ الغنيّة له بماله وتمامه في شرح التّلخيص (قوله حتّى لو قال إلخ) تفريع على ما فهم من كلامه من انّ المال إذا أطلق ينصرف إلى الزّكويّ كما قرّرناه فافهم.

بوقت) كوالله لا أفعل اليوم (فمضى) اليوم قبل (الفعل برّ) لوجود ترك الفعل في اليوم كلّه (وكذا إن هلك الحالف والمحلوف عليه) برّ لتحقّق العدم ولو جنّ الحالف في يومه حنث عندنا، خلافا لأحمد فتح.[١]

(ولو حلف ليفعلنّه برّ بمرّة) لأنّ النّكرة في الإثبات تخصّ والواحد هو المتيقّن، ولو قيّدها بوقت فمضى قبل الفعل حنث إن بقي الإمكان وإلاّ بأن وقع اليأس بموته

---

(١) مطلب حلف لا يفعل كذا تركه على الأبد

(قوله تركه على الأبد إلخ) ففي أيّ وقت فعله حنث وإن نوى يوما أو يومين أو ثلاثة أو بلدا أو منزلا أو ما أشبهه لم يديّن أصلا لأنّه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ كما في الذّخيرة (قوله لأنّ الفعل يقتضي مصدرا منكّرا إلخ) فإذا قال: لا أكلّم زيدا فهو بمعنى لا أكلّمه كلاما، وهذا أحد تعليلين ذكرهما في غاية البيان ثانيهما: أنّه نفى فعل ذلك الشّيء مطلقا ولم يقيّده بشيء دون شيء فيعمّ الامتناع عنه ضرورة عموم النّفي وعليه اقتصر في البحر وهو أظهر، وأحسن منهما ما نقلناه عن الذّخيرة لما يرد على الأوّل أنّ عموم ذلك المصدر في الأفراد لا في الأزمان، وأيضا فقد قال ح: إنّ هذا ينافي ما مرّ في باب اليمين في الأكل أي من انّ الثّابت في ضمن الفعل ضروريّ لا يظهر في غير تحقيق الفعل بخلاف الصّريح، ومن انّ الفعل لا عموم له كما في المحيط عن سيبويه (قوله وما في شرح المجمع) أي لابن ملك من عدمه أي عدم انحلال اليمين فهو سهو كما في البحر، بل تنحلّ فإذا حنث مرّة بفعله لم يحنث بفعله ثانيا وللعلاّمة قاسم رسالة ردّ فيها على العلاّمة الكافيجيّ حيث اغترّ بما في شرح المجمع، ونقل فيها إجماع الأئمّة الأربعة على عدم تكرار الحنث (قوله لا يحنث) لأنّه بعد الحنث لا يتصوّر البرّ وتصوّر البرّ شرط بقاء اليمين فلم تبق اليمين، فلا حنث رسالة العلاّمة قاسم عن شرح مختصر الكرخيّ (قوله إلاّ في كلّما) لاستلزامها تكرّر الفعل، فإذا قال: كلّما فعلت كذا يحنث بكلّ مرّة (قوله وكذا إلخ) هذا إذا لم يمض الوقت (قوله والمحلوف عليه) الواو بمعنى أو (قوله لتحقّق العدم) أي عدم الفعل في اليوم ط (قوله ولو جنّ الحالف إلخ) محلّ هذا في الإثبات كما في الفتح. وصورته: قال لآكلنّ الرّغيف في هذا اليوم فجنّ فيه ولم يأكل، أمّا في صورة النّفي إذا جنّ ولم يأكل فلا شكّ في عدم الحنث ط، وقدّم المصنّف أوّل الأيمان أنّه يحنث لو فعل المحلوف عليه وهو مغمى عليه أو مجنون.

أو بفوت المحلّ بطلت يمينه كما مرّ في مسألة الكوز زيلعيّ.[١]

(حلّفه وال ليعلمنّه بكلّ داعر) بمهملتين أي مفسد (دخل البلدة تقيّد) حلفه (بقيام ولايته) بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيّدة بدلالة الحال وينبغي تقييد يمينه بفور علمه وإذا سقطت لا تعود، ولو ترقّى بلا عزل إلى منصب أعلى فاليمين باقية لزيادة تمكّنه فتح ومن هذا الجنس مسائل منها ما ذكره بقوله (كما لو حلّف ربّ الدّين غريمه أو الكفيل بأمر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد إلاّ بإذنه تقيّد بالخروج حال قيام الدّين والكفالة) لأنّ الإذن إنّما يصحّ ممّن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه (و) منها (لو حلف لا تخرج امرأته إلاّ بإذنه تقيّد بحال قيام الزّوجيّة) بخلاف لا تخرج امرأته من الدّار لعدم دلالة التّقييد زيلعيّ.[٢]

---

(١) مطلب حلف ليفعلنّه برّ بمرّة

(قوله لأنّ النّكرة في الإثبات تخصّ) أراد بالنّكرة المصدر الّذي تضمّنه الفعل وهذا مبنيّ على التّعليل السّابق وقد علمت ما فيه. وفي الفتح لأنّ الملتزم فعل واحد غير عين إذ المقام للإثبات فيبرّ بأيّ فعل، سواء كان مكرها فيه أو ناسيا أصيلا أو وكيلا عن غيره، وإذا لم يفعل لا يحكم بوقوع الحنث حتّى يقع اليأس عن الفعل، وذلك بموت الحالف قبل الفعل فيجب عليه أن يوصي بالكفّارة أو بفوت محلّ الفعل كما لو حلف ليضربنّ زيدا أو ليأكلنّ هذا الرّغيف فمات زيد أو أكل الرّغيف قبل أكله وهذا إذا كانت اليمين مطلقة. اهـ. (قوله ولو قيّدها بوقت) مثل ليأكلنّه في هذا اليوم فتح (قوله بأن وقع اليأس) أي قبل مضيّ الوقت (قوله أو بفوت المحلّ) هذا عندهما خلافا لأبي يوسف فتح.

(٢) مطلب حلّفه وال ليعلمنّه بكلّ داعر

(قوله تقيّد حلفه بقيام ولايته) هذا التّخصيص بالزّمان ثبت بدلالة الحال وهو العلم بأنّ المقصود من هذا الاستحلاف زجره بما يدفع شرّه أو شرّ غيره بزجره لأنّه إذا زجر داعرا انزجر آخر، وهذا لا يتحقّق إلاّ في حال ولايته لأنّها حال قدرته على ذلك فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته، والزّوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرّواية وعن أبي يوسف أنّه يجب عليه إعلامه بعد العزل فتح (قوله وينبغي تقييد يمينه بفور علمه) هذا بحث لابن الهمام فإنّه قال وفي شرح الكنز ثمّ إنّ

الحالف لو علم بالدّاعر و لم يعلم به لم يحنث إلاّ إذا مات هو أو المستحلف أو عزل لأنّه لا يحنث في اليمين المطلقة إلاّ باليأس إلاّ إذا كانت مؤقّتة فيحنث بمضيّ الوقت مع الإمكان اهـ ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا إلى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شرّه، والدّاعي يوجب التّقييد بالفور أي فور علمه به اهـ وأقرّه في البحر والنّهر والمنح و اعترض بأنّه خلاف ظاهر الرّواية، ففي العناية وليس يلزمه الإعلام حال دخوله، وإنّما يلزمه أن لا يؤخّر الإعلام إلى ما بعد موت الوالي أو عزله على ظاهر الرّواية. اهـ.

قلت: قوله على ظاهر الرّواية: راجع إلى قوله: أو عزله أي بناء على ظاهر الرّواية من انّ العزل كالموت في زوال الولاية خلافا لما عن أبي يوسف كما يعلم ممّا نقلناه سابقا على الفتح، ولا شكّ أنّ التّقييد بالفور عند قيام القرينة حكم ثابت في المذهب. فصار حاصل بحث ابن الهمام أنّ الوالي إذا كان مراده دفع الفساد في البلد وحلّف رجلا بأن يعلمه بكلّ مفسد دخل البلد، فليس مراده أن يخبره بعد إفساده سنين في البلد بل مراده إخباره به قبل إظهاره الفساد فهذا قرينة واضحة على أنّ هذه اليمين يمين الفور الثّابت حكمها في المذهب، فما في شرح الكتر والعناية مبنيّ على عدم قيام قرينة الفور، وما بحثه ابن الهمام مبنيّ على قيامها فحيث قامت القرينة على الفور حكم بها بنصّ المذهب وإلاّ فلا فلم يكن بحثه مخالفا للمنقول بل هو معقول مقبول فلذا أقرّه عليه الفحول فافهم (قوله وإذا سقطت لا تعود) أي إذا سقطت بالعزل كما هو ظاهر الرّواية كما مرّ لا تعود بعوده إلى الولاية (قوله ولو ترقّى بلا عزل إلخ) هذا لم يذكره في الفتح، بل ذكره في البحر بحثا بقوله: و لم أر حكم ما إذا عزل من وظيفته، وتولّى وظيفة أخرى أعلى منها، وينبغي أن لا تبطل اليمين لأنّه صار متمسّكا من ازالة الفساد أكثر من الحالة الأولى. اهـ.

قلت: الظّاهر أنّ محلّ هذا ما إذا لم يكن فاصل بين عزله وتوليته، بل المراد ترقّيه في الولاية، وانتقاله عن الأولى إلى أعلى منها ولذا عبّر الشّارح بقوله: ولو ترقّى بلا عزل أمّا لو عزل ثمّ تولّى بعد مثلا فقد تحقّق سقوط اليمين والسّاقط لا يعود (قوله ومن هذا الجنس) أي جنس ما تقيّد بالمعنى وإن كان مطلقا في اللّفظ (قوله أو الكفيل بأمر المكفول عنه) كذا وقع في البحر، و لم يذكر في الفتح والنّهر لفظ الأمر، ولذا قيل إنّه لا فائدة للتّقييد به أقول أي لأنّ ربّ الدّين له ولاية المطالبة على الكفيل سواء كان كفيلا بأمر المكفول عنه أو لا لكنّ هذا بناء على أنّ الكفيل منصوب عطفا على غريمه ولفظ أمر مضاف إلى المكفول عنه، وليس كذلك بل الكفيل مرفوع

(حلف ليهبنّ فلانا فوهبه له فلم يقبل برّ) وكذا كلّ عقد تبرّع كعاريّة ووصيّة وإقرار (بخلاف البيع) ونحوه حيث لا يبرّ بلا قبول وكذا في طرف النّفي والأصل أنّ عقود التّبرّعات بإزاء الإيجاب فقط والمعاوضات بإزاء الإيجاب والقبول معا (وحضرة الموهوب له شرط في الحنث) فلو وهب الحالف لغائب لم يحنث اتّفاقا ابن مالك فليحفظ.[١]

عطفا على ربّ الدّين ولفظ أمر بالتّنوين، والمكفول عنه منصوب عطف على غريمه مفعول حلّف ويوضّحه قول كافي النّسفي أو الكفيل بالأمر المكفول عنه، وعليه فالتّقييد بالأمر له فائدة ظاهرة لأنّ الكفيل له بالأمر له الرّجوع على المكفول عنه فيصير بمترلة ربّ الدّين فلذا كان لتحليفه المكفول فائدة ويتقيّد تحليفه بمدّة قيام الدّين بمترلة ربّ الدّين فافهم وفي الخانيّة الكفيل بالنّفس إذا حلّف الأصيل لا يخرج من البلدة إلاّ بإذنه فقضى الأصيل دين الطّالب ثمّ خرج بعد ذلك لا يحنث (قوله وولاية المنع حال قيامه) أي قيام الدّين ومفاده أنّ ذلك فيما إذا لم يكن الدّين مؤجّلا إذ ليس له منعه من الخروج ولا مطالبته قبل حلول الأجل، وفيما إذا أدّى الكفيل لربّ المال إذ ليس له مطالبة المكفول عنه قبل الأداء نعم له ملازمته أو حبسه إذا لوزم الكفيل أو حبس فليتأمّل. (قوله لعدم دلالة التّقييد) لأنّه لم يذكر الإذن فلا موجب لتقييده بزمان الولاية في الإذن، وعلى هذا لو قال لامرأته: كلّ امرأة أتزوّجها بغير إذنك فطالق، فطلّق امرأته طلاقا بائنا أو ثلاثا، ثمّ تزوّج بغير إذنها طلقت لأنّه لم تتقيّد يمينه ببقاء النّكاح لأنّها إنّما تتقيّد به لو كانت المرأة تستفيد ولاية الإذن والمنع بعقد النّكاح. اهـ. فتح أي بخلاف الزّوج فإنّه يستفيد ولاية الإذن بالعقد وكذا ربّ الدّين، كما في الذّخيرة وما قيل من انّ الإضافة في قوله: امرأتي تدلّ على التّقييد لأنّها بعد العدّة لم تبق امرأته مدفوع بأنّ الإضافة لا للتّقييد، بل للتّعريف كما قالوا في قوله إن قبّلت امرأتي فلانة فعبدي حرّ فقبّلها بعد البينونة يحنث فافهم، وانظر ما قدّمناه في التّعليق من كتاب الطّلاق.

(١) مطلب حلف ليهبنّ له فوهب له فلم يقبل بخلاف البيع ونحوه

(قوله ونحوه) كالإجارة والصّرف والسّلم والنّكاح والرّهن والخلع بحر (قوله وكذا في طرف النّفي) فإذا قال: لا أهب حنث بالإيجاب فقط بخلاف لا أبيع (قوله والأصل إلخ) الفرق أنّ الهبة

(لا يحنث في حلفه لا يشمّ ريحانا بشمّ ورد وياسمين) والمعوّل عليه العرف فتح (و) يمين (الشّمّ تقع على) الشّمّ (المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشمّ طيبا فوجد ريحه وإن دخلت الرّائحة إلى دماغه) فتح (ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجا أو وردا بشراء ورقهما لا دهنهما) للعرف.[١] (حلف لا يتزوّج فزوّجه فضولي فأجاز

عقد تبرّع، فيتمّ بالمتبرّع أمّا البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين، وعند زفر الهبة كالبيع، واتّفقوا على أنّه لو قال بعتك هذا الثّوب أو آجرتك هذه الدّار، فلم تقبل وقال بل قبلت فالقول له لأنّ الإقرار بالبيع تضمّن الإقرار بالإيجاب والقبول وعلى الخلاف القرض، وعن أبي يوسف أنّ القبول فيه شرط لأنّه في حكم المعاوضة ونقل فيه عن أبي حنيفة روايتان والإبراء يشبه البيع لإفادته الملك باللّفظ والهبة لأنّه تمليك بلا عوض وقال الحلوانيّ: إنّهما كالهبة وقيل الأشبه أن يلحق الإبراء بالهبة والقرض بالبيع، والاستقراض كالهبة بلا خلاف اهـ ملخّصا من الفتح والبحر وانظر ما قدّمناه في باب اليمين بالبيع والشّراء. (فرع): في الفتح لو قال العبد إن وهبك فلان منّي فأنت حرّ فوهبه منه إن كان العبد في يد الواهب لا يعتق سلّمه له أو لا وإن كان وديعة في يد الموهوب له إن بدأ الواهب فقال وهبتكه لا يعتق قبل أو لا، وإن بدأ الآخر فقال هبه منّي فقال وهبته منك عتق (قوله شرط في الحنث) هذا فيما لو كان الحلف على النّفي فلو على الإثبات فهو شرط في البرّ فكان المناسب إسقاط قوله في الحنث فافهم.

(١) مطلب حلف لا يشمّ ريحانا

(قوله لا يشمّ) بفتح الياء والشّين مضارع شممت الطّيب بكسر الميم في الماضي وجاء في لغة فتح الميم في الماضي وضمّها في المضارع نهر والمشهورة الفصيحة الأولى كما في الفتح (قوله وياسمين) بكسر السّين وبعضهم بفتحها وهو غير منصرف وبعض العرب يعربه إعراب جمع المذكّر السّالم على غير قياس مصباح (قوله والمعوّل عليه العرف) ذكر ذلك في الفتح بعد حكاية الخلاف في تفسير الرّيحان وهو أنّه ما طاب ريحه من النّبات أو ما لساقه رائحة طيبة كالورد أو ما لا ساق له من البقول ممّا له رائحة مستلذّة وغير ذلك (قوله فوجد ريحه) أي من غير قصد شمّه (قوله للعرف) فما في الهداية من حنثه بالدّهن لا الورق وما قاله الكرخيّ من حنثه بهما مبنيّ على اختلاف العرف وعرفنا ما ذكره المصنّف فتح ملخّصا.

بالقول حنث وبالفعل) ومنه الكتابة خلافا لابن سماعة (لا) يحنث به يفتى خانيّة (ولو زوّجه فضولي ثمّ حلف لا يتزوّج لا يحنث بالقول أيضا) اتّفاقا لاستنادها لوقت العقد[١] (كلّ امرأة تدخل في نكاحي) أو تصير حلالا لي (فكذا فأجاز نكاح فضولي بالفعل لا يحنث) بخلاف كلّ عبد يدخل في ملكي فهو حرّ فأجازه بالفعل حنث اتّفاقا لكثرة أسباب الملك عماديّة. وفيها: حلف لا يطلّق فأجاز طلاق فضولي قولا أو فعلا فهو كالنّكاح غير أنّ سوق المهر ليس بإجازة لوجوبه قبل الطّلاق. قال لامرأة الغير: إن دخلت دار فلان فأنت طالق فأجاز الزّوج فدخلت طلقت (ومثله) في عدم حنثه بإجازته فعلا ما يكتبه الموثّقون في التّعاليق من نحو قوله (إن تزوّجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضوليّ) أو دخلت في نكاحي بوجه ما تكن زوجته طالقا لأنّ قوله أو بفضولي إلى آخره عطف على قوله بنفسي وعامله تزوّجت وهو خاصّ بالقول وإنّما ينسدّ باب الفضولي لو زاد أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له إلاّ إذا كان المعلّق طلاق المزوّجة فيرفع الأمر إلى شافعيّ ليفسخ اليمين المضافة وقدّمنا في

---

(١) مطلب حلف لا يتزوّج فزوّجه فضولي

(قوله فأجاز بالقول) كرضيت وقبلت نهر وفي حاوي الزّاهديّ لو هنّأه النّاس بنكاح الفضولي فسكت فهو إجازة (قوله حنث) هذا هو المختار كما في التّبيين وعليه أكثر المشايخ والفتوى عليه كما في الخانيّة وبه اندفع ما في جامع الفصولين من انّ الأصحّ عدمه بحر (قوله وبالفعل) كبعث المهر أو بعضه بشرط أن يصل إليها وقيل الوصول ليس بشرط نهر وكتقبيلها بشهوة وجماعها لكن يكره تحريما لقرب نفوذ العقد من المحرّم بحر.

قلت: فلو بعث المهر أوّلا لم يكره التّقبيل والجماع لحصول الإجازة قبله (قوله ومنه الكتابة) أي من الفعل ما لو أجاز بالكتابة لما في الجامع حلف لا يكلّم فلانا أو لا يقول له شيئا فكتب إليه كتابا لا يحنث، وذكر ابن سماعة أنّه يحنث نهر (قوله به يفتى) مقابله ما في جامع الفصولين من انّه لا يحنث بالقول كما مرّ فكان المناسب ذكره قبل قوله وبالفعل أفاده ط (قوله لاستنادها) أي الإجازة لوقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته ففي الإجازة أولى بحر.

التّعاليق أنّ الإفتاء كاف في ذلك بحر.[١] (حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة

---

(١) مطلب قال كلّ امرأة تدخل في نكاحي فكذا
(قوله لا يحنث) هذا أحد قولين قاله الفقيه أبو جعفر ونجم الدّين النّسفي والثّاني أنّه يحنث وبه قال شمس الأئمّة والإمام البزدويّ والسّيّد أبو القاسم وعليه مشى الشّارح قبيل فصل المشيئة، لكن رجّح المصنّف في فتاواه الأوّل ووجّهه أنّ دخولها في نكاحه لا يكون إلاّ بالتّزويج. فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختصّ به فيصير في التّقدير كأنّه قال إن تزوّجتها وبتزويج الفضوليّ، لا يصير متزوّجا، كما في فتاوى العلاّمة قاسم. قلت: قد يقال إنّ له سببين: التّزوّج بنفسه والتّزويج بلفظ الفضوليّ، والثّاني غير الأوّل بدليل أنّه لا يحنث به في حلفه لا يتزوّج تأمّل (قوله لكثرة أسباب الملك) فإنّه يكون بالبيع والإرث والهبة والوصيّة وغيرها بخلاف النّكاح كما علمت فلا فرق بين ذكره وعدمه (قوله أو فعلا) كإخراج متاعها من بيته ط (قوله لوجوبه قبل الطّلاق) فلا يحال به إلى الطّلاق بخلاف النّكاح لأنّ المهر من خصائصه منح عن العماديّة (قوله قال) أي فضولي (قوله فأجاز الزّوج) أي أجاز تعليق الفضولي (قوله ومثله) أي مثل ما في المتن (قوله ما يكتبه الموثّقون) أي الّذين يكتبون الوثائق أي الصّكوك (قوله إلى آخره) المناسب حذفه لأنّ قوله أو دخلت في نكاحي معطوف على تزوّجت لا على بنفسي، فلا يصحّ تعليله بأنّ عامله تزوّجت بل العلّة فيه أنّه ليس له إلاّ سبب واحد: وهو التّزوّج كما مرّ وهو لا يكون إلاّ بالقول أفاده ط (قوله وهو خاصّ بالقول) فقوله أو بفضولي ينصرف إلى الإجازة بالقول فقط بحر (قوله فلا مخلص له إلخ) كذا في البحر وتبعه في النّهر والمنح وفي فتاوى العلاّمة قاسم وجامع الفصولين أنّه اختلف فيه قيل لا وجه لجوازه لأنّه شدّد على نفسه وقال الفقيه أبوجعفر وصاحب الفصول حيلته أن يزوّجه فضولي بلا أمرهما فيجيزه هو فيحنث قبل إجازة المرأة لا إلى جزاء لعدم الملك ثمّ تجيزه هي فإجازتها لا تعمل، فيجدّدان العقد، فيجوز إذ اليمين انعقدت على تزوّج واحد، وهذه الحيلة إنّما يحتاج إليها إذا قال أو يزوّجها غيري لأجلي وأجيزه أمّا إذا لم يقل وأجيزه، قال النّسفي يزوّج الفضولي لأجله فتطلق ثلاثا إذ الشّرط تزويج الغير له مطلقا ولكنّها لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدّخول في ملك الزّوج قال صاحب جامع الفصولين فيه تسامح لأنّ وقوع الطّلاق قبل الملك محال. اهـــ. قلت: إنّما سمّاه تسامحا لظهور المراد وهو انحلال اليمين لا إلى الجزاء لأنّ الشّرط تزويج الغير له وذلك يوجد من غير توقّف على إجازته بخلاف قوله أتزوّجها فإنّه لا يوجد إلاّ بعقده بنفسه أو عقد غيره له وإجازته (قوله إلاّ إذا كان المعلّق طلاق المزوّجة) في بعض النّسخ «المتزوّجة» أي الّتي

والمستأجرة والمستعارة) لأنّ المراد بها المسكن عرفا ولا بدّ أن تكون سكناه لا بطريق التّبعيّة فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لأنّ الدّار إنّما تنسب إلى السّاكن وهو الزّوج نهر عن الواقعات.[١]

(لا يحنث في حلفه أنّه لا مال له وله دين على مفلّس) بتشديد اللاّم أي محكوم بإفلاسه (أو) على (مليء) غنيّ لأنّ الدّين ليس بمال بل وصف في الذّمّة لا

حلف ألاّ يتزوّجها بنفسه أو بفضولي احتراز عمّا لو كان المعلّق طلاق زوجته الأصليّة بأن قال إن تزوّجت عليك بنفسي أو بفضولي فأنت طالق فإنّ حكم الشّافعيّ بفسخ اليمين المضافة يؤكّد الحنث لا ينافيه (قوله إنّ الإفتاء كاف) أي إفتاء الشّافعيّ للحالف ببطلان هذه اليمين وهو رواية عن محمّد أفتى بها أئمّة خوارزم لكنّها ضعيفة، نعم لو قال: كلّ امرأة أتزوّجها فهي كذا فتزوّج امرأة وحكم القاضي بفسخ اليمين ثمّ تزوّج أخرى يحتاج إلى الفسخ ثانيا عندهما وقال محمّد لا يحتاج وبه يفتى كما في الظّهيريّة فمن قال إنّ بطلان اليمين هو قول محمّد المفتى به كما في الظّهيريّة فقد اشتبه عليه حكم بآخر كما قدّمنا بيانه في باب التّعليق فافهم (قوله بحر) الأولى أن يقول نهر لأنّ جميع ما قدّمه مذكور فيه أمّا في البحر فإنّه لم يذكر قوله أنّه ممّا يكتبه الموثّقون ولا قوله أو دخلت في نكاحي بوجه ما ولا قوله وقدّمنا في التّعاليق.

(١) (قوله لأنّ المراد بها المسكن عرفا) يعني أنّ المراد ما يشمل المسكن، فيصدق على المملوكة غير المسكونة وفيه تفصيل وخلاف ذكرناه في باب اليمين بالدّخول (قوله ولا بدّ أن تكون سكناه لا بطريق التّبعيّة إلخ) مخالف لما قدّمه في الباب المذكور من قوله: وله تبعا وهو ما في الخانيّة لو حلف لا يدخل دار بنته أو أمّه، وهي تسكن في بيت زوجها، فدخل الحالف حنث وقد ذكر في الخانيّة أيضا مسألة الواقعات وقال إن لم ينو تلك الدّار لا يحنث لأنّ السّكنى تضاف إلى الزّوج لا إلى المرأة ويمكن الجواب بأنّ الدّار في مسألة الخانيّة المارّة لمّا لم تكن للمرأة انعقدت يمينه على دار السّكنى بالتّبعيّة فحنث أمّا في مسألة الواقعات المذكورة هنا فالدّار فيها ملك المرأة فانصرفت اليمين إلى ما ينسب إليها أصالة فلمّا سكنها زوجها نسبت إليه وانقطعت نسبتها إليها فلم يحنث الحالف بدخولها ما لم ينوها أفاد بعضه السّيّد أبو السّعود، لكن قدّمنا في باب الدّخول عن التّتارخانيّة ما يفيد اختلاف الرّواية ولكن ما ذكر من الجواب توفيق حسن رافع للخلاف بقيد عدم النّيّة المذكور أخذا ممّا مرّ عن الخانيّة فافهم.

يتصوّر قبضه حقيقة.[١] (فروع): قال لغيره: والله لتفعلنّ كذا فهو حالف، فإن لم يفعله المخاطب حنث ما لم ينو الاستحلاف. قال لغيره: أقسمت عليك بالله أو لم يقل عليك لتفعلنّ كذا فالحالف هو المبتدئ ما لم ينو الاستفهام.[٢] لا يدخل فلان

---

(١) مطلب حلف لا مال له

(قوله بتشديد اللاّم) كذا في البحر عن مسكين والظّاهر أنّ التّشديد غير لازم لأنّه يقال مفلس وجمعه مفاليس كما في المصباح وهذا أعمّ من المحكوم بإفلاسه وغيره كما لا يخفى.

مطلب الدّيون تقضى بأمثالها

(قوله بل وصف في الذّمّة إلخ) ولهذا قيل إنّ الدّيون تقضى بأمثالها على معنى أنّ المقبوض مضمون على القابض لأنّ قبضه بنفسه على وجه التّملّك ولربّ الدّين على المدين مثله، فالتقى الدّينان قصاصا وتمامه في البحر.

(٢) مطلب قال لغيره والله لتفعلنّ كذا فهو حالف

(قوله فإن لم يفعله المخاطب حنث) كذا أطلقه في الخانيّة والفتح والنّهر وظاهره أنّه يحنث سواء أمره بالفعل أو لا وهو كذلك لأنّ أمره لا يحقّق الفعل من المحلوف عليه، وشرط برّه هو الفعل، وشرط حنثه عدمه ويأتي تمام بيانه قريبا.

مطلب والله لا تقم فقام لا يحنث

هذا ورأيت في الصّيرفيّة: مرّ على رجل فأراد أن يقوم فقال والله لا تقم فقام لا يلزم المارّ شيء لكن عليه تعظيم اسم الله تعالى اهـ وذكره في البزّازيّة بعبارة فارسيّة فهذا الفرع مخالف لما مرّ، وقد يجاب بأنّ قوله لا تقم نهي وهو إنشاء في الحال تحقّق مضمونه عند التّلفّظ به، وهو طلب الكفّ عن القيام فصار الحلف على هذا الطّلب الإنشائيّ لا على عدم القيام فالمقصود من الحلف تأكيد ذلك الطّلب فليتأمّل. والظّاهر أنّ الأمر مثل النّهي فإذا قال بالله أضرب زيدا اليوم لا يحنث بعدم ضربه ويظهر أيضا أنّه لو قعد ثمّ قام لا يحنث ولو لم يكن بلفظ النّهي لأنّ المراد النّهي عن القيام الّذي تهيّأ له المحلوف عليه فهو يمين الفور المارّ بيانها وهذه المسألة تقع كثيرا.

مطلب قال لتفعلنّ كذا قال نعم

(قوله ما لم ينو الاستحلاف) فإن نوى الاستحلاف فلا شيء على واحد منهما خانيّة وفتح أي لأنّ المخاطب لم يجبه بقوله نعم حتّى يصير حالفا قال في الخانيّة ولو قال: والله لتفعلنّ كذا فقال الآخر نعم، فهو على خمسة أوجه: أحدها: أن ينوي كلّ من المبتدئ والمجيب الحلف على نفسه

داره فيمينه على النّهي إن لم يملك منعه وإلاّ فعلى النّهي والمنع جميعا. آجر داره ثمّ حلف أنّه لا يتركه فيها برّ بقوله اخرج. لا يدّع ما له اليوم على غريمه فقدّمه للقاضي وحلّفه برّ. قيل له إن كنت فعلت كذا فامرأتك طالق فقال نعم وقد كان فعل طلقت. وفي الأشباه: القاعدة الحادية عشر السّؤال معاد في الجواب قال: امرأة زيد طالق أو عبده حرّ أو عليه المشي لبيت الله إن فعل كذا وقال زيد نعم كان حالفا إلى آخره. ادّعى عليه فحلف بالطّلاق ما له عليه شيء فبرهن بمال حنث به يفتى.[١] حلف أنّ

فهما حالفان أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثّاني فلأنّ قوله نعم يتضمّن إعادة ما قبله فكأنّه قال والله لافعلنّ كذا فإذا لم يفعل حنثا جميعا. الوجه الثّاني: أن يريد المبتدئ الاستحلاف والمجيب اليمين على نفسه فالحالف هو المجيب فقط. الثّالث: أن لا يريد المجيب اليمين بل الوعد فلا يكون أحدهما حالفا. الرّابع: أن لا يكون لأحدهما نيّة فالحالف هو المبتدئ فقط. الخامس: أن يريد المبتدئ الاستحلاف والمجيب الحلف فالمجيب حالف لا غير اهـ ملخّصا. قلت: هذا الأخير هو عين الثّاني فتأمّل (قوله فالحالف هو المبتدئ) وكذا فيما لو قال أحلف أو أشهد بالله قال عليك أو لا فلا يمين على المجيب في الثّلاثة وإن نويا أن يكون الحالف هو المجيب خانيّة.

قلت: ووجهه أنّه أسند فعل القسم إلى نفسه فلا يمكن أن يكون فاعله غيره (قوله ما لم ينو الاستفهام) أي بأن تكون همزة الاستفهام مقدّرة فيصير المعنى هل أحلف أم لا وهذا يصلح حيلة إذا أراد أن لا يحنث فافهم (قوله فالحالف المجيب) ولا يمين على المبتدئ وإن نوى اليمين خانيّة وفتح أي لإسناده الحلف إلى المخاطب فلا يمكن أن يكون الحالف غيره.

(١) مطلب حلف لا يدخل فلان داره

(قوله لا يدخل فلان داره إلخ) نقله في النّهر عن منية المفتي وهذا رأيته فيها لكن بلفظ الدّار معرفة، وهذا محمول على ما إذا كان فلان ظالما لا يمكن الحالف أن يمنعه كما يعلم ممّا ذكره الشّرنبلالي في رسالة عن الخانيّة والخلاصة وغيرهما، حلف لا يدع فلانا يدخل هذه الدّار، فلو الدّار ملك الحالف فشرط البرّ منعه بالقول والفعل بقدر ما يطيق، فلو منعه بالقول دون الفعل حنث، وإن لم تكن له فمنعه بالقول دون الفعل لا يحنث بالدّخول. وفي القنية عن الوبريّ: حلف ليخرجنّ ساكن داره اليوم، والسّاكن ظالم غالب يتكلّف في إخراجه فإن لم يمكنه فاليمين على التّلفّظ باللّسان. اهـ. قال: وهذا يفيد أنّ ما مرّ من حنث المالك بالمنع بالقول فقط مقيّد بما إذا قدر

على منعه بالفعل وإلاّ فيكفيه القول، ويفيده قول الخانيّة بقدر ما يطيق. هذا حاصل ما ذكره في الرّسالة، وقد لخصها السّيّد أبو السّعود تلخيصا مخلا، ونقله عنه ط في الباب السّابق وأنّه أفتى بناء على ما فهمه فيمن حلف على أخته أن لا تتكلّم بأنّها لو تكلّمت بعد ما نهاها عن الكلام لا يحنث لأنّه لا يملك منعها وقاس على ذلك أيضا أنّه لو كانت اليمين على الإثبات مثل لتفعلنّ يكفي أمره بالفعل.

مطلب في الفرق بين لا يدعه يدخل وبين لا يدخل

قلت: وهذا خطأ فاحش للفرق البيّن بين قولنا لا أدعه يفعل وبين لا يفعل يوضّح ذلك ما قدّمناه في التّعليق عن الولوالجيّة رجل قال: إن أدخلت فلانا بيتي أو قال إن تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فاليمين في الأوّل على أن يدخل بأمره لأنّه متى دخل بأمره فقد أدخله، وفي الثّاني على الدّخول أمر الحالف أو لم يأمر علم أو لم يعلم لأنّه وجد الدّخول؛ وفي الثّالث على الدّخول بعلم الحالف لأنّ شرط الحنث التّرك للدّخول، فمتى علم ولم يمنع فقد ترك. اهـ. ونقل مثله في البحر عن المحيط وغيره، فانظر كيف جعلوا اليمين في الثّاني على مجرّد الدّخول لأنّ المحلوف عليه هو دخول فلان، فمتى تحقّق دخوله تحقّق شرط الحنث وإن منعه قولا أو فعلا لأنّ منعه لا ينفي دخوله بعد تحقّقه. وأمّا عدم الحنث بالمنع قولا وفعلا أو قولا فقط على التّفصيل المارّ فهو خاصّ بالحلف على أنّه لا يدعه أو لا يتركه يدخل، وكذا قوله لا يخلّيه يدخل لأنّه متى لم يمنعه تحقّق أنّه تركه أو خلاّه فيحنث، هذا هو المصرّح به في عامّة كتب المذهب، وهو ظاهر الوجه وقدّمنا في آخر باب اليمين في الأكل والشّرب فيما لو قال لا أفارقك حتّى تقضيني حقّي أنّه لو فرّ منه لا يحنث، ولو قال لا يفارقني يحنث كما في الخانيّة فقد جزم بحنثه إذا فرّ منه بعد حلفه لا يفارقني. وعلى هذا فالصّواب في جواب الفتوى السّابقة أنّ أخته إذا تكلّمت يحنث سواء منعها عن الكلام أو لا لتحقّق شرط الحنث وهو الكلام، ومنعه لها لا يرفعه بعد تحقّقه كما لا يخفى، نعم لو كان الحلف على أنّه لا يتركها أو لا يخلّيها تتكلّم فإنّه يبرّ بالمنع قولا فقط، ولا يحتاج إلى المنع بالفعل لأنّه لا يملكه. كما قال في الخانيّة: رجل حلف بطلاق امرأته أن لا يدع فلانا يمرّ على هذه القنطرة فمنعه بالقول يكون بارّا لأنّه لا يملك المنع بالفعل. اهـ. وبما قرّرناه ظهر أنّ ما نقله الشّارح تبعا للمنية لا يصحّ حمله على ظاهره لمخالفته للمشهور في الكتب فلا بدّ من تأويله بما قدّمناه. وقد يؤوّل بأنّه أراد معنى لا يدعه يدخل كما أفتى به في الخيريّة، حيث سئل عمّن حلف على صهره أنّه لا يرحل من هذه القرية فرحل قهرا عليه فهل يحنث؟ أجاب: مقتضى ما أفتى به قارئ الهداية

فلانا ثقيل وهو عند النّاس غير ثقيل وعنده ثقيل لم يحنث إلاّ أن ينوي ما عند النّاس. لا يعمل معه في القصارة مثلا فعمل مع شريكه حنث ومع عبده المأذون لا. لا يزرع أرض فلان فزرع أرضا بينه وبين غيره حنث لأنّ نصف الأرض تسمّى أرضا، بخلاف لا أدخل دار فلان فدخل المشتركة إذا لم يكن ساكنا، والله سبحانه أعلم.[١]

واستدلّ به الشّيخ محمّد الغزّيّ وأفتى به أنّه إن نوى لا يمكّنه فرحل قهرا عليه لا يحنث اهـ أو يؤوّل بأنّه سقط من عبارة المنية لفظ لا يدعه وإلاّ فهو مردود لأنّ العمل على ما هو المشهور الموافق للمعقول والمنقول دون الشّاذّ الخفي المعلول، فاغتنم هذا التّحرير والله سبحانه أعلم.
(تنبيه): علم أيضا ممّا ذكرناه أنّه لو كان الحالف على الإثبات مثل قوله والله لتفعلنّ كذا فشرط البرّ هو الفعل حقيقة، ولا يمكن قياسه على لا يدعه يفعل، بأن يقال هنا: يكفي أمره بالفعل فإنّ ذلك لم يقل به أحد. وأمّا ما مرّ عن القنية في: ليخرجنّ ساكن داره فذاك في معنى لا يدعه يسكن كما علم ممّا مرّ، أمّا هنا فلا يكفي الأمر لأنّ حلفه على الفعل لا على الأمر به، ومجرّد الأمر به لا يحقّقه كما لا يخفى، فإذا لم يفعل يحنث الحالف كما مرّ سواء أمره أو لا، وهذا ظاهر جلي أيضا، ولكن جلّ من لا يسهو فافهم. (قوله برّ بقوله اخرج) لأنّ عقد الإجارة منعه من الإخراج بالفعل لأنّ مالك الدّار لا يملك المنفعة مدّة الإجارة، فهو حينئذ كالأجنبيّ شرنبلاليّ. (قوله وحلّفه برّ) لأنّ قوله لا يدع ينصرف إلى ما يقدر عليه وبعد تحليفه لا يقدر على الأخذ، وشرط الحنث أن يتركه مع القدرة ولذا لا يحنث إذا قال لا أدع فلانا يفعل ففعل في غيبته. (قوله طلقت) لأنّه صار حالفا للقاعدة المذكورة عقبه. (قوله به يفتى) وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمّد، بخلاف ما لو برهن أنّه أقرضه ألفا والمسألة بحالها لا يحنث اهـ فتح أي لجواز أنّه أقرضه ثمّ أبرأه أو استوفى منه قبل الدّعوى فلم يظهر كذب المدّعى عليه.
(١) (قوله حنث إلخ) لأنّ كلّ واحد من الشّريكين يرجع بالعهدة على صاحبه ويصير الحالف عاملا مع المحلوف عليه وإن كان عقد الشّركة نفسه لا يوجب الحقوق. أمّا العبد المأذون فلا يرجع بالعهدة على المولى فلا يصير الحالف شريكا لمولاه بحر عن الظّهيريّة. (قوله فدخل المشتركة) أي فلا يحنث. لأنّ نصف الدّار لا يسمّى دارا فتح (قوله إذا لم يكن ساكنا) ترك في الفتح هذا القيد، وقد صرّح به في الخانيّة. قال ط: أمّا إذا كان ساكنا فهي داره لأنّ الدّار حينئذ تعمّ المستأجرة فأولى المشتركة الّتي سكنها، والله سبحانه أعلم.

(كتاب الحدود)

(الحدّ) لغة المنع. وشرعا (عقوبة مقدّرة وجبت حقّا لله تعالى) زجرا، فلا تجوز الشّفاعة فيه بعد الوصول للحاكم، وليس مطهّرا عندنا بل المطهّر التّوبة. وأجمعوا أنّها لا تسقط الحدّ في الدّنيا (فلا تعزير) حدّ لعدم تقديره (ولا قصاص حدّ) لأنّه حقّ المولى.[1]

---

(1) **كتاب الحدود**

بسم الله الرّحمن الرّحيم

لمّا فرغ من الأيمان وكفّارتها الدّائرة بين العبادة والعقوبة ذكر بعدها العقوبات المحضة، ولولا لزوم التّفريق بين العبادات لكان ذكرها بعد الصّوم أولى لاشتماله على بيان كفّارة الفطر المغلّب فيها جهة العقوبة نهر وفتح. وهي ستّة أنواع: حدّ الزّنا، وحدّ شرب الخمر خاصّة، وحدّ السّكر من غيرها والكمّيّة متّحدة فيهما، وحدّ القذف، وحدّ السّرقة، وحدّ قطع الطّريق ابن كمال (قوله الحدّ لغة) في بعض النّسخ: هو لغة، فالضّمير عائد على الحدّ المفهوم من الحدود (قوله المنع) ومنه سمّي البوّاب والسّجّان حدّادا لمنع الأوّل من الدّخول والثّاني من الخروج، و سمّي المعرّف للماهيّة حدّا لمنعه من الدّخول والخروج. وحدود الدّار نهاياتها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها إليه، وتمامه في الفتح (قوله عقوبة) أي جزاء بالضّرب أو القطع أو الرّجم أو القتل، سمّي بها؛ لأنّها تتلو الذّنب، من تعقّبه: إذا تبعه قهستانيّ (قوله مقدّرة) أي مبيّنة بالكتاب أو السّنّة أو الإجماع قهستانيّ أو المراد لها قدر خاصّ، ولذا قال في النّهر. مقدّرة بالموت في الرّجم وفي غيره بالأسواط الآتية اهـ أي وبالقطع الآتي (قوله حقّا لله تعالى)؛ لأنّها شرعت لمصلحة تعود إلى كافّة النّاس من صيانة الأنساب والأموال والعقول والأعراض (قوله زجرا) بيان لحكمها الأصليّ، وهو الانزجار عمّا يتضرّر به العباد من انواع الفساد، وهو وجه تسميتها حدودا. قال في الفتح: والتّحقيق ما قال بعض المشايخ: إنّها موانع قبل الفعل، زواجر بعده: أي العلم بشرعيّتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع من العود إليه (قوله فلا تجوز الشّفاعة فيه) تفريع على قوله تجب إلخ قال في الفتح: فإنّه طلب ترك الواجب، ولذا أنكر صلّى الله عليه وسلّم على أسامة بن زيد حين شفع في المخزوميّة الّتي سرقت فقال (**أتشفع في حدّ من حدود الله؟**) (قوله بعد

والزّنا الموجب للحدّ (وطء) وهو إدخال قدر حشفة من ذكر (مكلّف) خرج الصّبيّ والمعتوه (ناطق) خرج وطء الأخرس، فلا حدّ عليه مطلقا للشّبهة. وأمّا

الوصول للحاكم) وأمّا قبل الوصول إليه والثّبوت عنده فتجوز الشّفاعة عند الرّافع له إلى الحاكم ليطلقه؛ لأنّ وجوب الحدّ قبل ذلك لم يثبت، فالوجوب لا يثبت بمجرّد الفعل بل على الإمام عند الثّبوت عنده كذا في الفتح. وظاهره جواز الشّفاعة بعد الوصول للحاكم قبل الثّبوت عنده، وبه صرّح ط عن الحمويّ (قوله بل المطهّر التّوبة) فإذا حدّ ولم يتب يبقى عليه إثم المعصية. وذهب كثير من العلماء إلى أنّه مطهّر، وأوضح دليلنا في النّهر.

مطلب التّوبة تسقط الحدّ قبل ثبوته

(قوله وأجمعوا إلخ) الظّاهر أنّ المراد أنّها لا تسقط الحدّ الثّابت عند الحاكم بعد الرّفع إليه، أمّا قبله فيسقط الحدّ بالتّوبة حتّى في قطّاع الطّريق سواء كان قبل جنايتهم على نفس أو عضو أو مال أو كان بعد شيء من ذلك كما سيأتي في بابه، وبه صرّح في البحر هنا خلافا لما في النّهر، نعم يبقى عليهم حقّ العبد من القصاص إن قتلوا والضّمان إن أخذوا المال، وقول البحر: والقطع إن أخذوا المال سبق قلم، وصوابه والضّمان.

والحاصل أنّ بقاء حقّ العبد لا ينافي سقوط الحدّ، وكأنّه في النّهر توهّم أنّ الباقي هو الحدّ وليس كذلك فافهم. وفي البحر عن الظّهيريّة: رجل أتى بفاحشة ثمّ تاب وأناب إلى الله تعالى فإنّه لا يعلم القاضي بفاحشته لإقامة الحدّ عليه؛ لأنّ السّتر مندوب إليه. اهـ. وفي شرح الأشباه للبيريّ عن الجواهر: رجل شرب الخمر وزنى ثمّ تاب ولم يحدّ في الدّنيا هل يحدّ له في الآخرة؟ قال: الحدود حقوق الله تعالى إلاّ أنّه تعلّق بها حقّ النّاس وهو الانزجار، فإذا تاب توبة نصوحا أرجو أن لا يحدّ في الآخرة فإنّه لا يكون أكثر من الكفر والرّدّة وإنّه يزول بالإسلام والتّوبة (قوله فلا تعزير حدّ) تعزير، اسم لا مبنيّ معها على الفتح وحدّ خبرها، وكذا قوله ولا قصاص حدّ، وقدّر الشّارح خبرا للأوّل؛ لأنّ الخبر المذكور مفرد لا يصلح خبرا لهما لكنّه مصدر للجنس فيصلح لهما، والخطب في ذلك سهل. ثمّ إنّ الأوّل مفرّع على قوله مقدّرة، والثّاني على قوله وجبت حقّا لله تعالى، وقوله لعدم تقديره: أي تقدير التّعزير أي كلّ أنواعه؛ لأنّ المقدّر بعضها وهو الضّرب، على أنّ الضّرب وإن كان أقلّه ثلاثة وأكثره تسعة وثلاثون لكن ما بين الأقلّ والأكثر ليس بمقدّر كما أفاده في البحر

الأعمى فيحدّ للزّنا بالإقرار لا بالبرهان شرح وهبانيّة (طائع في قبل مشتهاة) حالا أو ماضيا خرج المكره والدّبر ونحو الصّغيرة (خال عن ملكه) أي ملك الواطئ (وشبهته) أي في المحلّ لا في الفعل، ذكره ابن الكمال؛ وزاد الكمال (في دار الإسلام) لأنّه لا حدّ بالزّنا في دار الحرب (أو تمكينه من ذلك) بأن استلقى فقعدت على ذكره فإنّهما يحدّان لوجود التّمكين (أو تمكينها) فإنّ فعلها ليس وطئا بل تمكين فتمّ التّعريف، وزاد في المحيط: العلم بالتّحريم، فلو لم يعلم لم يحدّ للشّبهة. وردّه في فتح القدير بحرمته في كلّ ملّة.[١]

---

(١) مطلب أحكام الزّنا

(قوله والزّنا) بالقصر في لغة أهل الحجاز فيكتب بالياء، وبالمدّ في لغة أهل نجد فيكتب بالألف. بدأ بالكلام عليه؛ لأنّه لصيانة النّسل فكان راجعا إلى الوجود وهو الأصل ولكثرة وقوع سببه مع قطعيّته، بخلاف السّرقة فإنّها لا تكثر كثرته، والشّرب وإن كثر فليس حدّه بتلك القطعيّة نهر وفتح.

مطلب الزّنا شرعا لا يختصّ بما يوجب الحدّ بل أعمّ

(قوله الموجب للحدّ) قيّد به؛ لأنّ الزّنا في اللّغة والشّرع بمعنى واحد، وهو وطء الرّجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، فإنّ الشّرع لم يخصّ اسم الزّنا بما يوجب الحدّ بل بما هو أعمّ، والموجب للحدّ بعض أنواعه. ولو وطيء جارية ابنه لا يحدّ للزّنا ولا يحدّ قاذفه بالزّنا، فدلّ على أنّ فعله زنا وإن كان لا يحدّ به، وتمامه في الفتح. وبه علم أنّ ما في الكنز وغيره من تعريف الزّنا بما مرّ تعريف للشّرعيّ الأعمّ، فلا يعترض عليه بترك القيود الّتي ذكرها المصنّف هنا؛ لأنّه تعريف للأخصّ الموجب للحدّ، على أنّ القيود المذكورة خارجة عن الماهيّة؛ لأنّها شروط لإجراء الحكم كما في النّهر تأمّل (قوله قدر حشفة) أي حشفة أو قدرها ممّن كان مقطوعها، لكن صرّح بالخفي وسكت عن الظّاهر لعلمه بالأولى اختصارا، أو أقحم لفظ قدر لإفادة التّعميم لا للاحتراز عن نفس الحشفة فإيلاج بعضها غير موجب للحدّ؛ لأنّه ليس وطئا ولذا لم يوجب الغسل ولم يفسد الحجّ كما في الجوهرة، وأشار بسكوته عن الإنزال إلى أنّه غير شرط (قوله مكلّف) أي عاقل بالغ، ولم يقل مسلم؛ لأنّه غير شرط في حقّ الجلد (قوله مطلقا) سواء ثبت عليه بإقراره

بالإشارة أو ببيّنة كما في البحر وغيره (قوله لا بالبرهان) ذكر ابن الشّحنة في شرح الوهبانيّة أنّه رآه في نسخته الخانيّة، وذكر أنّ المصنّف: يعني ابن وهبان خصّ ذلك بالأخرس.
أقول: الّذي رأيته في نسختين من الخانيّة هكذا: ولو أقرّ الأخرس بالزّنا أربع مرّات في كتاب كتبه أو إشارة لا يحدّ، ولو شهد عليه الشّهود بالزّنا لا تقبل. الأعمى إذا أقرّ بالزّنا فهو بمترلة البصير في حكم الإقرار. اهـــ. فقوله ولو شهد عليه الشّهود إلخ إنّما ذكره في الأخرس لا في الأعمى، خلافا لما رآه ابن الشّحنة في نسخته فإنّه غلط لقول الفتح والبحر: بخلاف الأعمى صحّ إقراره والشّهادة عليه، ومثله في التّتارخانيّة عن المضمرات، وبه جزم في شرح الوهبانيّة للشّرنبلالي وشرح الكتر للمقدسيّ (قوله في قبل) متعلّق بوطء (قوله أو ماضيا) أدخل به العجوز الشّوهاء، فإنّها وإن لم تكن مشتهاة في الحال لكنّها كانت مشتهاة فيما مضى (قوله خرج المكره) أي بقيد طائع والدّبر بقيد قبل، وهذا بناء على قول الإمام من انّه لا حدّ باللّواطة، أمّا على قولهما من انّه يحدّ بفعل ذلك في الأجانب فيدخل في الزّنا وسيأتي في الباب الآتي (قوله ونحو الصّغيرة) هو الميّتة والبهيمة ح. وهذا خرج بقيد مشتهاة والمراد الصّغيرة ونحوها، فإقحام لفظ نحو لقصد التّعميم كما مرّ آنفا، ونظيره على أحد الاحتمالات قولهم: مثلك لا يبخل (قوله خال عن ملكه) أي ملك يمينه وملك نكاحه، وهو صفة لقبل ط أو صفة لوطء (قوله وشبهته) أي شبهة ملك اليمين وملك النّكاح. فالأولى كوطء جارية مكاتبه أو عبده المأذون المديون، أو جارية المغنم بعد الإحراز بدارنا في حقّ الغازي. والثّانية كتزوّج امرأة بلا شهود أو أمة بلا إذن مولاها، أو تزوّج العبد بلا إذن مولاه حمويّ عن المفتاح ط (قوله أي في المحلّ) ويقال لها شبهة ملك وشبهة حكميّة كوطء جارية ابنه ط (قوله لا في الفعل) وتسمّى شبهة اشتباه كوطء معتدّة الثّلاث. وحاصله أنّ شرط كون الوطء زنا خلوّه عن شبهة المحلّ؛ لأنّها توجب نفي الحدود وإن لم يظنّ حلّه، بخلاف شبهة الفعل فإنّها لا تنفيه مطلقا، بل إن ظنّ الحلّ، أمّا إن لم يظنّه فلا، ولذا خصّص الأولى بالإرادة مع أنّه لو أريد خلوّه عمّا يعمّ شبهة الفعل بقيد ظنّ الحلّ فيها صحّ أيضا أفاده السّيّد أبو السّعود (قوله في دار الإسلام) مفعول زاد وهذا القيد يومئ إليه قولهم وأين هو، وكذا قولهم في الباب الآتي لا حدّ بالزّنا في دار الحرب والبغي. وعليه فكان الأولى أن يقول في دار العدل ليخرج دار البغي أيضا، وهذا إذا لم يزن داخل المعسكر الّذي فيه السّلطان أو نائبه المأذون له بإقامة الحدّ، وإلاّ فإنّه يحدّ كما سيأتي هناك (قوله أو تمكينه) بالرّفع عطف على وطء وأو للتّقسيم والتّنويع واسم الإشارة للوطء ط (قوله فقعدت على ذكره) أي واستدخلته بنفسها (قوله أو

تمكينها) لمّا كانت المرأة تحدّ حدّ الزّنا وقد سمّاها الله تعالى زانية في قوله (**الزّانية والزّاني** * النور: ٢) علم أنّها تسمّى زانية حقيقة، ولا يلزم من كونها لا تسمّى واطئة أنّها زانية مجازا فلذا زاد في التّعريف تمكينها حتّى يدخل فعلها في المعرّف وهو الزّنا الموجب للحدّ، فلو لم يكن تمكينها زنا حقيقة لما احتيج إلى إدخاله في التّعريف، وهو أيضا أمارة كونها زانية حقيقة وإن لم تكن واطئة، كما أنّ الرّجل يسمّى زانيا حقيقة بالتّمكين وإن لم يوجد منه الوطء حقيقة، وبه سقط ما في البحر من انّ تسميتها زانية مجاز فافهم (قوله فتمّ التّعريف) تعريض بصاحب الكنز وغيره حيث عرّفوه بالتّعريف الأعمّ، وتقدّم جوابه تأمّل (قوله وزاد في المحيط إلخ) حيث قال إنّ من شرائطه العلم بالتّحريم، حتّى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحدّ للشّبهة، وأصله ما روى سعيد بن المسيّب أنّ رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى عنه: إن كان يعلم أنّ الله حرّم الزّنا فاجلدوه، وإن كان لا يعلم فعلّموه، فإن عاد فاجلدوه ولأنّ الحكم في الشّرعيّات لا يثبت إلاّ بعد العلم، فإن كان الشّيوع والاستفاضة في دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقلّ من ايراث شبهة لعدم التّبليغ. اهـ. وبه علم أنّ الكون في دار الإسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحدّ كما هو قائم مقامه في الأحكام كلّها ح عن البحر (قوله وردّه في فتح القدير) أي في الباب الآتي بأنّ الزّنا حرام في جميع الأديان والملل، فالحربيّ إذا دخل دار الإسلام فأسلم فزنى وقال ظننت أنّه حلال يحدّ ولا يلتفت إليه، وإن كان فعله أوّل يوم دخوله فكيف يقال إذا ادّعى مسلم أصلي أنّه لا يعلم حرمة الزّنا لا يحدّ لانتفاء شرط الحدّ اهـ وأقرّه في البحر والنّهر والمنح والمقدسيّ والشّرنبلالي. ونازع فيه ط بما مرّ عن عمر وبأنّ الحرمة الثّابتة في كلّ ملّة لا تنافي أنّ بعض النّاس يجهلها. كيف والباب تقبل فيه الشّبهات، وأمّا مسألة الحربيّ فلعلّها على قول من لا يشترط العلم اهـ. قلت: وكذا نازع فيه المحقّق ابن أمير حاجّ في آخر شرحه على التّحرير في بحث الجهل حيث قال بعد نقله ما مرّ عن المحيط غير أنّ ظاهر قول المبسوط عقب هذا الأثر: فقد جعل ظنّ الحلّ في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام يشير إلى أنّ هذا الظّنّ في هذا الزّمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه، ولكن هذا إنّما يكون مفيدا للعلم بالنّسبة إلى النّاشئ في دار الإسلام. والمسلم المهاجر المقيم بها مدّة يطّلع فيها على ذلك، فأمّا المسلم المهاجر الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا، وقد قال المصنّف: يعني الكمال في شرح الهداية: ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزّنا إجماع الفقهاء، وهو مفيد أنّ جهله يكون عذرا، وإذا لم يكن عذرا بعد الإسلام ولا قبله فمتى يتحقّق كونه عذرا؟ وحينئذ فالفرع المذكور: أي فرع الحربيّ هو المشكل فليتأمّل. اهـ.

(ويثبت بشهادة أربعة) رجال (في مجلس واحد) فلو جاءوا متفرّقين حدّوا (بـــ) لفظ (الزّنا لا) مجرّد لفظ (الوطء والجماع) وظاهر الدّرر أنّ ما يفيد معنى الزّنا يقوم مقامه (ولو) كان (الزّوج أحدهم إذا لم يكن) الزّوج (قذفها) ولم يشهد بزناها بولده للتّهمة لأنّه يدفع اللّعان عن نفسه في الأولى ويسقط نصف المهر لو قبل الدّخول أو نفقة العدّة لو بعده في الثّانية ظهيريّة (فيسألهم الإمام عنه ما هو) أي عن ذاته وهو الإيلاج عينيّ (وكيف هو وأين هو ومتى زنى وبمن زنى) لجواز كونه مكرها أو بدار الحرب أو في صباه أو بأمة ابنه، فيستقصي القاضي احتيالا للدّرء (فإن بيّنوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة) هو زيادة بيان احتيالا للدّرء (وعدلوا سرّا وعلنا) إذا لم يعلم بحالهم (حكم به) وجوبا، وترك الشّهادة به أولى ما لم يكن متهتّكا فالشّهادة أولى نهر.[١]

قلت: قد يجاب بأنّ العلم بالحرمة شرط فيمن ادّعى الجهل بها وظهر عليه أمارة ذلك، بأن نشأ وحده في شاهق أو بين قوم جهّال مثله لا يعلمون تحريمه أو يعتقدون إباحته إذ لا ينكر وجود ذلك، فمن زنى وهو كذلك في فور دخوله دارنا لا شكّ في أنّه لا يحدّ، إذ التّكليف بالأحكام فرع العلم بها وعلى هذا يحلّ ما في المحيط. وما ذكر من نقل الإجماع بخلاف من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين أو في دار أهل الحرب المعتقدين حرمته ثمّ دخل دارنا فإنّه إذا زنى يحدّ ولا يقبل اعتذاره بالجهل. وعليه يحمل فرع الحربيّ ويزول عنه الإشكال، وهو أيضا محمل كلام الكمال وبه يحصل التّوفيق، وهو أولى من شقّ العصا والتّفريق، هذا ما ظهر لي، والله سبحانه وتعالى أعلم

([١]) (قوله ويثبت) أي الزّنا عند القاضي، أمّا ثبوته في نفسه فبإيجاد الإنسان له؛ لأنّه فعل حسّيّ نهر (قوله رجال)؛ لأنّه لا مدخل لشهادة النّساء في الحدود، وقيّد بذلك من ادخال التّاء في العدد كما هو الواقع في النّصوص (قوله فلو جاءوا متفرّقين حدّوا) أي حدّ القذف، ولو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشّهود وقام إلى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم، وإن كانوا خارج المسجد حدّوا جميعا بحر عن الظّهيريّة، وعبّر بالمسجد؛ لأنّه محلّ جلوس القاضي يعني أنّ اجتماعهم يعتبر في مجلس القاضي لا خارجه، فلو اجتمعوا خارجه ودخلوا عليه واحدا بعد

واحد فهم متفرّقون فيحدّون (قوله بلفظ الزّنا) متعلّق بشهادة، فلو شهد رجلان أنّه زنى وآخران أنّه أقرّ بالزّنا لم يحدّ، ولا تحدّ الشّهود أيضا إلاّ إذا شهد ثلاثة بالزّنا والرّابع بالإقرار به فتحدّ الثّلاثة ظهيريّة؛ لأنّ شهادة الواحد بالإقرار لا تعتبر فبقي كلام الثّلاثة قذفا بحر (قوله لا مجرّد لفظ الوطء والجماع)؛ لأنّ لفظ الزّنا هو الدّالّ على فعل الحرام دونهما، فلو شهدوا أنّه وطئها وطئا محرّما لا يثبت بحر: أي إلاّ إذا قال وطئا هو زنا. والظّاهر أنّه يكفي صريحه من ايّ لسان كان كما صرّح به في الشّرنبلاليّة في حدّ القذف، فإنّه يشترط فيه صريح الزّنا كما هنا تأمّل (قوله وظاهر الدّرر إلخ) ونصّها أي بشهادة ملتبسة بلفظ الزّنا؛ لأنّه الدّالّ على فعل الحرام أو ما يفيد معناه وسيأتي بيانه. اهـ. ولا يخفى أنّها محتملة أن يكون قوله أو ما يفيد معناه عطفا على الضّمير قوله؛ لأنّه الدّالّ، يعني أنّ الدّالّ على فعل الحرام لفظ الزّنا أو ما يفيد معناه، وليس ذلك صريحا في أنّ ما يفيد معناه تصحّ الشّهادة به، نعم ظاهر العبارة عطفه على لفظ الزّنا، لكن قوله وسيأتي بيانه أراد به كما قاله بعض المحشّين ما ذكره في التّعزير من انّ حدّ القذف يجب بصريح الزّنا أو بما هو في حكمه بأن يدلّ عليه اللّفظ اقتضاء كقوله في غضب لست لأبيك أو بابن فلان أبيه اهـ وأنت خبير بأنّ هذا لا يتأتّى هنا فهذا يؤيّد ما قلنا من العطف على الضّمير فافهم. ثمّ إنّه لو لم يبيّنه بما ذكر في التّعزير أمكن حمله على أنّ المراد به ما كان صريحا فيه من لغة أخرى فافهم (قوله؛ لأنّه يدفع اللّعان عن نفسه) بيان للتّهمة وعليه لو كان قذف أحدهم الرّجل لم تقبل شهادته لما ذكر في الزّوج، أفاده في البحر (قوله ويسقط نصف المهر) أي يسقط الزّوج بهذه الشّهادة لتضمّنها مجيء الفرقة من قبلها حيث كانت مطاوعة لولده، وأمّا بعد الدّخول فلا يسقط شيء من المهر بمطاوعتها له بل تسقط النّفقة لنشوزها (قوله ظهيريّة) ومثله في البحر عن المحيط بزيادة وتحدّ الثّلاثة ولا يحدّ الزّوج (قوله فيسألهم الإمام إلخ) أي وجوبا. وقال قاضيخان: ينبغي أن يسألهم در منتقى. والظّاهر أنّ ينبغي بمعنى يجب؛ لأنّ هذا البيان شرط لإقامة الحدّ. قال في الفتح بعد ما صرّح بالوجوب: ولو سألهم فلم يزيدوا على قولهم إنّهما زنيا لا يحدّ المشهود عليه ولا الشّهود، وتمامه فيه (قوله أي عن ذاته وهو الإيلاج) تفسير للماهيّة المعبّر عنها بما هو، وظاهر كلامهم أنّه ليس المراد بالماهيّة الحقيقة الشّرعيّة المارّة كما في البحر، لكن ذكر في الفتح فائدة سؤاله عن الماهيّة أنّ الشّاهد عساه يظنّ أنّ مماسّة الفرجين حراما زنا أو أنّ كلّ وطء محرّم زنا يوجب الحدّ فيشهد بالزّنا. قال في النّهر: وهو ظاهر في أنّ المراد بماهيّته حقيقته الشّرعيّة، إلاّ أنّ هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفيّة والمكان لتضمّن التّعريف ذلك، فهو من عطف الخاصّ على العامّ.

اهـ. قلت: الاستغناء مدفوع؛ لأنّ الماهيّة بيان حقيقة الزّنا من حيث هو، وأمّا الكيفيّة والمكان وغيرهما فهي في هذا الزّنا الخاصّ المشهود به، فيسألهم عن ذلك ليعلم أنّ هذا الخاصّ تحقّقت فيه الماهيّة الشّرعيّة احتياطا في درء الحدّ فتدبّر (قوله لجواز كونه مكرها إلخ) بيان لقوله وكيف هو على طريق التّرتيب: والأولى أن يقول بإكراه؛ لأنّ الضّمير عائد على الزّنا؛ لأنّه المسئول عنه لا على الزّاني (قوله أو في صباه) وكذا يحتمل أن يكون بعد بلوغه لكن في زمان متقادم كما في الفتح وغيره وسيأتي حدّ التّقادم (قوله أو بأمة ابنه) أي ونحوها ممّن لا يحدّ بوطئها كأمته وزوجته. قال في الفتح: وقياسه في الشّهادة على زنا المرأة أن يسألهم عمّن زنى بها من هو للاحتمال المذكور وزيادة كونه صبيّا أو مجنونا فإنّها لا حدّ عليها فيه عند الإمام (قوله هو زيادة بيان) أي؛ لأنّه يغني عنه بيان الماهيّة مع أنّ ظاهر كلامهم أنّ الحكم موقوف على بيانه كما في البحر، وأشار إلى أنّ الضّمير في بيّنوه عائد إلى المذكور من الأوجه المسئول عنها كما يؤخذ من عبارة القدوريّ، خلافا لما في بعض الشّروح من انّ قوله وقالوا إلخ بيان لقوله وبيّنوه؛ لأنّه بمجرّد القول المذكور لا يتمّ البيان كما في النّهر (قوله وعدّلوا سرّا وعلنا) السّرّ بأن يبعث القاضي ورقة فيها أسماؤهم وأسماء محلّتهم على وجه يتميّز به كلّ واحد منهم لمن يعرفه، فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشّهادة، والعلانية بأن يجمع القاضي بين المزكّي والشّاهد ويقول هذا الّذي زكّيته يعني سرّا، ولم يكتف هنا بظاهر العدالة اتّفاقا، بأن يقال هو مسلم ليس بظاهر الفسق احتيالا للدّرء، بخلاف سائر الحقوق عند الإمام. قالوا: ويحبسه هنا حتّى يسأل عن الشّهود بطريق التّعزير، بخلاف الدّيون فإنّه لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة، وتمامه في البحر. واعترضه بأنّه يلزم الجمع بين الحدّ والتّعزير.

قلت: وفيه نظر؛ لأنّه بهذه الشّهادة صار متّهما، والمتّهم يعزّر والحدّ لم يثبت بعد، على أنّه لا مانع من اجتماعهما بدليل ما يأتي من انّه لا يجمع بين جلد ونفي إلاّ سياسة وتعزيرا فتدبّر (قوله إذا لم يعلم بحالهم) أمّا لو علم عدالتهم لا يلزمه السّؤال؛ لأنّ علمه أقوى من الحاصل له من المزكّي، ولولا إهدار الشّرع إقامة الحدّ بعلمه لكان يحدّه بعلمه كما في الفتح، قيل والاكتفاء بعلمه هنا مبنيّ على أنّه يقضي بعلمه وهو خلاف المفتى به. قال ط: وفيه أنّ القضاء هنا بالشّهادة لا بعلمه بالعدالة فتأمّل (قوله حكم به) أي بالحدّ، وهذا إذا لم يقرّ المشهود عليه كما يأتي (قوله ما لم يكن متهتّكا) من هتك زيد السّتر هتكا من باب ضرب: خرقه، وهتك الله ستر الفاجر فضحه مصباح. قال في الفتح بعد سوقه الأحاديث الدّالّة على ندب السّتر: وإذا كان السّتر مندوبا إليه

(ويثبت) أيضا (بإقراره) صريحا صاحيا، ولم يكذّبه الآخر، ولا ظهر كذبه بجبّه أو رتقها، ولا أقرّ بزناه بخرساء أو هي بأخرس لجواز إبداء ما يسقط الحدّ؛ ولو أقرّ به أو بسرقة في حال سكره لا حدّ؛ ولو سرق أو زنى حدّ لأنّ الإنشاء لا يحتمل التّكذيب والإقرار يحتمله نهر (أربعا في مجالسه) أي المقرّ (الأربعة كلّما أقرّ ردّه) بحيث لا يراه (وسأله كما مرّ) حتّى عن المزنيّ بها لجواز بيانه بأمة ابنه نهر (فإن بيّنه) كما يحقّ (حدّ) فلا يثبت بعلم القاضي ولا بالبيّنة على الإقرار؛ ولو قضى بالبيّنة فأقرّ مرّة لم يحدّ عند الثّاني وهو الأصحّ؛ ولو أقرّ أربعا بطلت الشّهادة إجماعا سراج.[١]

ينبغي أن تكون الشّهادة به خلاف الأولى الّتي مرجعها إلى كراهة التّتريه، وهذا يجب أن يكون بالنّسبة إلى من لم يعتده ولم يتهتّك به وإلاّ وجب كون الشّهادة أولى؛ لأنّ مطلوب الشّارع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش، بخلاف من زنى مرّة أو مرارا متستّرا متخوّفا اهـ ملخّصا. بقي لو كان أحدهما متهتّكا دون الآخر، وظاهر التّعليل المذكور أنّ الشّهادة أولى؛ لأنّ درء المفاسد مقدّم تأمّل

(١) (قوله ويثبت أيضا بإقراره) عطف على قوله ويثبت بشهادة أربعة، وقدّم الأوّل؛ لأنّه المذكور في القرآن ولأنّ الثّابت بها أقوى حتّى لا يندفع الحدّ بالفرار ولا بالتّقادم ولأنّها حجّة متعدّية والإقرار حجّة قاصرة، كذا في الفتح والبحر، لكنّ قوله ولا بالتّقادم مخالف لما قدّمناه ولما سيأتي في باب الشّهادة على الزّنا. ثمّ رأيت الرّملي نبّه على ذلك في حاشية المنح فقال: المقرّر أنّ التّقادم يمنعها دون الفرار، وكما يمنع التّقادم قبولها في الابتداء فكذا يمنع الإقامة بعد القضاء (قوله صريحا) أخرج به إقرار الأخرس بكتابة أو إشارة فلا يحدّ للشّبهة بعدم الصّراحة، بخلاف الأعمى فإنّه يصحّ إقراره والشّهادة عليه بحر، وقد مرّ (قوله صاحيا) احتراز عن السّكران كما يأتي (قوله ولم يكذّبه الآخر) فلو أقرّ بالزّنا بفلانة فكذّبته درئ الحدّ عنه سواء قالت تزوّجني أو لا أعرفه أصلا، وعليه المهر إن ادّعته المرأة، وإن أقرّت بالزّنا بفلان فكذّبها فلا حدّ عليها أيضا عنده خلافا لهما في المسألتين بحر (قوله أو رتقها) بأن تخبر النّساء بأنّها رتقاء قبل الحدّ؛ لأنّ إخبارهنّ بالرّتق يوجب شبهة في شهادة الشّهود بحر (قوله لجواز إبداء ما يسقط الحدّ) أي من الخرساء أو الأخرس على تقدير عدم الخرس. واستشكل ما لو أقرّ أنّه زنى بغائبة فإنّه يحدّ قبل حضورها مع

احتمال أن تذكر مسقطا عنه وعنها إذا حضرت فيحتاج إلى الفرق.
قلت: يؤخذ جوابه ممّا في الجوهرة من انّ القياس عدم الحدّ في الثّانية لجواز أن تحضر فتجحد فتدّعي حدّ القذف أو تدّعي نكاحا فتطلب المهر، وفي حدّه إبطال حقّها والاستحسان أن يحدّ لحديث ماعز فإنّه حدّ مع غيبة المرأة. اهـــ. والحاصل أنّ القياس عدم الفرق بين المسألتين، ولكنّه حدّ في الثّانية على خلاف القياس للحديث وهذا أولى ممّا أجاب به بعضهم من انّ الزّيلعيّ علّل الثّانية بأنّ حضور الغائبة ودعواها النّكاح شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشّبهة، والمعتبر هو الشّبهة دون شبهة الشّبهة، لما أورد عليه من انّه في المسألة الأولى كذلك.
قلت: وقد يفرّق بينهما بأنّ نفس الخرس شبهة محقّقة مانعة بخلاف الغيبة، ولذا لو أقرّ بالزّنا بمن لا يعرفها فإنّه يحدّ. قال في الفتح؛ لأنّه أقرّ بالزّنا و لم يذكر مسقطا؛ لأنّ الإنسان لا يجهل زوجته وأمته. اهـــ. فعلم أنّ الغائبة إنّما حدّ فيها؛ لأنّه لم يبد مسقطا، بخلاف الخرساء فإنّ الخرس نفسه مسقط للعلّة المذكورة (قوله في حال سكره) متعلّق بأقرّ (قوله ولو سرق أو زنى) أي في حال سكره وثبت ذلك بالبيّنة (قوله؛ لأنّ الإنشاء) أي إنشاء الزّنا أو السّرقة المعاين للشّهود في حال سكره لا يحتمل التّكذيب فيحدّ، بخلاف إقراره بذلك في حال سكره (قوله أربعا في مجالسه) ولو كلّ شهر مرّة، أمّا لو أقرّ أربعا في مجلس واحد كان بمنزلة إقرار واحد كما في النّهر (قوله أي المقرّ) وقيل مجالس القاضي، والأوّل أصحّ. وفسّر محمّد تفرّق المجلس بأن يذهب المقرّ عنه بحيث يتوارى عن بصر القاضي: وظاهر قوله في الهداية لا بدّ من اختلاف المجالس، وهو أن يردّه القاضي كلّما أقرّ فيذهب حتّى لا يراه أنّ اختلاف المجالس لا يكون إلاّ بردّه نهر (قوله كلّما أقرّ ردّه) فيه تسامح كما قال صدر الشّريعة؛ لأنّه في الرّابعة لا يردّه، ومن ثمّ قال في الإصلاح إلاّ الرّابعة نهر (قوله سأله كما مرّ) أي سؤالا مماثلا لما مرّ، وهذا السّؤال بعد الرّابعة كما في الكافي، وذكر أنّه يسأل عن عقله وعن احصانه (قوله حتّى عن المزنيّ بها إلخ) سقط لفظ حتّى من بعض النّسخ ولا بدّ منه؛ لأنّ مراده إفادة أنّه لا بدّ من السّؤال عن الخمسة المارّة، وصرّح بالمزنيّ بها ردّا على ابن الكمال حيث قال: لك أن تقوله إنّه لا حاجة إليه، لكن كان عليه التّصريح بالزّمان أيضا؛ لأنّه قيل لا يلزم؛ لأنّ التّقادم يمنع الشّهادة دون الإقرار، وردّ بأنّ فائدته احتمال أنّه زنى في حال صباه (قوله فلا يثبت إلخ) تفريع على ما فهم من حصر ثبوته بأحد شيئين الشّهادة بالزّنا أو الإقرار به، وقوله ولا بالبيّنة على الإقرار بيان لفائدة تقييد الشّهادة بأن تكون على الزّنا. ووجهه كما في الزّيلعيّ أنّه إن كان منكرا فقد رجع، و إن كان مقرّا لا تعتبر الشّهادة مع الإقرار (قوله ولو

(ويخلّى سبيله إن رجع عن اقراره قبل الحدّ أو في وسطه ولو) رجوعه (بالفعل كهروبه) بخلاف الشّهادة (وإنكار الإقرار رجوع كما أنّ إنكار الرّدّة توبة) كما سيجيء (وكذا يصحّ الرّجوع عن الإقرار بالإحصان) لأنّه لمّا صار شرطا للحدّ صار حقّا لله تعالى، فصحّ الرّجوع عنه لعدم المكذّب بحر (و) كذا عن (سائر الحدود الخالصة) لله كحدّ شرب وسرقة وإن ضمن المال.[¹]

(وندب تلقينه) الرّجوع بـــ (لعلّك قبّلت أو لمست أو وطئت بشبهة) لحديث ماعز. (ادّعى الزّاني أنّها زوجته سقط الحدّ عنه وإن) كانت (زوجة للغير) بلا بيّنة (ولو تزوّجها بعده) أي بعد زناه (أو اشتراها لا) يسقط في الأصحّ لعدم الشّبهة

قضي بالبيّنة) أي البيّنة على الزّنا لا على الإقرار (قوله فأقرّ مرّة) أو مرّتين نهر. والظّاهر أنّ الثّلاث كذلك، وقيّد بما بعد القضاء؛ لأنّه لو أقرّ قبله يسقط الحدّ بالاتّفاق كما صرّح به في الفتح، وظاهره ولو أقرّ مرّة واحدة (قوله لم يحدّ) أي خلافا لمحمّد؛ لأنّ شرط الشّهادة عدم الإقرار ففات الشّرط قبل العمل بها؛ لأنّ الإمضاء من القضاء في الحدود كما يأتي فصار كالأوّل، وهو ما لو أقرّ قبل القضاء كما في الفتح ثمّ إذا لم يكمل نصاب الإقرار الموجب للحدّ فلا يحدّ (قوله بطلت الشّهادة) أي وصار الحكم للإقرار فيعامل بموجبه لا بموجب الشّهادة

(¹) (قوله بخلاف الشّهادة) أي بخلاف ما لو ثبت زناه بالشّهادة فهرب في حال الرّجم فإنّه يتبع بالحجارة حتّى يؤتى عليه بحر عن الحاوي، وسيأتي أنّه لو هرب بعد ما ضرب بعض الحدّ ثمّ أخذ بعد ما تقادم الزّمان لا يقام (قوله وإنكار الإقرار رجوع) أي إذا قال بعد ما أقرّ أربعا وأمر القاضي برجمه والله ما أقررت بشيء فإنّه يدرأ عنه الحدّ خانيّة، وهكذا مكرّر مع قوله ويخلّى سبيله إن رجع إلخ إلاّ أن يفسّر ذاك بقوله رجعت عمّا أقررت به تأمّل (قوله كما سيجيء) أي في بابها (قوله وكذا يصحّ الرّجوع إلخ) أي فلا يحدّ، وهذا إذا لم تقم البيّنة على إحصانه وإلاّ فيحدّ كما يأتي متنا قبيل حدّ الشّرب (قوله لعدم المكذب) أي؛ لأنّه خبر محتمل للصّدق كالإقرار ولا مكذّب له فيه فتحقّق الشّبهة في الإقرار، بخلاف ما فيه حقّ العبد وهو القصاص وحدّ القذف لوجود من يكذّبه بحر (قوله كحدّ شرب وسرقة) فإنّه يسقط بالرّجوع عن الإقرار بهما كما سيأتي في بابيهما (قوله وإن ضمن المال)؛ لأنّه حقّ العبد، فلا يسقط بعد إقراره بسرقته

وقت الفعل بحر. (ويرجم محصن في فضاء حتّى يموت) ويصطفّون كصفوف الصّلاة لرجمه، كلّما رجم قوم تنحّوا ورجم آخرون. [(١)]

(فلو قتله شخص أو فقأ عينه بعد القضاء به فهدر) وينبغي أن يعذّر لافتياته على الإمام نهر (و) لو (قبله) أي قبل القضاء به (يجب القصاص في العمد والدّية في الخطإ) لأنّ الشّهادة قبل الحكم بها لا حكم لها.[(٢)]

(والشّرط بداءة الشّهود به) ولو بحصاة صغيرة إلاّ لعذر كمرض فيرجم القاضي بحضرتهم (فإن أبوا أو ماتوا أو غابوا) أو قطعوا بعد الشّهادة (أو بعضهم سقط) الرّجم لفوات الشّرط، ولا يحدّون في الأصحّ (كما لو خرج بعضهم عن الأهليّة) للشّهادة (بفسق أو عمى أو خرس) أو قذف ولو بعد القضاء لأنّ الإمضاء

---

(١) (قوله لحديث ماعز) هو ابن مالك الأسلميّ المرويّ في البخاريّ، فإنّ فيه تلقينه بما ذكر. قال في الأصل: ينبغي أن يقول له لعلّك تزوّجتها أو وطئتها بشبهة، والمقصود أن يلقّنه ما يكون ذكره دارئا ليذكّره أيّا ما كان بحر وفتح (قوله بلا بيّنة) متعلّق بادّعى. قال في البحر: ولا يكلّف إقامة البيّنة كما لو ادّعى السّارق العين أنّها ملكه سقط القطع بمجرّد دعواه، ولهذه المسألة أخوات سنذكرها في الباب الآتي (قوله لا يسقط في الأصحّ) أي إذا ثبت زناه بالبيّنة، وكذا لو بالإقرار إذا لم يتقادم وستأتي هذه المسألة آخر الباب الآتي (قوله ويرجم محصن) بفتح الصّاد، من احصن: إذا تزوّج، وهي ممّا جاء اسم فاعله على لفظ اسم المفعول، ومنه أسهب فهو مسهب: إذا أطال في الكلام، وألفج بالفاء والجيم فهو ملفج: إذا افتقر فتح ملخّصا (قوله في فضاء) هو المكان الواسع؛ لأنّه أمكن في رجمه ولئلاّ يصيب بعضهم بعضا نهر (قوله حتّى يموت) أشار إلى أنّه لا بأس لكلّ من رمى أن يتعمّد مقتله؛ لأنّه واجب القتل إلاّ أن يكون ذا رحم منه، فإنّ الأولى أن لا يتعمّده؛ لأنّه نوع من قطيعة الرّحم قهستانيّ، ويأتي تمامه

(٢) (قوله فهدر) أي لا قصاص فيه لو عمدا ولا دية لو خطأ (قوله وينبغي إلخ) صرّح به في الفتح في باب الشّهادة على الزّنا (قوله لافتياته) افتعال من فات يفوت فوتا وفواتا. قال في المصباح: وفاته فلان بذراع سبقه بها، ومنه قيل افتات فلان افتياتا إذا سبق بفعل شيء واستبدّ برأيه و لم يؤامر فيه من هو أحقّ منه بالأمر فيه

من القضاء في الحدود وهذا لو محصنا، أمّا غيره فيحدّ في الموت والغيبة كما في الحاكم (ثمّ الإمام) هذا ليس حتما كيف وحضوره ليس بلازم قاله ابن الكمال، وما نقله المصنّف عن الكمال ردّه في النّهر (ثمّ النّاس) أفاد في النّهر أنّ حضورهم ليس بشرط فرميهم كذلك فلو امتنعوا لم يسقط. (ويبدأ الإمام لو مقرّا) مقتضاه أنّه لو امتنع لم يحلّ للقوم رجمه وإن أمرهم لفوت شرطه فتح، لكن سيجيء أنّه لو قال قاضي عدل قضيت على هذا بالرّجم وسعك رجمه وإن لم تعاين الحجّة. ويكره للمحرم الرّجم وإن فعل لا يحرم الميراث (وغسّل وكفّن وصلي عليه) وصحّ (أنّه عليه الصّلاة والسّلام صلّى على الغامديّة).[١]

---

(١) (قوله والشّرط بداءة الشّهود به) أي بالرّجم؛ لأنّهم قد يتجاسرون على الأداء ثمّ يستعظمون المباشرة فيرجعون، وفيه احتيال للدّرء كما في المحيط قهستانيّ (قوله أو قطعوا بعد الشّهادة) وكذا لو مرضوا بعدها قيّد به؛ لأنّهم لو قطعوا قبلها رمى القاضي بحضرتهم؛ لأنّهم إذا كانوا مقطوعي الأيدي لم تستحقّ البداءة بهم وإن قطعت بعدها فقد استحقّت، وهذا يفيد أنّ كون البداءة بهم شرطا إنّما هو عند قدرتهم على الرّجم بحر وفتح، والمراد القطع بلا جناية مفسّقة وإلاّ خرجوا عن الأهليّة (قوله ولا يحدّون في الأصحّ)؛ لأنّ امتناعهم ليس صريحا في رجوعهم وإن كان ظاهرا فيه لامتناع بعض النّاس من ذبح الحيوان الحلال، وتمامه في الفتح. ولا يخفى أنّ هذا راجع لقوله فإن أبوا، أمّا في الموت والغيبة فلا شبهة في أنّهم لا يحدّون، وإنّما سقط الرّجم لاحتمال رجوعهم لو حضروا (قوله أو قذف) أي إذا حدّ به كما قيّده في الفتح (قوله؛ لأنّ الإمضاء من القضاء) أي إمضاء الحدّ وإيقاعه بالفعل من القضاء فإذا لم يمضه ثمّ حصل مانع من العمل أو الشّهادة بعد ثبوتها فكأنّه لم يحصل القضاء بها أصلا ط (قوله كما في الحاكم) أي الحاكم الشّهيد أي كتابه الكافي. والظّاهر أنّ الميم في كما زائدة والأصل كافي الحاكم، وهو كذلك في بعض النّسخ. قال في الفتح: وفي غير المحصن. قال الحاكم في الكافي يقام عليه الحدّ في الموت والغيبة اهـ أي موت الشّهود وغيبتهم، وبه سقط ما قيل أنّ المراد كما في الحاكم أي كما يحدّ لو مات الحاكم أو غاب وكيف يصحّ ذلك مع أنّ الإمضاء من القضاء كما سمعت، ولذا قال في الكافي: وإذا حكم الحاكم بالرّجم ثمّ عزل قبل أن يرجمه وولي غيره لم يحكم بذلك اهـ فافهم (قوله ثمّ

الإمام) استظهارا في حقّه، فربّما يرى في الشّهود ما يوجب درء الحدّ. اهـــ. جوهرة (قوله قاله ابن الكمال) لم ينقله ابن الكمال عن احد، وهو محتاج إلى النّقل، فإنّه خلاف ظاهر المتون (قوله وما نقله المصنّف عن الكمال ردّه في النّهر) يأتي بيان ذلك قريبا (قوله أفاد في النّهر إلخ) حيث قال: وفي الدّراية: يستحبّ للإمام أن يأمر طائفة من المسلمين أن يحضروا لإقامة الحدود. واختلفوا في عددها، فعن ابن عبّاس واحد. وقال عطاء اثنان. والزّهريّ ثلاثة. والحسن البصريّ عشرة اهـــ وهذا صريح في أنّ حضورهم ليس شرطا فرميهم كذلك، فلو امتنعوا لم يسقط. اهـــ. قلت: وفيه نظر، فإنّ هذا ذكروه تفسيرا للطّائفة في قوله تعالى (**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** * النور: ٢) والواقع في الآية الجلد لا الرّجم، ولو سلم فالمراد أنّه إذا كان عند الإمام من يرجمه ينبغي له أن يأمر غيرهم بأن يحضروا، لما قالوا من انّ مبنى الحدّ على التّشهير، فالمراد بالنّاس من يباشر الرّجم وحضورهم لا بدّ منه وإلاّ لزم فوات الرّجم أصلا فيأثم الجميع (قوله ويبدأ الإمام لو مقرّا) أي يبدأ الإمام بالرّجم لو كان الزّاني مقرّا وثبت بإقراره، لقول علي رضي الله تعالى عنه: أيّها النّاس إنّ الزّنا زناءان: زنا السّرّ وزنا العلانية. فزنا السّرّ أن يشهد الشّهود فيكون الشّهود أوّل من يرمي ثمّ الإمام ثمّ النّاس. وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف فيكون الإمام أوّل من يرمي، وتمامه في الفتح (قوله مقتضاه إلخ) قال في الفتح: واعلم أنّ مقتضى هذا أنّه لو امتنع الإمام لا يحلّ للقوم رجمه ولو أمرهم لعلمهم بفوات شرط الرّجم، وهو منتف لرجم ماعز للقطع بأنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يحضره. ويمكن الجواب بأنّ حقيقة ما دلّ عليه قول علي هو أنّه يجب على الإمام أمر الشّهود بالابتداء احتيالا لثبوت دلالة الرّجوع وعدمه، وأن يبتدئ هو في صورة الإقرار لينكشف للنّاس عدم تساهله في بعض شروط القضاء والحدّ، فإذا امتنع ظهرت أمارة الرّجوع وامتنع الحدّ لظهور الشّبهة، وهذا منتف في حقّه عليه الصّلاة والسّلام فلم يكن عدم رجمه دليلا على سقوط الحدّ، ومقتضى ما ذكر أنّه لو بدأ الشّهود فيما إذا ثبت بالشّهادة يجب أن يثنّي الإمام، فلو لم يثنّ سقط الحدّ لاتّحاد المأخذ فيهما اهـــ ملخّصا. وقوله ومقتضى ما ذكر إلخ هو الّذي نقله المصنّف عن الكمال. وردّه في النّهر بأنّه إنّما يتمّ لو سلم وجوب حضور الإمام كالشّهود وهو غير لازم كما في إيضاح الإصلاح لابن كمال.

قلت: ما ذكره ابن كمال لم يعزه لأحد كما مرّ، وما ذكره المحقّق صاحب الفتح هو ظاهر المتون والدّليل، فلا يعدل عنه إلاّ بنقل صريح معتبر، ثمّ رأيت في الذّخيرة ما نصّه: تجب البداءة من الشّهود ثمّ من الإمام ثمّ من النّاس فافهم (قوله لكن سيجيء إلخ) أي في كتاب القضاء، وهذا الاستدراك في

(وغير المحصن يجلد مائة إن حرّا، ونصفها للعبد) بدلالة النّصّ، والمراد بالمحصنات في الآية الحرائر ذكره البيضاويّ وغيره. وذكره الزّيلعيّ أنّه غلّب الإناث على الذّكور لكنّه عكس القاعدة. (و) العبد (لا يحدّه سيّده بغير إذن الإمام) ولو فعله هل يكفي؟ الظّاهر لا، لقولهم ركنه إقامة الإمام نهر (بسوط لا عقدة له). في الصّحاح: ثمرة السّوط عقدة أطرافه (متوسّطا) بين الجارح وغير المؤلم (ونزع ثيابه خلا إزار) ليستر عورته (وفرّق) جلده (على بدنه خلا رأسه ووجهه وفرجه) قيل وصدره وبطنه؛ ولو جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثّاني أجزأه على الأصحّ جوهرة (و) قال علي رضي الله تعالى عنه (يضرب الرّجل قائما) والمرأة قاعدة (في الحدود) والتّعازير (غير ممدود) على الأرض كما يفعل في زماننا فإنّه لا يجوز نهر وكذا لا يمدّ السّوط لأنّ المشترك في النّفي يعمّ ابن كمال (ولا تنزع ثيابها

غير محلّه؛ لأنّه ليس في ذلك أنّ القاضي امتنع من البداءة بالرّجم، بل المراد أنّ الحاكم إذا ثبت عنده الحدّ بالحجّة: أي بالبيّنة أو الإقرار وأمر النّاس بالرّجم لهم أن يرجموا بالشّرط المتقدّم وإن لم يحضروا مجلس الحكم و لم يعاينوا الحجّة، وقيل لا لفساد الزّمان. قال في غرر الأذكار: والأحسن التّفصيل بأنّ القاضي إذا كان عالما عادلا وجب ائتماره بلا تفحّص وإن كان عادلا لا جاهلا سئل عن كيفيّة قضائه، فإذا أخبر بما يوافق الشّرع يؤتمر قوله، وإن كان ظالما لا يقبل قوله عالما كان أو جاهلا. اهـ. (قوله ويكره للمحرم الرّجم) كذا في البحر عن المحيط. وفيه عن الزّيلعيّ وغيره أنّه لا يقصد مقتله، فإنّ بغيره كفاية. وظاهره أنّه إذا لم يقصد مقتلا لا يكره كما يفيده ما قدّمناه عن القهستانيّ أيضا، ثمّ إنّ محلّ الكراهة إذا لم يكن المحرم شاهدا. ففي الجوهرة: لو شهد أربعة على أبيهم بالزّنا وجب عليهم أن يبتدئوا بالرّجم وكذا الإخوة وذو الرّحم. ويستحبّ أن لا يتعمّدوا مقتلا، وأمّا ابن العمّ فلا بأس أن يتعمّد مقتله؛ لأنّ رحمه لم يكمل فأشبه الأجنبيّ، وقوله يستحبّ إلخ يفيد أنّ الكراهة: تنزيهيّة تأمّل (قوله وإن فعل لا يحرم الميراث) نصّ عليه في كافي الحاكم. قال في الجوهرة ولو شهد على أبيه بالزّنا أو بالقصاص لم يحرم الميراث (قوله وصحّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام صلّى على الغامديّة) أخرجه السّتّة إلاّ البخاريّ، وأمّا أنّه صلّى على ماعز ففيه تعارض، وتمامه في الفتح

إلاّ الفرو والحشو، وتضرب جالسة) لما روينا (ويحفر لها) إلى صدرها (في الرّجم) وجاز تركه لسترها بثيابها و (لا) يجوز الحفر (له) ذكره الشّمنّيّ ولا يربط ولا يمسك ولو هرب، فإن مقرّا لا يتبع وإلاّ اتّبع حتّى يموت كما مرّ[1]

---

(1) (قوله بدلالة النّصّ) هوقوله تعالى (**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** *النساء:٢٥) نزلت في الإماء. وإذا ثبت فيهنّ للرّقّ ثبت في الذّكور الأرقّاء دلالة إذ لا يشترط فيها أولويّة المسكوت عنه بالحكم بل تكفي المساواة نهر (قوله وذكر الزّيلعيّ إلخ) فيكون دخول الذّكور ثابتا بعبارة النّصّ لا بدلالته (قوله لكنّه عكس القاعدة) وهي تغليب الذّكور على الإناث. ووجه العكس هنا كما أفاده في الفتح هو كون الدّاعية فيهنّ أقوى، ولذا قدّمت الزّانية على الزّاني في الآية (قوله لقولهم ركنه) أي ركن الحدّ، وفيه تأمّل، بل الظّاهر أنّ الرّكن هو الضّرب أو الرّجم. (تنبيه): في كافي الحاكم: يقام الحدّ على العبد إذا أقرّ بالزّنا أو بغيره ممّا يوجبه وإن كان مولاه غائبا، وكذا في القطع والقصاص، وإن قال بعد عتقه زنيت وأنا عبد لزمه حدّ العبيد. اهـ. (قوله في الصّحاح إلخ) تفسير لما وقع في عبارة المتون كالقدوريّ والكتر وغيرهما بسوط لا ثمرة له إشارة إلى أنّ ما ذكره المصنّف هو المراد بالثّمرة؛ لأنّه المشهور في الكتب كما قاله في معراج الدّراية. ورجّح في المغرب أنّ المراد بها ذنبه. وذكر في الفتح من رواية أنس أنّه كان يؤمر بالسّوط فتقطع ثمرته ثمّ يدقّ بين حجرين حتّى يلين ثمّ يضرب به فالمراد أن لا يضرب وفي طرفه يبس؛ لأنّه يجرح أو يبرح فكيف إذا كان فيه عقدة. والحاصل أنّه يجتنب كلّ من الثّمرة بمعنى العقدة وبمعنى الفرع الّذي يصير به ذنبين تعميما للمشترك في النّفي ولو تجوّز بالثّمرة فيما يشاكل العقدة ليعمّ المجاز ما هو يابس الطّرف على ما ذكرنا لكان أولى فإنّه لا يضرب بمثله حتّى يدقّ رأسه فيصير متوسّطا اهـ ملخّصا (قوله بين الجارح وغير المؤلم) بأن يكون مؤلما غير جارح، ولو كان المجلود ضعيف الخلقة فخيف هلاكه يجلد جلدا ضعيفا يحتمله فتح (قوله وفرّق جلده إلخ)؛ لأنّ جمعه على عضو واحد قد يفسده وضرب ما استثني قد يؤدّي إلى الهلاك حقيقة أو معنى بإفساد بعض الحواسّ الظّاهرة أو الباطنة (قوله قيل وصدره إلخ) قائله بعض المشايخ، وهو رواية عن أبي يوسف، وفيه نظر، بل الصّدر من المحامل والضّرب بالسّوط المتوسّط عددا يسيرا لا يقتل في البطن فكيف بالصّدر؟ نعم إذا فعل بالعصا كما يفعل في زماننا في بيوت الظّلمة ينبغي أن لا يضرب البطن فتح (قوله خمسين متوالية) قيّد بالتّوالي ليحصل بها الألم، ولذا: قال في

(ولا جمع بين جلد ورجم) في المحصن (ولا بين جلد ونفي) أي تغريب في البكر، وفسّره في النّهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من التّغريب لأنّه يعود على موضوعه بالنّقض (إلاّ سياسة وتعزيرا) فيفوّض للإمام وكذا في كلّ جناية نهر[١]

الجوهرة أيضا: ولا يجوز أن يفرّقه في كلّ يوم سوطا أو سوطين؛ لأنّه لا يحصل به الإيلام (قوله وقال علي رضي الله تعالى عنه) لفظه كما في الفتح عن مصنّف عبد الرّزّاق «يضرب الرّجل قائما، والمرأة قاعدة في الحدود». اهـ. فقوله والتّعازير إلخ ليس منه (قوله غير ممدود على الأرض)؛ لأنّ مبنى الحدّ على التّشهير زجرا للعامّة والقيام أبلغ فيه، والمرأة مبنى أمرها على السّتر. وإن امتنع الرّجل ولم يقف لا بأس بربطه باسطوانة أو يمسك فتح (قوله وكذا لا يمدّ السّوط) أفاد أنّ قوله غير ممدود يحتمل أن يعود إلى السّوط أيضا: أي ضربا غير ممدود، ومدّ السّوط فيه تفسيران: قيل بأن يرفعه الضّارب فوق رأسه، وقيل أن يمدّه على جسد المضروب بعد وقوعه عليه وفيه زيادة ألم. قال في الفتح: وكلّ ذلك لا يفعل. فلفظ ممدود معمّم في جميع معانيه؛ لأنّه في النّفي فجاز تعميمه اهـ أي في مدّ الرّجل على الأرض ومدّ السّوط بمعنييه، وهذا بناء على مختار صاحب الهداية وشمس الأئمّة في جواز تعميم المشترك في النّفي وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز في النّفي، وهو خلاف المشهور في كتب الأصول كما بيّنّاه في حواشينا على شرح المنار (قوله ولا يجوز الحفر له) لعلّه أخذه من قول الهداية وغيرها: أنّ الرّبط والإمساك غير مشروع. وأمّا الحفر للمرأة فلكونه أستر لها. قلت: وينبغي تقييده بما لو ثبت الحدّ بالإقرار ليكون متمكّنا من الرّجوع بالهرب، بخلاف ما لو ثبت بالبيّنة تأمّل (قوله ولا يربط إلخ) إلاّ إذا امتنع كما مرّ

(١) (قوله ولا جمع بين جلد ورجم) للقطع بأنّه لم يجمع بينهما صلّى الله عليه وسلّم ولأنّ الجلد يعرى عن المقصود مع الرّجم فتح (قوله أي تغريب في البكر) أي في غير المحصن، وقوله عليه الصّلاة والسّلام (**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**) منسوخ كشطره الآخر، وقوله عليه الصّلاة والسّلام (**والثّيب بالثّيب جلد مائة ورجم بالحجارة**) بحر. وتمام تحقيقه في الفتح (قوله وفسّره) أي فسّر النّفي المرويّ في حديث آخر كرواية البخاريّ من قول أبي هريرة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحدّ (قوله وهو أحسن إلخ) فيه أنّه مخالف لروايات التّغريب، وقولهم إنّ في النّفي فتح باب الفتنة لانفرادها عن العشيرة وعمّن

تستحي منه، ولقول عليّ: حسبهما من الفتنة أن ينفيا. وروى عبد الرّزّاق قال: غرّب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أميّة بن خلف في الشّراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصّر، فقال عمر لا أغرّب بعده مسلما كما في الفتح. ولعلّ المراد أنّ فعل الحبس أحسن من فعل التّغريب، فليس المراد تفسير الوارد بذلك بقرينة التّعليل فتأمّل (قوله؛ لأنّه يعود على موضوعه بالنّقض) أي؛ لأنّ المقصود من اقامة الحدّ المنع عن الفساد. وفي التّغريب فتح باب الفساد كما علمت، ففيه نقض وإبطال للمقصود منه شرعا فكأنّه شبّه المقصود الأصلي بالموضوع وهو محلّ العرض المختصّ به أو بموضوع العلم، وهو ما يبحث فيه عن عوارضه الذّاتيّة كبدن الإنسان لعلم الطّبّ تأمّل.

مطلب في الكلام على السّياسة

(قوله إلاّ سياسة وتعزيرا) أي أنّه ليس من الحدّ، ويؤيّده ما قدّمناه من حديث البخاريّ من عطف وإقامة حدّ على نفي عام كما أوضحه في الفتح. وفيه أيضا: لو غلب على ظنّ الإمام مصلحة في التّغريب تعزيرا فله أن يفعله، وهو محمل الواقع للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه كما غرّب عمر نصر بن الحجّاج لافتتان النّساء بجماله والجمال لا يوجب نفيا. وعلى هذا كثير من مشايخ السّلوك المحقّقين رضي الله عنّا بهم وحشرنا معهم يغرّبون المريد إذا بدا منه قوّة نفس ولجاج لتنكسر نفسه وتلين، مثل هذا المريد أو من هو قريب منه هو الّذي ينبغي أن يقع عليه رأي القاضي في التّغريب، أمّا من لم يستحى وله حال تشهد عليه بغلبة النّفس فنفيه يوسّع طرق الفساد ويسهّلها عليه. اهـــ. (تنبيه): أشار كلام الفتح إلى أنّ السّياسة لا تختصّ بالزّنا وهو ما عزاه الشّارح إلى النّهر. وفي القهستانيّ: السّياسة لا تختصّ بالزّنا بل تجوز في كلّ جناية، والرّأي فيها إلى الإمام على ما في الكافي، كقتل مبتدع يتوهّم منه انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره كما في التّمهيد، وهي مصدر ساس الوالي الرّعيّة: أمرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره، فالسّياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدّنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصّة والعامّة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السّلاطين والملوك على كلّ منهم في ظاهره لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصّة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها اهـــ ومثله في الدّرّ المنتقى.

قلت: وهذا تعريف للسّياسة العامّة الصّادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشّرعيّة، وتستعمل أخصّ من ذلك ممّا فيه زجر وتأديب ولو بالقتل، كما قالوا في اللّوطيّ والسّارق والخنّاق إذا تكرّر منهم ذلك حلّ قتلهم سياسة وكما مرّ في المبتدع، ولذا عرّفها بعضهم بأنّها تغليظ جناية لها حكم شرعيّ حسما لمادّة الفساد، وقوله لها حكم شرعيّ معناه أنّها

(ويرجم مريض زنى ولا يجلد) حتّى يبرأ إلاّ أن يقع اليأس من برئه فيقام عليه

داخلة تحت قواعد الشّرع وإن لم ينصّ عليها بخصوصها فإنّ مدار الشّريعة بعد قواعد الإيمان على حسم موادّ الفساد لبقاء العالم، ولذا قال في البحر: وظاهر كلامهم أنّ السّياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئيّ اهـ. وفي حاشية مسكين عن الحمويّ: السّياسة شرع مغلّظ، وهي نوعان: سياسة ظالمة فالشّريعة تحرّمها. وسياسة عادلة تخرج الحقّ من الظّالم، وتدفع كثيرا. من المظالم، وتردع أهل الفساد، وتوصّل إلى المقاصد الشّرعيّة فالشّريعة توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحقّ عليها، وهي باب واسع، فمن أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين الحكّام للقاضي علاء الدّين الأسود الطّرابلسيّ الحنفيّ. اهـ. قلت: والظّاهر أنّ السّياسة والتّعزير مترادفان ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التّفسير كما وقع في الهداية والزّيلعيّ وغيرهما، بل اقتصر في الجوهرة على تسميته تعزيرا وسيأتي أنّ التّعزير تأديب دون الحدّ من العزر بمعنى الرّدّ والرّدع وأنّه يكون بالضّرب وغيره، ولا يلزم أن يكون بمقابلة معصية ولذا يضرب ابن عشر سنين على الصّلاة وكذلك السّياسة كما مرّ في نفي عمر لنصر بن الحجّاج، فإنّه ورد أنّه قال لعمر: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك وإنّما الذّنب لي حيث لا أطهّر دار الهجرة منك، فقد نفاه لافتتان النّساء به وإن لم يكن بصنعه، فهو فعل لمصلحة وهي قطع الافتتان بسببه في دار الهجرة الّتي هي من اشرف البقاع، ففيه ردّ وردع عن منكر واجب الإزالة، وقالوا إنّ التّعزير موكول إلى رأي الإمام، فقد ظهر لك بهذا أنّ باب التّعزير هو المتكفّل لأحكام السّياسة وسيأتي بيانه، وبه علم أنّ فعل السّياسة يكون من القاضي أيضا، والتّعبير بالإمام ليس للاحتراز عن القاضي بل لكونه هو الأصل، والقاضي: نائب عنه في تنفيذ الأحكام كما مرّ في قوله فيسألهم الإمام، وبدأ الإمام برجمه ونحو ذلك، وفي الدّرّ المنتقى عن معين الحكّام: للقضاة تعاطي كثير من هذه الأمور حتّى إدامة الحبس والإغلاظ على أهل الشّرّ بالقمع لهم، والتّحليف بالطّلاق وغيره، وتحليف الشّهود إذا ارتاب منهم ذكره في التّتارخانيّة، وتحليف المتّهم لاعتبار حاله أو المتّهم بسرقة يضربه ويحبسه الوالي والقاضي. اهـ. وسيأتي في باب التّعزير أنّ للقاضي تعزير المتّهم وصرّح الزّيلعيّ قبيل الجهاد أنّ من السّياسة عقوبته إذا غلب على ظنّه أنّه سارق وأنّ المسروق عنده، فقد أجازوا قتل النّفس بغلبة الظّنّ، كما إذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنّه أنّه يقتله وسيأتي تمام ذلك في كتاب السّرقة

بحر. (ويقام على الحامل بعد وضعها) لا قبله أصلا بل تحبس لو زناها ببيّنة (فإن كان حدّها الرّجم رجمت حين وضعت) إلاّ إذا لم يكن للمولود من يربّيه فحتّى يستغني، ولو ادّعت الحبل يريها النّساء، فإن قلن نعم حبسها سنتين ثمّ رجمها اختيار (وإن كان الجلد فبعد النّفاس) لأنّه مرض.[1]

(و) شرائط (إحصان الرّجم) سبعة (الحرّيّة والتّكليف) عقل وبلوغ (والإسلام والوطء) وكونه (بنكاح صحيح) حال الدّخول (و) كونهما (بصفة الإحصان) المذكورة وقت الوطء، فإحصان كلّ منهما شرط لصيرورة الآخر محصنا، فلو نكح أمة أو الحرّة عبدا فلا إحصان إلاّ أن يطأها بعد العتق فيحصل الإحصان به لا بما قبله، حتّى لو زنى ذمّيّ بمسلمة ثمّ أسلم لا يرجم بل يجلد. وبقي شرط آخر ذكره ابن كمال، وهو أن لا يبطل إحصانهما بالارتداد، فلو ارتدّا ثمّ أسلما لم يعد إلاّ بالدّخول بعده، ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة، وقيل بالوطء بعده (و) اعلم أنّه (لا يجب بقاء النّكاح لبقائه) أي الإحصان؛ فلو نكح في عمره مرّة ثمّ طلّق وبقي مجرّدا وزنى رجم، ونظم بعضهم الشّروط فقال:

([1]) (قوله إلاّ أن يقع اليأس من برئه فيقام عليه) أي بأن يضرب ضربا خفيفا يحتمله. وفي الفتح: ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسّلّ أو كان ضعيف الخلقة فعندنا وعند الشّافعيّ يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ دفعة وتقدّم في الأيمان أنّه لا بدّ من وصول الكلّ إلى بدنه، ولذا قيل لا بدّ أن تكون مبسوطة اهـــ والعثكال والعثكول: عنقود النّخل (قوله لا قبله أصلا) أي سواء كان حدّها الجلد أو الرّجم كي لا يؤدّي إلى هلاك الولد؛ لأنّه نفس محترمة لا جريمة منه فتح (قوله إلاّ إذا لم يكن إلخ) هذه رواية عن الإمام اقتصر عليها صاحب المختار قال في البحر: وظاهره أنّها هي المذهب. وفي النّهر: ولعمري أنّها من الحسن بمكان اهـــ وفي حديث الغامديّة أنّه صلّى الله عليه وسلّم رجمها بعد ما فطمته وفي حديث آخر قال (**لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه**)، فقال له رجل من الأنصار: إليّ رضاعه فرجمها قال في الفتح: وهذا يقتضي أنّ الرّجم عند الوضع، بخلاف الأوّل والطّريقان في مسلم وهذا أصحّ طريقا إلخ (قوله فحتّى يستغني) عبارة الفتح تفطمه (قوله حبسها سنتين) أي إذا ثبت زناها بالبيّنة كما مرّ ط

شروط الإحصان أتت ستّة * فخذها عن النّصّ مستفهما
بلوغ وعقل وحرّيّة * ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطء مباح * متى اختلّ شرط فلا يرجما[١]

---

(١) مطلب شرائط الإحصان
(قوله وشرائط إحصان الرّجم) الإضافة بيانيّة: أي الشّرائط الّتي هي الإحصان، فالإحصان هو الأمور المذكورة فهي أجزاؤه، وقيّد بالرّجم؛ لأنّ إحصان القذف غير هذا كما سيأتي فتح ملخّصا (قوله عقل وبلوغ) بدل من قوله والتّكليف وبيان له. واعترض بأنّ التّكليف شرط لكون الفعل زنا؛ لأنّ فعل الصّبيّ والمجنون ليس بزنا أصلا، وأجاب في البحر بأنّه إنّما جعله شرط الإحصان لأجل قوله كونهما بصفة الإحصان اهـ يعني أنّه شرط باعتبار أنّ الزّاني لو كان رجلا مثلا فلا يرجم إلاّ إذا كان قد وطئ زوجة له مكلّفة، فكونها مكلّفة شرط في كونه محصنا لا في كون فعله الّذي فعله مع الأجنبيّة زنا ولذا لم يجلد به إذا لم تكن زوجته مكلّفة ولا يرجم لعدم إحصانه (قوله والإسلام) لحديث (**من أشرك بالله فليس بمحصن**) ورجمه صلّى الله عليه وسلّم اليهوديّين إنّما كان بحكم التّوراة قبل نزول آية الرّجم ثمّ نسخ بحر، وتحقيقه في الفتح، وخالف في هذا الشّرط أبو يوسف والشّافعيّ (قوله والوطء) أي الإيلاج وإن لم ينزل كما في الفتح وغيره (قوله وكونه بنكاح صحيح) خرج الفاسد كالنّكاح بغير شهود فلا يكون به محصنا ط. وينبغي أن يزيد اتّفاقا لما سيذكره المصنّف قبيل حدّ الشّرب أنّه لو كان بلا ولي لا يكون محصنا عند الثّاني تأمّل (قوله حال الدّخول) متعلّق بقوله صحيح. قال في الفتح: يعني تكون الصّحّة قائمة حال الدّخول حتّى لو تزوّج من علّق طلاقها بتزوّجها يكون النّكاح صحيحا، فلو دخل بها عقيبه لا يصير محصنا لوقوع الطّلاق قبله اهـ وتبعه في النّهر. قلت: ومقتضاه أنّ الوطء حصل في نكاح لكنّه غير صحيح مع أنّه لم يحصل في النّكاح أصلا فالأولى أن يكون احترازا عمّا لو وطئ في نكاح موقوف على الإجازة ثمّ أجازت المرأة العقد أو ولي الصّغيرة فلا يكون بهذا الوطء محصنا وإن كان العقد صحيحا؛ لأنّه وطئ في عقد لم يصحّ إلاّ بعده لا في حالة الوطء تأمّل (قوله وكونهما) أي الزّوجين المفهومين من قوله والوطء بنكاح صحيح، وفي هذا الحلّ إصلاح لعبارة المتن فإنّها لا تفيد اشتراط إحصان كلّ منهما لإحصان الآخر، وفيه خلاف الشّافعيّ.
قلت: وقد يكون أحدهما محصنا دون الآخر كما لو خلا بها وأقرّ بأنّه وطئها أو بأنّها كانت

مسلّمة وأنكرت فإذا زنى يرجم؛ لأنّه محصن بإقراره كما سيأتي قبيل حدّ الشّرب (قوله فلو نكح أمة إلخ) تفريع على الشّرط الأخير: أي لو نكح الحرّ أمة أو العبد حرّة ووطئها لم يكن واحد منهما محصنا إلاّ أن يطأها بعد العتق في الصّورتين فحينئذ يحصل لكلّ منهما الإحصان بهذا الوطء لاتّصاف كلّ منهما بصفة الإحصان وقته، حتّى لو زنى أحدهما بعد هذا الوطء يرجم، بخلاف الوطء الحاصل قبل العتق، وكذا لو دخل الحرّ المكلّف المسلم بمنكوحته الكافرة أو المجنونة أو الصّغيرة لم يكن أحدهما محصنا إلاّ أن يطأها ثانيا بعد إسلامها أو إفاقتها أو بلوغها، وكذا لو كان الزّوج صبيّا أو مجنونا أو كافرا وهي حرّة مكلّفة مسلمة، حتّى لو دخل بها الزّوج وهو كذلك ثمّ زنت لا ترجم لعدم إحصانها. وصورة كون زوج المسلمة كافرا كما في الفتح أن يكونا كافرين فتسلم هي فيطأها قبل عرض القاضي الإسلام عليه وإبائه فإنّهما زوجان ما لم يفرّق القاضي بينهما بإبائه. اهــ.

(تنبيه): اشتراط إحصان كلّ من الزّوجين للرّجم لا ينافي قولهم كما يأتي قبيل حدّ الشّرب إذا كان أحد الزّانيين محصنا دون الآخر يرجم المحصن ويجلد غير المحصن؛ لأنّ المراد أنّ الرّجل إذا كان محصنا الإحصان المذكور بشروطه ثمّ زنى بامرأة فإنّه يرجم، ثمّ المرأة المزنيّ بها إذا كانت محصنة مثله ترجم أيضا وإلاّ فتجلد، وكذا المرأة إذا كانت محصنة الإحصان المذكور ثمّ زنت برجل (قوله حتّى لو زنى ذمّيّ بمسلمة إلخ) أطلق الذّمّيّ فشمل لو كان له زوجة دخل بها أو لا، وكون المزنيّ بها مسلمة غير قيد، وإنّما لم يرجم لعدم إحصانه لكونه غير مسلم وقت الفعل وإن صار محصنا بعد إسلامه كما يفهم من الإطلاق، فيفيد أنّه لا بدّ في الرّجم من كونه مسلما وقت الزّنا، وكذا الحرّيّة، حتّى لو أسلم أو أعتق بعد الزّنا ثمّ صار محصنا لا يرجم بل يجلد، فالمراد بهذا التّفريع بيان هذه الفائدة مع تأويل ما وقع في فتاوى قارئ الهداية كما أفاده في النّهر، حيث قال بعد تقرير شرائط الإحصان وهذا يقتضي أنّ الذّمّيّ لو زنى بمسلمة ثمّ أسلم لا يرجم. ولا يعارضه ما في فتاوى قارئ الهداية من انّه لو زنى أو سرق ثمّ أسلم إن ثبت ذلك بإقراره أو بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحدّ، وإن بشهادة أهل الذّمّة لا يقام عليه الحدّ؛ لأنّه أراد بالحدّ هنا الجلد. اهــ. (قوله فلو ارتدّا ثمّ أسلما إلخ) عزاه ابن الكمال إلى شرح الطّحاويّ ومثله في الفتح، وقيّد بارتدادهما معا في الفتح أي ليعود النّكاح بعودهما إلى الإسلام بلا تجدّد عقد آخر. بقي لو ارتدّ أحدهما: ففي النّهر: وعن محمّد لو لحقت الزّوجة بدار الحرب مرتدّة وسبيت لا يبطل إحصان الزّوج كذا في المحيط اهــ وهو ظاهر لما يأتي من انّه لا يجب بقاء النّكاح لبقاء الإحصان وظاهره أنّه يبطل

(باب الوطء الّذي يوجب الحدّ والّذي لا يوجبه)

لقيام الشّبهة لحديث (**ادرءوا الحدود بالشّبهات ما استطعتم**). (الشّبهة ما يشبه) الشّيء (الثّابت وليس بثابت) في نفس الأمر (وهي ثلاثة أنواع: شبهة) حكميّة (في المحلّ وشبهة) اشتباه (في الفعل، وشبهة في العقد) والتّحقيق دخول هذه في الأولين وسنحقّقه (فإن ادّعاها) أي الشّبهة (وبرهن قبل) برهانه (وسقط الحدّ

إحصانها وإن عادت مسلمة ولذا قال: لو أسلم لم يعد إلاّ بالدّخول بعده: أي لا بدّ من تحقّق شروط الإحصان عند وطء آخر بعد الإسلام. فعلم أنّ الرّدّة تبطل اعتبار الوطء بالنّكاح الصّحيح، وإذا بطل اعتباره بطل الإحصان سواء كان المرتدّ كلا منهما معا أو أحدهما، لكن إذا ارتدّ أحدهما ثمّ أسلم لا يصير محصنا إلاّ بتجديد عقده عليها أو على غيرها ويطؤها بعده وهما بصفة الإحصان فيعود له إحصان جديد؛ لأنّ الرّدّة أبطلت الإحصان السّابق (قوله وقيل بالوطء بعده) نسبه في النّهر والبحر إلى أبي يوسف (قوله واعلم إلخ) ذكر هذه المسألة في الدّرر (قوله فلو نكح في عمره مرّة) أي ودخل بها درر (قوله ثمّ طلّق) عبارة الدّرر: ثمّ زال النّكاح، وهي أعمّ لشمولها زوال النّكاح بموتها أو ردّتها أو نحو ذلك (قوله ونظم بعضهم إلخ) نقله القاضي زين الدّين بن رشيد صاحب العمدة عن الفاكهانيّ المالكيّ كما في التّتّائيّ، ويوجد في بعض النّسخ شروط الحصانة في ستّة. اهـــ. ط. أقول: وهذا هو الصّواب؛ لأنّ الشّطر الأوّل الّذي ذكره الشّارح من بحر السّريع والبقيّة من بحر المتقارب فافهم، وقوله في آخر الأبيات فلا يرجما بالياء المثنّاة التّحتيّة كما رأيناه في النّسخ، وينبغي أن يكون بالفوقيّة ولا ناهية وأصله لا ترجمن بنون التّوكيد المخفّفة قلبت ألفا، إذ لو كانت لا نافية وجب الرّفع، ولعلّ اقتصار النّاظم على الشّروط السّتّة لكونها مذهب المالكيّة وزيد عليها عندنا كونهما بصفة الإحصان وقت الوطء وعدم الارتداد فصارت ثمانية، ويزاد كون العقد صحيحا فتصير تسعة، وقد غيّرت هذا النّظم جامعا للتّسعة فقلت:

شرائط الإحصان تسع أتت * متى اختلّ شرط فلا ترجما
بلوغ وعقل وحرّيّة * ودين وفقد ارتدادهما
ووطء بعقد صحيح لمن * غدت مثله في الّذي قدّما

وكذا يسقط) أيضا (بمجرّد دعواها إلاّ في) دعوى الإكراه) خاصّة (فلا بدّ من البرهان) لأنّه دعوى بفعل الغير فيلزم ثبوته بحر[١]

(لا حدّ) بلازم (بشبهة المحلّ) أي الملك وتسمّى شبهة حكميّة أي الثّابت حكم الشّرع بحلّه (وإن ظنّ حرمته كوطء أمة ولده وولد ولده) وإن سفل ولو ولده حيّا فتح، لحديث (**أنت ومالك لأبيك**) (ومعتدّة الكنايات) ولو خلعا خلا عن مال وإن نوى بها ثلاثا نهر؛ لقول عمر رضي الله عنه: الكنايات رواجع (و) وطء (البائع) الأمة (المبيعة والزّوج) الأمة (الممهورة قبل تسليمها) لمشتر وزوجة وكذا بعده في الفاسد (ووطء الشّريك) أي أحد الشّريكين (الجارية المشتركة و) وطء (جارية مكاتبه وعبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته) زيلعيّ (ووطء جارية من

---

(١) **(باب الوطء الّذي يوجب الحدّ والّذي لا يوجبه)**

(قوله لقيام الشّبهة) علّة لقوله لا يوجبه (قوله لحديث) علّة لما فهم من العلّة الأولى، وهو أنّ الحدّ لا يثبت عند قيام الشّبهة. وطعن بعض الظّاهريّة في الحديث بأنّه لم يثبت مرفوعا. والجواب أنّ له حكم الرّفع؛ لأنّ إسقاط الواجب بعد ثبوته بالشّبهة خلاف مقتضى العقل. وأيضا في إجماع فقهاء الأمصار على الحكم المذكور كفاية، ولذا قال بعضهم: إنّ الحديث متّفق عليه، وأيضا تلقّته الأمّة بالقبول، وفي تتبّع المروى عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعن اصحابه من تلقين ماعز وغيره الرّجوع احتيالا للدّرء بعد الثّبوت ما يفيد القطع بثبوت الحكم، وتمامه في الفتح (قوله ثلاثة أنواع) يأتي بيانها (قوله في المحلّ) هو الموطوءة كما في العينيّ والشّلبيّ وغيرهما، فقوله الآتي: أي الملك بمعنى المملوك (قوله وبرهن) أي على أنّها أمة ولده أو أمة أحد أبويه مثلا (قوله وكذا يسقط بمجرّد دعواها) أي دعوى الشّبهة، وهذا يغني عمّا قبله لانفهامه منه بالأولى (قوله إلاّ في دعوى الإكراه إلخ) قلت: الظّاهر في وجه الفرق أنّ الإكراه لا يخرج الفعل عن كونه زنا، وإنّما هو عذر مسقط للحدّ وإن لم يسقط الإثم كما يسقط القصاص بالإكراه على القتل دون الإثم فلا يقبل قوله بمجرّد دعواه، بخلاف دعواه شبهة من الشّبه الثّلاث؛ لأنّه ينكر السّبب الموجب للحدّ، فإنّ دعواه أنّه تزوّجها أو أنّها أمة ولده إنكار للوطء الخالي عن الملك وشبهته، فلذا قبل قوله بلا برهان تأمّل. والظّاهر أنّ لزوم البرهان على الإكراه خاصّ بما إذا ثبت زناه بالبيّنة لا بإقراره

الغنيمة بعد الإحراز) بدارنا (أو قبله) ووطء جاريته قبل الاستبراء، والّتي فيها خيار للمشتري، والّتي هي أخته رضاعا وزوجة حرمت بردّها أو مطاوعتها لابنه أو جماعه لأمّها أو بنتها لأنّ من الأئمّة من لم يحرّم به وغير ذلك كما لا يخفى على المتتبّع، فدعوى الحصر في ستّة مواضع ممنوعة.[١]

---

(١) (قوله لا حدّ بلازم) أي ثابت.

مطلب في بيان شبهة المحلّ

(قوله بشبهة المحلّ) هو الموطوءة كما مرّ وهي المنافية للحرمة ذاتا، على معنى أنّا لو نظرنا إلى الدّليل مع قطع النّظر عن المانع يكون منافيا للحرمة نهر، يعني أنّ النّظر إلى ذات الدّليل ينفي الحرمة ويثبت الحلّ مع قطع النّظر عن المانع كما في القهستانيّ. وحاصله أنّها وجد فيها دليل مثبت للحلّ لكنّه عارضه مانع فأورث هذا الدّليل شبهة في حلّ المحلّ والإضافة فيها على معنى في. وقال الزّيلعيّ: أي لا يجب الحدّ بشبهة وجدت في المحلّ وإن علم حرمته؛ لأنّ الشّبهة إذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزّنا فامتنع الحدّ على التّقادير كلّها، وهذا؛ لأنّ الدّليل المثبت للحلّ قائم وإن تخلّف عن اثباته حقيقة لمانع فأورث شبهة فلهذا سمّي هذا النّوع شبهة في المحلّ؛ لأنّها نشأت عن دليل موجب للحلّ في المحلّ، بيانه قوله عليه الصّلاة والسّلام (**أنت ومالك لأبيك**) يقتضي الملك؛ لأنّ اللاّم فيه للملك اهـ أي وقد عارضه مانع مع إرادة حقيقة الملك وهو الإجماع على عدم إرادته حقيقة فثبتت الشّبهة عملا باللاّم بقدر الإمكان (قوله أي الملك) بمعنى المملوك، فلا ينافي تفسيره أيضا بالموطوءة فافهم: أي شبهة كون المحلّ مملوكا له أو المصدر بمعنى المالكيّة أي كونه مالكا له (قوله وتسمّى شبهة حكميّة) لكون الثّابت فيها شبهة الحكم بالحلّ. (قوله أي الثّابت حكم الشّرع بحلّه) بنصب الثّابت على أنّ ذلك تفسير لقوله شبهة حكميّة، أو بجره على أنّه تفسير لقوله بشبهة المحلّ وضمير حلّه للمحلّ. وعبارة الفتح وشبهة في المحلّ، وتسمّى شبهة حكميّة وشبهة ملك أي الثّابت شبهة حكم الشّرع بحلّ المحلّ، فأسقط الشّارح لفظ شبهة ولا بدّ منه؛ لأنّ نفس حكم الشّرع بحلّه لم يثبت، وإنّما الثّابت شبهته يعني أنّها هي الّتي ثبت فيها شبهة الحكم بالحلّ لا حقيقته، لكون دليل الحلّ عارضه مانع كما مرّ (قوله ولو ولده حيّا) مبالغة على قوله وولد ولده ح. وتمام عبارة الفتح: وإن لم يكن له ولاية تملّك مال ابن ابنه حال قيام ابنه وتقدّمت هذه المسألة في باب نكاح الرّقيق ثمّ في

الاستيلاد اهـ وسنذكر أنّه لا يثبت فيها النّسب من الجدّ إذا كان ولده حيّا (قوله لحديث إلخ) رواه ابن ماجه عن جابر بسند صحيح، وتمامه في الفتح وذكر فيه القصّة (قوله ولو خلعا خلا عن مال) أمّا لو كانت بغير لفظ الخلع فهي داخلة بالأولى، وقد يكون الخلع خلا عن مال؛ لأنّه لو كان على مال لم يكن من هذا القسم بل يكون من شبهة الفعل الآتية، فلا ينتفي عنه الحدّ إلاّ إذا ظنّ الحلّ كما في المطلّقة ثلاثا؛ لأنّه لم يقل أحد إنّ المختلعة على مال تقع فرقتها طلاقا رجعيّا، وإنّما اختلف الصّحابة في كونها فسخا أو طلاقا، يعني بائنا فالحرمة ثابتة على كلّ حال، وبهذا يعرف خطأ من بحث. وقال ينبغي جعلها من الشّبهة الحكميّة، هذا حاصل ما حقّقه في فتح القدير، ويشهد له قوله في الهداية: والمختلعة والمطلّقة على مال بمنزلة المطلّقة الثّلاث لثبوت الحرمة بالإجماع، ومثله في البحر عن البدائع: وبه يعلم أنّ ما نقله قبله عن جامع النّسفي من انّه لا حدّ وإن علم الحرمة لاختلاف الصّحابة في كونه بائنا محمول على ما إذا كان الخلع بلا مال، كما أنّ ما في المجتبى من انّ المختلعة ينبغي أن تكون كالمطلّقة ثلاثا لحرمتها إجماعا محمول على ما إذا كان بمال توفيقا بين كلامهم فافهم (قوله وإن نوى بها ثلاثا) أي بالكنايات، فلا يحدّ بوطئها في العدّة وإن قال علمت أنّها حرام لتحقّق الاختلاف،؛ لأنّ دليل المخالف قائم وإن كان غير معمول به عندنا أفاده في الفتح ثمّ قال: وفي هذه المسألة يقال مطلّقة ثلاث وطئت في العدّة وقال علمت حرمتها لا يحدّ (قوله الممهورة) أي الّتي جعلها مهرا لزوجته (قوله قبل تسليمها لمشتر وزوجة) لفّ ونشر مرتّب؛ لأنّهما في ضمان البائع أو الزّوج وتعودان إلى ملكه بالهلاك قبل التّسليم وكان مسلّطا على الوطء بالملك واليد، وقد بقيت اليد فتبقى الشّبهة زيلعيّ (قوله وكذا بعده في الفاسد) الأولى أن يقوله وكذا في الفاسد ولو بعده: أي بعد التّسليم. قال في البحر أمّا قبله فلبقاء الملك، وأمّا بعده فلأنّ له حقّ الفسخ فله حقّ الملك. اهـ. وقد يقال: إنّ وطء البائع في الفاسد قبل التّسليم ليس ممّا نحن فيه؛ لأنّه وطء في حقيقة الملك لا في شبهته، فقوله بعده للاحتراز عمّا قبله تأمّل (قوله ووطء الشّريك إلخ)؛ لأنّ ملكه في البعض ثابت فتكون الشّبهة فيها أظهر زيلعيّ، وهذا إذا لم يكن أعتقها أحد الشّريكين وإلاّ ففيه تفصيل مذكور في الخانيّة (قوله ووطء جارية مكاتبه وعبده إلخ)؛ لأنّ له حقّا في كسب عبده فكان شبهة في حقّه زيلعيّ، وأمّا غير المديون فهو على ملك سيّده (قوله ووطء جارية من الغنيمة) أي وطء أحد الغانمين قبل القسمة كما في البحر عن البدائع، قال ح: وسيأتي في كتاب السّرقة عن الغاية بحثا عدم قطع من سرق من المغنم وإن لم يكن له حقّ فيه؛ لأنّه مباح الأصل فصار شبهة فكان ينبغي الإطلاق هنا أيضا تأمّل. اهـ.

(و) لا حدّ أيضا (بشبهة الفعل) وتسمّى شبهة اشتباه: أي شبهة في حقّ من حصل له اشتباه (إن ظنّ حلّه) العبرة لدعوى الظّنّ وإن لم يحصل له الظّنّ؛ ولو ادّعاه أحدهما فقط لم يحدّا حتّى يقرّا جميعا بعلمهما بالحرمة نهر (كوطء أمة أبويه) وإن عليا شمنّيّ (ومعتدّة الثّلاث) ولو جملة (وأمة امرأته وأمة سيّده) ووطء (المرتهن) الأمة (المرهونة) في رواية كتاب الحدود، وهي المختار زيلعيّ. وفي الهداية: المستعير للرّهن كالمرتهن وسيجيء حكم المستأجرة والمغصوبة، وينبغي أنّ الموقوفة عليه كالمرهونة نهر

قلت: وفيه أنّ ما كان مباح الأصل هو ما يوجد في دار الإسلام تافها مباحا كالصّيد والحشيش فهذا لا يقطع به وإن ملك وسرق من حرز، وجارية المغنم ليست كذلك وإلاّ لزم أن لا يقطع بها ولو بعد الإحراز والقسمة، وكذا لو زنى بها تأمّل (قوله ووطء جاريته قبل الاستبراء) هذه من زيادات الفتح. وفيه أنّ الملك فيها كامل من كلّ وجه إلاّ أنّه منع من وطئه لها خوف اشتباه النّسب، والكلام في وطء حرام سقط فيه الحدّ لشبهة الملك، وهذه فيها حقيقة الملك فكانت كوطء الزّوجة الحائض والنّفساء والصّائمة والمحرمة ممّا منع من وطئها لعارض الأذى أو إفساد العبادة مع قيام الملك، إلاّ أن يراد بشبهة الملك ملك الوطء لا ملك الرّقبة فليتأمّل (قوله والّتي فيها خيار للمشتري) أي إذا وطئها البائع واقتصر على ذكر المشتري؛ لأنّه يعلم منه ما إذا كان الخيار للبائع بالأولى؛ لأنّه لم يحدّ إذا كان للبائع لبقاء ملكه، وإن كان للمشتري فلأنّ المبيع لم يخرج عن ملك بائعه بالكلّيّة كما في البحر أفاده ط. وقد يقال: إنّ المناسب أن لا يذكر خيار البائع؛ لأنّ وطأه في حقيقة الملك لا في شبهته نظير ما مرّ، فكان الأولى ما ذكره الشّارح، ويفهم منه ما إذا كان الخيار لهما أو لأجنبيّ فافهم. وفي التّتارخانيّة: ولو باع جارية على أنّه بالخيار فوطئها المشتري أو كان الخيار للمشتري فوطئها البائع فإنّه لا يحدّ علم بالحرمة أو لم يعلم (قوله والّتي هي أخته رضاعا) أي ووطء أمته الّتي هي أخته رضاعا.

قلت: ومثلها أمته المجوسيّة والّتي تحته أختها لوجود الملك فيهما أيضا مع أنّ حرمتهما غير مؤبّدة تأمّل (قوله من لم يحرّم به) أي بالمذكور من الرّدّة وما بعدها، أمّا الرّدّة فقد تقدّم في كتاب النّكاح أنّ مشايخ بلخ أفتوا بعدم الفرقة بردّتها، وأمّا فيما بعدها فلخلاف الشّافعيّ رحمه الله تعالى. اهـ ح (قوله وغير ذلك) منه ما ذكرناه من المجوسيّة والّتي تحته أختها (قوله فدعوى الحصر) أي المفهوم من قول الهداية وغيرها والشّبهة في المحلّ في ستّة مواضع.

(و) معتدّة (الطّلاق على مال) وكذا المختلعة على الصّحيح بدائع ومعتدّة (الإعتاق و) الحال أنّها (هي أمّ ولده، و) الواطئ (إن ادّعى النّسب يثبت في الأولى) شبهة المحلّ (لا في الثّانية) أي شبهة الفعل لتمحّضه زنا (إلاّ في المطلّقة ثلاثا بشرطه) بأن تلد لأقلّ من سنتين لا لأكثر إلاّ بدعوة كما مرّ في بابه، وكذا المختلعة والمطلّقة بعوض بالأولى نهاية (و) إلاّ (في وطء امرأة زفّت) إليه (وقال النّساء هي زوجتك و لم تكن كذلك) معتمدا خبرهنّ فيثبت نسبه بالدّعوة بحر.[١]

---

(١) مطلب في بيان شبهة الفعل

(قوله بشبهة الفعل) أي الشّبهة في الفعل الّذي هو الوطء حيث كان ممّا قد يشتبه عليه حرمته لا في محلّه وهو الموطوءة؛ لأنّ حرمة المحلّ هنا مقطوع بها إذ لم يقم فيه دليل ملك عارضه غيره فلم يكن في حلّ المحلّ شبهة أصلا (قوله أي شبهة في حقّ من حصل له اشتباه) هو معنى قول المصنّف إن ظنّ حلّه؛ لأنّ من ظنّ الحلّ فقد اشتبه عليه الأمر ولذا قال في الفتح إنّها تتحقّق في حقّ من اشتبه عليه الحلّ والحرمة إذ لا دليل في السّمع يفيد الحلّ، بل ظنّ غير الدّليل دليلا كما يظنّ أنّ جارية زوجته تحلّ له لظنّه أنّه استخدام واستخدامها حلال فلا بدّ من الظّنّ وإلاّ فلا شبهة أصلا لفرض أن لا دليل أصلا لتثبت الشّبهة في نفس الأمر، فلو لم يكن ظنّه الحلّ ثابتا لم تكن شبهة أصلا. اهـــ. (قوله إن ظنّ حلّه) شرط لقوله ولا حدّ إلخ فنفي الحدّ هنا مشروط بظنّ الحلّ لما علمت أنّ هذا الظّنّ هو الشّبهة لعدم دليل قائم تثبت به الشّبهة، فلو لم يظنّ الحلّ لم توجد شبهة أصلا بخلاف ما مرّ فإنّ الشّبهة فيه جاءت من دليل حلّ المحلّ فلا حاجة فيه إلى ظنّ الحلّ فلذا انتفى الحدّ فيه سواء ظنّ الحلّ أو لا. (قوله العبرة لدعوى الظّنّ إلخ) أي لا للظّنّ نفسه فإنّه يحدّ إن لم يدّع وإن حصل له الظّنّ، ولا يحدّ إن ادّعى وإن لم يحصل له الظّنّ ابن كمال، وفيه تورّك على عبارة المصنّف، لكن لا يخفى أنّ الظّنّ أمر باطنيّ لا يعلمه القاضي إلاّ بدعوى صاحبه، فقوله إن ظنّ حلّه: أي إن علم القاضي أنّه ظنّ الحلّ يدرأ عنه الحدّ وذلك لا يكون إلاّ بدعواه وإخباره (قوله ولو ادّعاه أحدهما إلخ)؛ لأنّ الشّبهة إذا تمكّنت في الفعل من احد الجانبين تتعدّى إلى الجانب الآخر ضرورة بحر (قوله كوطء أمة أبويه إلخ)؛ لأنّ بين الإنسان وبين أبويه وزوجته وسيّده انبساطا في الانتفاع بمالهم واستخدام جواريهم، فكان مظنّة حلّ الوطء على توهّم أنّه من الاستخدام، وكذا بقاء أثر الفراش في المعتدّة من وجوب النّفقة وحرمة تزوّج أختها مظنّة لتوهّم

حلّ وطئها، وقيّد بالأمة لما في الخانيّة: لو زنى بامرأة الأب أو الجدّ فإنّه يحدّ وإن قال ظننت أنّها تحلّ لي (قوله ومعتدّة الثّلاث) هذا إذا لم ينو الثّلاث بالكنايات إذ لو نواها بها كان من شبهة المحلّ كما قدّمه عن النّهر (قوله و لو جملة) أي و لو كان تطليقه الثّلاث بلفظ واحد فلا يسقط عنه الحدّ إلاّ إن ادّعى ظنّ الحلّ وكذا لو أوقع الثّلاث متفرّقة بالطّريق الأولى إذ لم يخالف فيه أحد؛ لأنّ القرآن ناطق بانتفاء الحلّ بعد الثّالثة فلم يبق شبهة في حلّ المحلّ، ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة لمخالفته للقطعيّ، وهو إجماع الصّحابة الّذي تقرّر في زمن عمر، لكن يشكل ما في نكاح الهداية من انّ الحدّ لا يجب بوطء المطلّقة بائنا واحدة أو ثلاثا مع العلم بالحرمة على إشارة كتاب الطّلاق. وعلى عبارة كتاب الحدود يجب؛ لأنّ الملك قد زال في حقّ الحلّ فيتحقّق الزّنا. اهـ. ووفّق في البحر بحمل إشارة كتاب الطّلاق على ما إذا أوقع الثّلاث جملة، وحمل عبارة الحدود على ما إذا أوقعها متفرّقة؛ لأنّ إيقاعها جملة خالف فيه الظّاهريّة: أي فيكون من شبهة المحلّ فلا يحدّ وإن اعتقد الحرمة لشبهة الدّليل. واعترضه ح بأنّ المصرّح به في الفتح وغيره الجزم بأنّها من شبهة الفعل وعدم اعتبار الخلاف بعد انعقاد الإجماع، وبأنّ الإشارة لا تعارض العبارة. قلت: على أنّه يمكن التّوفيق بوجه آخر وهو حمل الإشارة على ما إذا كان الطّلاق البائن بلفظ الكنايات والعبارة على ما إذا كان بلفظ الصّريح، والله أعلم (قوله في رواية كتاب الحدود) أي أنّ محمّدا ذكرها في كتاب الحدود من مسائل شبهة الفعل، وذكر في كتاب الرّهن أنّها من شبهة المحلّ. قال في البحر: والحاصل أنّه إذا ظنّ الحلّ فلا حدّ باتّفاق الرّوايتين، والخلاف فيما إذا علم الحرمة والأصحّ وجوبه و ذكر في الإيضاح وجوبه وإن ظنّ الحلّ وهو مخالف لعامّة الرّوايات.

مطلب الحكم المذكور في بابه أولى من المذكور في غير بابه

قال في الدّرّ المنتقى: واستفيد منه أنّ الحكم المذكور في بابه أولى من المذكور في غير بابه؛ لأنّه كأنّه استطراد هكذا كان أفادنيه والدي فليحفظ (قوله وهي المختار) وفي الهداية: وهي الأصحّ، وتبعه الشّارحون؛ لأنّ عقد الرّهن لا يفيد ملك المتعة بحال؛ لأنّه إنّما يفيد له الملك بعد الهلاك فيصير به مستوفيا لحقّه لكنّه بعد الهلاك لا يملك المتعة أي الوطء، ومقتضى هذا وجوب الحدّ وإن ظنّ الحلّ، لكن لمّا كان الاستيفاء سببا لملك المال وملك المال سببا لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه ذخيرة (قوله المستعير للرّهن) اللاّم للتّعليل: أي الّذي استعار أمة ليرهنها لا للتّعدية حتّى يكون المعنى استعار أمة مرهونة من المرتهن اهـ ح. والمناسب أن يقول لا للتّقوية؛ لأنّ اسم الفاعل هنا متعدّ بنفسه، تقول أنا مستعير فرسا فإذا قلت مستعير للفرس كانت زائدة لتقوية

العامل كقوله تعالى (**مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ** * البقرة: ٩١) ولعلّ وجه كون المستعير بمنزلة المرتهن هو أنّه إذا استعار شيئا ليرهنه بكذا ثمّ هلك عند المرتهن صار مستوفيا لدينه ووجب مثل الدّين للمعير على المستعير؛ لأنّه صار قاضيا دينه بالرّهن كما تقرّر في محلّه، فإذا غرم مثله للمعير صار مالكا له فكان بمنزلة المرتهن تأمّل (قوله وسيجيء) أي في هذا الباب (قوله وكذا المختلعة) أي على مال؛ لأنّه لو كان خلعا خلا عن مال كان من شبهة المحلّ كما قدّمه عن النّهر (قوله يثبت في الأولى) هذا في غير الجدّ إذا وطيء جارية ابن ابنه وابنه حيّ؛ لأنّ الجدّ لا يتملّكها حال حياة الأب فلا يثبت النّسب بدعوى الجدّ، نعم إن صدّقه ابن الابن عتق لزعمه أنّه عمّه، وما في النّهاية من انّه يثبت نسبه غلط كما حقّقه في الفتح (قوله لتمحّضه زنا)؛ لأنّه لا شبهة ملك فيه بل سقط الحدّ لظنّه فضلا من الله تعالى وهو راجع إليه: أي إلى الواطئ لا إلى المحلّ فكأنّ المحلّ ليس فيه شبهة حلّ فلا يثبت النّسب بهذا الوطء ولذا لا تثبت به عدّة؛ لأنّه لا عدّة من الزّنا فتح (قوله بشرطه) أي بشرط الثّبوت، والمناسب إسقاطه كما يظهر قريبا (قوله بأن تلد إلخ) بدل من قوله بشرطه. قال ح: ويحمل على وطء سابق على الطّلاق كما تقدّم في باب ثبوت النّسب. لا نقول إنّه انعقد من هذا الوطء الحرام حيث أمكن حمله على الحلال (قوله لا لأكثر) ومثل الأكثر تمام السّنتين ح (قوله كما مرّ في بابه) من انّه لا يثبت النّسب في المطلّقة ثلاثا بعد سنتين إلاّ بدعوة ح.

قلت: وتحصّل من هذا أنّه إذا ادّعى الولد يثبت النّسب سواء ولدت لأقلّ من سنتين أو لأكثر وإن لزم الوطء في العدّة لوجود شبهة العقد، وأمّا بدون الدّعوى فلا يثبت إلاّ إذا ولدت لأقلّ من سنتين حملا على أنّه بوطء سابق على الطّلاق، فقول المصنّف بشرطه لا محلّ له؛ لأنّ كلامه فيما إذا ادّعى النّسب وفيه يثبت مطلقا كما علمت، وهو الّذي حرّره في الفتح وتبعه في البحر (قوله بالأولى)؛ لأنّها أقلّ من الثّلاث ط فإنّ حرمة الثّلاث تزيل حلّ المحلّيّة ولذا لا تحلّ له إلاّ بعد زواج آخر (قوله وإلاّ في وطء امرأة إلخ) الاستثناء في هذه مبنيّ على أنّها من شبهة الاشتباه أي شبهة الفعل، وعليه مشى الزّيلعيّ، وكذا صاحب البحر أوّلا، وقيل إنّها شبهة محلّ، وذكر في الفتح أوّلا أنّه الأوجه؛ لأنّ قولهنّ هي زوجتك دليل شرعيّ مبيح للوطء لقبول قول الواحد في المعاملات، ولذا حلّ وطء من قالت أرسلني مولاي هديّة إليك، ثمّ قال: والحقّ أنّه شبهة اشتباه؛ لأنّ الدّليل المعتبر فيها ما يقتضي ثبوت الملك لا ما يطلق شرعا مجرّد الوطء اهـ ملخّصا فليتأمّل (قوله وقال النّساء) الجمع غير قيد كما يأتي (قوله فيثبت نسبه بالدّعوة بحر) لفظ بالدّعوة إلخ يوجد في بعض النّسخ: وهو غير لازم؛ لأنّ أصل الكلام فيه.

(و) لا حدّ أيضا (بشبهة العقد) أي عقد النّكاح (عنده) أي الإمام (كوطء محرم نكحها) وقالا إن علم الحرمة حدّ وعليه الفتوى خلاصة، لكن المرجّح في جميع الشّروح قول الإمام فكان الفتوى عليه أولى قاله قاسم في تصحيحه، لكن في القهستانيّ عن المضمرات على قولهما الفتوى، وحرّر في الفتح أنّها من شبهة المحلّ وفيها يثبت النّسب كما مرّ (أو) وطء في (نكاح بغير شهود) لا حدّ لشبهة العقد. وفي المجتبى: تزوّج بمحرّمة أو منكوحة الغير أو معتدّته ووطئها ظانّا الحلّ لا يحدّ ويعزّر وإن ظانّا الحرمة فكذلك عنده خلافا لهما. فظهر أنّ تقسيمها ثلاثة أقسام: قول الإمام[١] (وحدّ بوطء أمة أخيه وعمّه) وسائر محارمه سوى الولاد لعدم

---

(١) مطلب في بيان شبهة العقد

(قوله بشبهة العقد) أي ما وجد فيه العقد صورة لا حقيقة؛ لأنّ الشّبهة كما مرّ ما يشبه الثّابت وليس بثابت فخرج ما وجد فيه العقد حقيقة، ولذا قال في التّتارخانيّة: وإذا كان الوطء بملك النّكاح أو بملك يمين والحرمة بعارض آخر فذلك لا يوجب الحدّ نحو الحائض والنّفساء والصّائمة صوم الفرض والمحرّمة والموطوءة بشبهة والّتي ظاهر منها أو آلى منها فوطئها في العدّة لا حدّ عليه، وكذا الأمة المملوكة إذا كانت محرّمة عليه برضاع أو مصاهرة أو لكون أختها مثلا في نكاحه أو هي مجوسيّة أو مرتدّة فلا حدّ عليه وإن علم الحرمة. اهــ. (قوله كوطء محرّم نكحها) أي عقد عليها أطلق في المحرّم فشمل المحرّم نسبا ورضاعا وصهريّة، وأشار إلى أنّه لو عقد على منكوحة الغير أو معتدّته أو مطلّقته الثّلاث أو أمة على حرّة أو تزوّج مجوسيّة أو أمة بلا إذن سيّدها أو تزوّج العبد بلا إذن سيّده أو تزوّج خمسا في عقدة فوطئهنّ أو جمع بين أختين في عقدة فوطئهما أو الأخيرة لو كان متعاقبا بعد التّزوّج فإنّه لا حدّ وهو بالاتّفاق على الأظهر، أمّا عنده فظاهر، وأمّا عندهما فلأنّ الشّبهة إنّما تنتفي عندهما إذا كان مجمعا على تحريمه وهي محرّمة على التّأبيد بحر. قلت: وهذا هو الّذي حرّره في فتح القدير وقال إنّ الّذين يعتمد على نقلهم وتحريرهم كابن المنذر ذكروا أنّه إنّما يحدّ عندهما في ذات المحرم لا في غير ذلك كمجوسيّة وخامسة ومعتدّة، وكذا عبارة الكافي للحاكم تفيده حيث قال تزوّج امرأة ممّن لا يحلّ له نكاحها فدخل بها لا حدّ عليه وإن فعله على علم لم يحدّ أيضا ويوجع عقوبة في قول أبي حنيفة.

وقالا: إن علم بذلك فعليه الحدّ في ذوات المحارم اهـــ فعمّم في المرأة على قوله ثمّ خصّ على قولهما بذوات المحرم (قوله وقالا إلخ) مدار الخلاف على ثبوت محلّيّة النّكاح للمحارم وعدمه، فعنده هي ثابتة على معنى أنّها محلّ لنفس العقد لا بالنّظر إلى خصوص عاقد لقبولها مقاصده من التّوالد فأورث شبهة ونفياها على معنى أنّها ليست محلا لعقد هذا العاقد فلم يورث شبهة وتمامه في الفتح والنّهر (قوله إن علم الحرمة حدّ) أمّا إن ظنّ الحلّ فلا يحدّ بالإجماع و يعزّر كما في الظّهيريّة وغيرها.

مطلب إذا استحلّ المحرّم على وجه الظّنّ لا يكفّر كما لو ظنّ علم الغيب

وعلم من مسائلهم هنا أنّ من استحلّ ما حرّمه الله تعالى على وجه الظّنّ لا يكفّر، وإنّما يكفّر إذا اعتقد الحرام حلالا، ونظيره ما ذكره القرطبيّ في شرح مسلم أنّ ظنّ الغيب جائز كظنّ المنجّم والرّمّال بوقوع شيء في المستقبل بتجربة أمر عاديّ فهو ظنّ صادق والممنوع ادّعاء علم الغيب. والظّاهر أنّ ادّعاء ظنّ الغيب حرام لا كفر، بخلاف ادّعاء العلم وسنوضّحه في الرّدّة بحر (قوله لكن في القهستانيّ إلخ) الاستدراك على قوله في جميع الشّروح فإنّ المضمرات من الشّروح. وفيه أنّ القهستانيّ ذكر عن المضمرات أنّه قال والصّحيح الأوّل، وأنّه في موضع آخر قال: إذا تزوّج بمحرمه يحدّ عندهما وعليه الفتوى. اهـــ. على أنّ ما في عامّة الشّروح مقدّم، وكذلك في الفتح نقل عن الخلاصة أنّ الفتوى على قولهما ثمّ وجّهه بأنّ الشّبهة تقتضي تحقّق الحلّ من وجه وهو غير ثابت وإلاّ وجبت العدّة والنّسب، ثمّ دفع ذلك بأنّ من المشايخ من التزم وجوبهما، ولو سلم عدم وجوبهما لعدم تحقّق الحلّ من وجه فالشّبهة لا تقتضي تحقّق الحلّ من وجه؛ لأنّ الشّبهة ما يشبه الثّابت وليس بثابت، فلا ثبوت لما له شبهة الثّبوت بوجه، ألا ترى أنّ أبا حنيفة ألزم عقوبته بأشدّ ما يكون، وإنّما لم يثبت عقوبة هي الحدّ فعرف أنّه زنا محض إلاّ أنّ فيه شبهة فلا يثبت نسبه اهـــ ملخّصا. وحاصله أنّ عدم تحقّق الحلّ من وجه في المحارم لكونه زنا محضا يلزم منه عدم ثبوت النّسب والعدّة، ولا يلزم منه عدم الشّبهة الدّارئة للحدّ. ولا يخفى أنّ في هذا ترجيحا لقول الإمام (قوله وحرّر في الفتح إلخ) صوابه في النّهر، فإنّه بعد ما ذكر ما قدّمناه عن الفتح قال: وهذا إنّما: يتمّ بناء على أنّها شبهة اشتباه. قال في الدّراية: وهو قول بعض المشايخ. والصّحيح أنّها شبهة عقد؛ لأنّه روي عن محمّد أنّه قال سقوط الحدّ عنه لشبهة حكميّة فيثبت النّسب، وهكذا ذكر في المنية اهـــ وهذا صريح بأنّ الشّبهة في المحلّ وفيها يثبت النّسب على ما مرّ اهـــ كلام النّهر، قلت: وفي هذا زيادة تحقيق لقول الإمام لما فيه من تحقيق الشّبهة حتّى ثبت

البسوطة (و) بوطء (امرأة وجدت على فراشه) فظنّها زوجته (ولو هو أعمى) لتمييزه بالسّؤال إلاّ إذا دعاها فأجابته قائلة أنا زوجتك أو أنا فلانة باسم زوجته فواقعها لأنّ الإخبار دليل شرعيّ، حتّى لو أجابته بالفعل أو بنعم حدّ[١]

النّسب، ويؤيّده ما ذكره الخير الرّملي في باب المهر عن العينيّ ومجمع الفتاوى أنّه يثبت النّسب عنده خلافا لهما (قوله وفي المجتبى إلخ) مثله في الذّخيرة (قوله ظانّا الحلّ) أمّا لو اعتقده يكفر كما مرّ (قوله ويعزّر) أي إجماعا كما في الذّخيرة، لكنّه مخالف لما في الهداية من قوله ولكن يوجع عقوبة إذا كان علم بذلك فقيّد العقوبة بما إذا علم، ومثله ما مرّ عن كافي الحاكم. وفي الفتح: لم يجب عليه الحدّ عند أبي حنيفة وسفيان الثّوريّ وزفر وإن قال علمت أنّها عليّ حرام، ولكن يجب الحدّ. ويعاقب عقوبة هي أشدّ ما يكون من التّعزير سياسة لا حدّا مقدّرا شرعا إذا كان عالما بذلك، وإن لم يكن عالما لا حدّ ولا عقوبة تعزير اهـ. وقد يجاب بأنّ قوله ولا عقوبة تعزير المراد به نفي أشدّ ما يكون، فلا ينافي أنّه يعزّر بما يليق بحاله حيث جهل أمرا لا يخفى عادة تأمّل (قوله خلافا لهما) أي في ذات المحرم فقط كما مرّ (قوله فظهر أنّ تقسيمها إلخ) إن أراد التّقسيم من حيث الحكم فهي اثنان عند الكلّ، غايته أنّ حكم شبهة العقد عند الإمام حكم شبهة المحلّ. وعندهما حكم شبهة الفعل، وإن أراد التّقسيم من حيث المفهوم فهي اثنان أيضا؛ لأنّ شبهة العقد منها ما هو شبهة الفعل كمعتدّة الثّلاث كما صرّح به في النّهر في باب ثبوت النّسب، ومنها ما هو شبهة المحلّ كمسألة المتن اهـ ح

(١) (قوله وحدّ بوطء أمة أخيه إلخ) أي وإن قال ظننت أنّها تحلّ لي؛ لأنّه لا شبهة في الملك ولا في الفعل لعدم انبساط كلّ في مال الآخر، فدعوى ظنّه الحلّ غير معتبرة. ومعنى هذا أنّه علم أنّ الزّنا حرام لكنّه ظنّ أنّ وطأه هذه ليس زنا محرّما فلا يعارض ما مرّ عن المحيط من انّ شرط وجوب الحدّ أن يعلم أنّ الزّنا حرام فتح (قوله سوى الولاد) بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادا وولادة أي سوى قرابة الولادة: أي قرابة الأصول أو الفروع فلا حدّ فيها، لكن لا يحدّ في قرابة الأصول إذا ظنّ الحلّ كما مرّ (قوله وجدت على فراشه) يعني في ليلة مظلمة كما في الخانيّة شرنبلاليّة فيعلم حكم النّهار بالأولى (قوله إلاّ إذا دعاها) يعني الأعمى بخلاف البصير كما في الخانيّة، وهو ظاهر عبارة الزّيلعيّ والفتح أيضا. ثمّ اعلم أنّ ما ذكره المصنّف والشّارح هو المذكور في المتون والشّروح، وعزاه في التّتارخانيّة إلى المنتقى والأصل لكنّه قال بعد ذلك: وفي الظّهيريّة رجل

(وذمّيّة) عطف على ضمير حدّ وجاز للفصل (زنى بها حربيّ) مستأمن (و) حدّ ذمّيّ زنى بحربيّة مستأمنة (لا) يحدّ الحربيّ في الأولى (والحربيّة) في الثّانية والأصل عند الإمام الحدود كلّها لا تقام على مستأمن إلاّ حدّ القذف.[١]

(و) لا يحدّ بوطء (بهيمة) بل يعزّر وتذبح ثمّ تحرق، ويكره الانتفاع بها حيّة وميّتة مجتبى. وفي النّهر: الظّاهر أنّه يطالب ندبا لقولهم تضمن بالقيمة[٢]

وجد في بيته امرأة في ليلة ظلماء فغشيها وقال ظننت أنّها امرأتي لا حدّ عليه، ولو كان نهارا يحدّ. وفي الحاوي: وعن زفر عن أبي حنيفة فيمن وجد في حجلته أو في بيته امرأة فقال ظننت أنّها امرأتي، إن كان نهارا يحدّ، وإن كان ليلا لا يحدّ، وعن يعقوب عن أبي حنيفة أنّ عليه الحدّ ليلا كان أو نهارا قال أبو اللّيث: وبرواية زفر يؤخذ. اهـ. قلت: ومقتضاه أنّه لا حدّ على الأعمى ليلا كان أو نهارا

(١) (قوله وجاز) أي العطف على ضمير الرّفع المتّصل (قوله لا يحدّ الحربيّ إلخ) أي خلافا لأبي يوسف، فعنده يحدّ الحربيّ المستأمن أيضا. وقال محمّد: لا يحدّ واحد منهما، غير أنّه قال في العكس وهو ما لو زنى ذمّيّ بمستأمنة كقول الإمام من انّ الذّمّيّ يحدّ نهر. والحاصل أنّ الزّانيين إمّا مسلمان أو ذمّيّان أو مستأمنان، أو الرّجل مسلم والمرأة ذمّيّة، أو مستأمنة أو بالعكس أو الرّجل ذمّيّ والمرأة مستأمنة أو بالعكس، فهي تسع صور. والحدّ واجب عند الإمام في الكلّ إلاّ في ثلاث: إذا كانا مستأمنين أو أحدهما أفاده في البحر.

(٢) مطلب في وطء الدّابّة

(قوله وتذبح ثمّ تحرق) أي لقطع امتداد التّحدّث به كلّما رئيت وليس بواجب كما في الهداية وغيرها، وهذا إذا كانت ممّا لا تؤكل، فإن كانت تؤكل جاز أكلها عنده. وقالا: تحرق أيضا، فإن كانت الدّابّة لغير الواطئ يطالب صاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة ثمّ تذبح، هكذا قالوا ولا يعرف ذلك إلاّ سماعا فيحمل عليه زيلعيّ ونهر (قوله الظّاهر أنّه يطالب ندبا إلخ) أي قولهم يطالب صاحبها أن يدفعها إلى الواطئ ليس على طريق الجبر. وعبارة النّهر: والظّاهر أنّه يطالب على وجه النّدب، ولذا قال في الخانيّة كان لصاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة. اهـ. وعبارة البحر: والظّاهر أنّه لا يجبر على دفعها.

(تنبيه): لو مكّنت امرأة قردا من نفسها فوطئها كان حكمها كإتيان البهائم جوهرة أي في أنّها لا حدّ عليها بل تعزّر. وهل يذبح القرد أيضا؟ مقتضى التّعليل بقطع امتداد التّحدّث نعم فتأمّل

(و) لا يحدّ (بوطء أجنبيّة زفّت إليه، وقيل) خبر الواحد كاف في كلّ ما يعمل فيه بقول النّساء بحر (هي عرسك وعليه مهرها) بذلك قضى عمر رضي الله عنه وبالعدّة[١]

---

(١) (قوله خبر الواحد كاف إلخ) جملة معترضة بين القول ومقوله، والأولى ذكرها بعد هي عرسك لئلاّ يوهم أنّها مقولة القول، والمراد أنّ تعبير المصنّف كالكنز بقيل أولى من تعبير القدوريّ بقلن.

مطلب فيمن وطئ من زفّت إليه

(تنبيه): مقتضى هذا كلّه أنّه لا يسقط الحدّ بمجرّد الزّفاف وأنّه لا بدّ من ان ينضمّ إليه الإخبار بأنّها زوجته ويلزم عليه أنّ من زفّت إليه زوجته ليلة عرسه ولم يكن يعرفها أنّه لا يحلّ له وطؤها ما لم تقل له واحدة أو أكثر إنّها زوجتك، وهو خلاف الواقع بين النّاس، وفيه حرج عظيم؛ لأنّه يلزم منه تأثيم الأمّة. والظّاهر أنّه يحلّ وطؤها بدون إخبار ولا سيّما إذا أحضرها النّساء من اهله وجيرانه إلى بيته وجليت على المنصّة ثمّ زفّت إليه، فإنّ احتمال غلط النّساء فيها وأنّها غيرها أبعد ما يكون، ومع هذا لو فرض الغلط وقد وطئها على ظنّ أنّها زوجته وأنّها تحلّ له فوجوب الحدّ عليه إذا لم يقل له أحد إنّها زوجتك في غاية البعد أيضا إذ لا شكّ أنّ هذه الشّبهة أقوى من شبهة العقد على أمّه أو بنته وظنّه حلّها له، وأقوى من ظنّه حلّ أمة أبويه ونحوها، وكذا من وجدها على فراشه ليلا على ما صحّحه أبو اللّيث. ورأيت في الخانيّة: رجل زفّت إليه غير امرأته ولم يكن رآها قبل ذلك فوطئها كان عليه المهر ولا حدّ عليه اهـ وظاهره أنّ الإخبار غير شرط. وأظهر منه ما في كافي الحاكم الشّهيد: رجل تزوّج فزفّت إليه أخرى فوطئها لا حدّ عليه ولا على قاذفه. رجل فجر بامرأة ثمّ قال حسبتها امرأتي قال عليه الحدّ، وليست هذه كالأولى؛ لأنّ الزّفاف شبهة، ألا ترى أنّها إذا جاءت بولد ثبت نسبه منه، وإن جاءت هذه الّتي فجر بها بولد لم يثبت نسبه منه اهـ فقوله؛ لأنّ الزّفاف شبهة صريح في أنّ نفس الزّفاف شبهة مسقطة للحدّ بدون إخبار، فهذا نصّ الكافي، وهو الجامع لكتب ظاهر الرّواية فالظّاهر أنّ ما في المتون رواية أخرى، أو هو محمول على ما إذا لم تقم قرينة ظاهرة من عرس تجتمع فيه النّساء أو من ارسال من تأتي بها إليه أو نحو ذلك ممّا يزيد على الإخبار، فلو لم يكن شيء من ذلك كما إذا تزوّج امرأة ثمّ بعد مدّة أدخلت عليه امرأة في بيته ولم يعلم أنّها الّتي عقد عليها أو غيرها ولكنّه

(أو) بوطء (دبر) وقالا: إن فعل في الأجانب حدّ. وإن في عبده أو أمته أو زوجته فلا حدّ إجماعا بل يعزّر. قال في الدّرر بنحو الإحراق بالنّار وهدم الجدار والتّنكيس من محلّ مرتفع باتّباع الأحجار. وفي الحاوي والجلد أصحّ وفي الفتح يعزّر ويسجن حتّى يموت أو يتوب؛ ولو اعتاد اللّواطة قتله الإمام سياسة. قلت: وفي النّهر معزيّا للبحر: التّقييد بالإمام يفهم أنّ القاضي ليس له الحكم بالسّياسة.[١]

ظنّ أنّها هي فوطئها فهنا لا بدّ من اخبار واحدة أو أكثر بأنّها زوجته وإلاّ لزمه الحدّ، هذا ما ظهر لي، و لم أر من تعرّض له، والله تعالى أعلم (قوله وعليه مهرها) أي ويكون لها كما قضى به علي رضي الله عنه وهو المختار؛ لأنّ الوطء كالجناية عليها لا لبيت المال كما قضى به عمر رضي الله عنه، وكأنّه جعله حقّ الشّرع عوضا عن الحدّ، وتمامه في الزّيلعيّ وغيره (قوله بذلك قضى عمر) كذا وقع في الدّرر، وصوابه عليّ. وفي العزميّة أنّه سهو ظاهر

(١) مطلب في وطء الدّبر

(قوله أو بوطء دبر) أطلقه فشمل دبر الصّبيّ والزّوجة والأمة فإنّه لا حدّ عليه مطلقا عند الإمام منح ويعزّر هداية (قوله حدّ) فهو عندهما كالزّنا في الحكم فيحدّ جلدا إن لم يكن أحصن، ورجما إن أحصن نهر.

مطلب في حكم اللّواطة

(قوله بنحو الإحراق إلخ) متعلّق بقوله يعزّر. وعبارة الدّرر: فعند أبي حنيفة يعزّر بأمثال هذه الأمور. واعترضه في النّهر بأنّ الّذي ذكره غيره تقييد قتله بما إذا اعتاد ذلك. قال في الزّيادات: والرّأي إلى الإمام فيما إذا اعتاد ذلك، إن شاء قتله، وإن شاء ضربه وحبسه. ثمّ نقل عبارة الفتح المذكورة في الشّرح، وكذا اعترضه في الشّرنبلاليّة بكلام الفتح. وفي الأشباه من احكام غيبوبة الحشفة: ولا يحدّ عند الإمام إلاّ إذا تكرّر فيقتل على المفتى به. اهـ. قال البيريّ: والظّاهر أنّه يقتل في المرّة الثّانية لصدق التّكرار عليه. اهـ. ثمّ ظاهر عبارة الشّارح أنّه يعزّر بالإحراق ونحوه ولو في عبده ونحوه، وهو صريح ما في الفتح حيث قال: ولو فعل هذا بعبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد لا يحدّ إجماعا كذا في الكافي، نعم فيه ما ذكرنا من التّعزير والقتل لمن اعتاده (قوله والتّنكيس إلخ) قال في الفتح: وكان مأخذ هذا أنّ قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكّست بهم، ولا شكّ في اتّباع الهدم بهم وهم نازلون (قوله وفي الحاوي) أي

(فرع): في الجوهرة: الاستمناء حرام، وفيه التّعزير. ولو مكّن امرأته أو أمته من العبث بذكره فأنزل كره ولا شيء عليه[١]

(ولا تكون) اللّواطة (في الجنّة على الصّحيح) لأنّه تعالى استقبحها وسمّاها خبيثة، والجنّة متزّهة عنها فتح. وفي الاشتباه: حرمتها عقليّة فلا وجود لها في الجنّة. وقيل سمعيّة فتوجد. وقيل يخلق الله تعالى طائفة نصفهم الأعلى كالذّكور والأسفل كالإناث. والصّحيح الأوّل. وفي البحر حرمتها أشدّ من الزّنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا، والزّنا ليس بحرام طبعا، وتزول حرمته بتزوّج وشراء بخلافها، وعدم الحدّ عنده لا لخفّتها بل للتّغليظ لأنّه مطهّر على قول. وفي المجتبى: يكفر مستحلّها عند الجمهور[٢]

الحاوي القدسيّ. وعبارته: وتكلّموا في هذا التّعزير من الجلد ورميه من اعلى موضع وحبسه في أنتن بقعة وغير ذلك سوى الإخصاء والجبّ والجلد أصحّ اهــ وسكت عليه في البحر والنّهر فتأمّل (قوله التّقييد بالإمام إلخ) فيه كلام قدّمناه قبل هذا الباب

(١) (قوله الاستمناء حرام) أي بالكفّ إذا كان لاستجلاب الشّهوة، أمّا إذا غلبته الشّهوة وليس له زوجة ولا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرّجاء أنّه لا وبال عليه كما قاله أبو اللّيث، ويجب لو خاف الزّنا (قوله كره) الظّاهر أنّها كراهة تتزيه؛ لأنّ ذلك بمتزلة ما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين تأمّل وقدّمنا عن المعراج في باب مفسدات الصّوم: يجوز أن يستمني بيد زوجته أو خادمته، وانظر ما كتبناه هناك (قوله ولا شيء عليه) أي من حدّ وتعزير، وكذا من اثم على ما قلناه

(٢) مطلب لا تكون اللّواطة في الجنّة

(قوله ولا تكون اللّواطة في الجنّة) قال السّيوطيّ: قال ابن عقيل الحنبليّ: جرت مسألة بين أبي علي بن الوليد المعتزلي وبين أبي يوسف القزوينيّ في ذلك. فقال ابن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللّذّات في الجنّة لزوال المفسدة؛ لأنّه إنّما منع في الدّنيا لما فيه من قطع النّسل وكونه محلا للأذى وليس في الجنّة ذلك، ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السّكر وغاية العربدة وزوال العقل فلذلك لم يمنع من الالتذاذ بها. فقال أبو يوسف: الميل إلى الذّكور عاهة، وهو قبيح في نفسه؛ لأنّه محلّ لم يخلق للوطء، ولهذا لم يبح في شريعة، بخلاف الخمر وهو مخرج الحدث

والجنّة نزّهت عن العاهات. فقال ابن الوليد: العاهة هي التّلويث بالأذى، فإذن لم يبق إلاّ مجرّد الالتذاذ اهـ كلامه رملي على المنح (قوله حرمتها عقليّة) الظّاهر أنّ المراد بالحرمة هنا القبح إطلاقا لاسم المسبّب على السّبب أي قبحها عقليّ، بمعنى أنّه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشّرع كالظّلم والكفر؛ لأنّ مذهبنا أنّه لا يحرم بالعقل شيء أي لا يكون العقل حاكما بحرمته، وإنّما ذلك لله تعالى بل العقل مدرك لحسن بعض المأمورات وقبح بعض المنهيّات فيأتي الشّرع حاكما بوفق ذلك فيأمر بالحسن وينهى عن القبيح وعند المعتزلة يجب ما حسن عقلا ويحرم ما قبح وإن لم يرد الشّرع بوجوبه أو حرمته فالعقل عندهم هو المثبت وعندنا المثبت هو الشّرع والعقل آلة لإدراك الحسن والقبح قبل الشّرع: وعند الأشاعرة لا حظّ للعقل قبل الشّرع بل العقل تابع للشّرع، فما أمر به الشّرع يعلم بالعقل أنّه حسن، وما نهى عنه يعلم أنّه قبيح، وتمام أبحاث المسألة يعلم من كتب الأصول و من حواشينا على شرح المنار (قوله وقيل سمعيّة) أي لا يستقلّ العقل بإدراك قبحها قبل ورود الدّليل السّمعيّ (قوله فتوجد) أي يمكن أن توجد (قوله وقيل يخلق الله تعالى إلخ) هذا خارج عن محلّ النّزاع؛ لأنّ الكلام في الإتيان في الدّبر (قوله والصّحيح الأوّل) هو أنّه لا وجود لها في الجنّة (قوله لحرمتها) أي قبحها كما مرّ (قوله وتزول حرمته إلخ) وجه آخر لبيان أشدّيّة اللّواطة، وهو أنّ وطء الذّكر لا يمكن زوال حرمته بخلاف وطء الأنثى فإنّه يمكن بتزوّجها أو شرائها (قوله؛ لأنّه مطهّر على قول) أي قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا كما مرّ (قوله يكفّر مستحلّها) قدّم الشّارح في باب الحيض الخلاف في كفر مستحلّ وطء الحائض ووطء الدّبر، ثمّ وفّق بما في التّتارخانيّة عن السّراجيّة: اللّواطة بمملوكه أو مملوكته أو امرأته حرام، إلاّ أنّه لو استحلّه لا يكفر قاله حسام الدّين اهـ أي فيحمل القول بكفره على ما إذا استحلّ اللّواطة بأجنبيّ، بخلاف غيره، لكن في الشّرنبلاليّة أنّ هذا يعلم ولا يعلّم أي لئلاّ يتجرّأ الفسقة عليه بظنّهم حلّه.

(تتمّة): للّواطة أحكام أخر: لا يجب بها المهر ولا العدّة في نكاح الفاسد ولا في المناثيّ بها لشبهة ولا يحصل بها التّحليل للزّوج الأوّل. ولا تثبت بها الرّجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر، ولا الكفّارة في رمضان في رواية. ولو قذف بها لا يحدّ خلافا لهما، ولا يلاعن خلافا لهما بحر، وهو مأخوذ من المجتبى. ويزاد ما في الشّرنبلاليّة عن السّراج: يكفي في الشّهادة عليها عدلان لا أربعة خلافا لهما

(أو زنى في دار الحرب أو البغي) إلاّ إذا زنى في عسكر لأميره ولاية الإقامة هداية. (ولا) حدّ (بزنا غير مكلّف بمكلّفة مطلقا) لا عليه ولا عليها (وفي عكسه حدّ) فقط. (ولا) حدّ (بالزّنا بالمستأجرة له) أي للزّنا. والحقّ وجوب الحدّ كالمستأجرة للخدمة فتح (ولا بالزّنا بإكراه) (و) لا (بإقرار إن أنكر الآخر) للشّبهة، وكذا لو قال اشتريتها ولو حرّة مجتبى. [١] (وفي قتل أمة بزناها الحدّ) بالزّنا والقيمة

---

(١) (قوله إلاّ إذا زنى إلخ) يعني أنّ ما في المتن خاصّ بما إذا خرج من عسكر من له ولاية إقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثمّ عاد، أو كان مع أمير سريّة أو أمير عسكر فزنى ثمّة، أو كان تاجرا أو أسيرا. أمّا لو زنى مع عسكر من له ولاية إقامة الحدّ فإنّه يحدّ، بخلاف أمير العسكر أو السّريّة؛ لأنّه إنّما فوّض لهما تدبير الحرب لا إقامة الحدود، وولاية الإمام منقطعة ثمّة كما في الفتح شرنبلاليّة (قوله لا عليه ولا عليها)؛ لأنّ فعل الرّجل أصل في الزّنا والمرأة تابعة له، وامتناع الحدّ في حقّ الأصل يوجب امتناعه في حقّ التّبع نهر، وكذا لا عقر عليه؛ لأنّه لو لزمه لرجع به الولي عليها لأمرها له بمطاوعتها له، بخلاف ما لو زنى الصّبيّ بصبيّة أو بمكرهة فإنّه يجب عليه العقر كما في الفتح شرنبلاليّة (قوله والحقّ وجوب الحدّ) أي كما هو قولهما، وهذا بحث لصاحب الفتح، وسكت عليه في النّهر والمتون والشّروح على قول الإمام (قوله ولا بالزّنا بإكراه) هذا ما رجع إليه الإمام، وكان أوّلا يقول إنّ الرّجل يحدّ؛ لأنّه لا يتصوّر إلاّ بانتشار الآلة، وهو آية الطّواعية، بخلاف المرأة فلا تحدّ إجماعا، وأطلق فشمل الإكراه من غير السّلطان على قولهما المفتى به من تحقّقه من غيره، وهو اختلاف عصر وزمان، وتمامه في البحر. قال ط: والمراد أنّه لا يجب على الزّاني المكره، فلو زنى مكرها بمطاوعة وجب عليه الحدّ كما في حاشية الشّلبيّ (قوله ولا بإقرار إن أنكره الآخر) أي لو أقرّ أحدهما بالزّنا أربع مرّات في أربع مجالس وأنكر الآخر، سواء ادّعى المنكر النّكاح أو لم يدّعه لا يحدّ المقرّ خلافا لهما في الثّانية لانتفاء الحدّ عن المنكر بدليل موجب للنّفي عنه فأورث شبهة في حقّ المقرّ؛ لأنّ الزّنا فعل واحد يتمّ بهما، فإذا تمكّنت فيه شبهة تعدّت إلى طرفيه؛ لأنّه ما أطلق بل أقرّ بالزّنا بمن درأ الشّرع الحدّ عنه، بخلاف ما لو أطلق وقال زنيت فإنّه لا موجب شرعيّ يدفعه، ومثله لو أقرّ بالزّنا بغائبة؛ لأنّه لم ينتف في حقّها بما يوجب النّفي وهو الإنكار، ولذا لو حضرت وأقرّت تحدّ، فظهر أنّ الاعتبار للإنكار لا للغيبة فتح ملخّصا. قلت: ويظهر من هذا أنّ السّكوت لا يقوم مقام الإنكار تأمّل، نعم تقدّم أنّه لو أقرّ

بالقتل، ولو أذهب عينها لزمه قيمتها وسقط الحدّ لتملّكه الجثّة العمياء فأورث شبهة هداية، وتفصيل ما لو أفضاها في الشّرح. (ولو غصبها ثمّ زنى بها ثمّ ضمن قيمتها فلا حدّ عليه) اتّفاقا (بخلاف ما لو زنى بها) ثمّ غصبها ثمّ ضمن قيمتها كما لو زنى بحرّة ثمّ نكحها لا يسقط الحدّ اتّفاقا فتح.[١] (والخليفة) الّذي لا والي فوقه (يؤخذ

بالزّنا بخرساء لا يحدّ لاحتمال أنّها لو كانت تتكلّم لابدت مسقطا وقدّمنا في الباب السّابق الفرق بينهما وبين الغائبة، (تنبيه): حيث سقط الحدّ يجب لها المهر وإن أقرّت هي بالزّنا وادّعى النّكاح؛ لأنّه لمّا سقط الحدّ صارت مكذّبة شرعا، ثمّ لو أنكرت الزّنا ولم تدّع النّكاح وادّعت على الرّجل حدّ القذف فإنّه يحدّ له ولا يحدّ للزّنا، وتمامه في الفتح (قوله وكذا لو قال اشتريتها ولو حرّة) أي ولو كانت حرّة لا يحدّ؛ لأنّه لم يقرّ بالزّنا حيث ادّعى الملك وفي كافي الحاكم: زنى بأمة ثمّ قال اشتريتها شراء فاسدا، أو على أنّ للبائع فيه الخيار، أو ادّعى صدقة أو هبة وكذّبه صاحبها ولم يكن له بيّنة درئ عنه الحدّ. اهـ. وفي التّتارخانيّة عن شرح الطّحاويّ: شهد عليه أربعة بالزّنا وأثبتوه ثمّ ادّعى شبهة فقال ظننت أنّها امرأتي لا يسقط الحدّ، ولو قال هي امرأتي أو أمتي لا حدّ عليه ولا على الشّهود. اهـ. وفي البحر لو ادّعى أنّها زوجته فلا حدّ وإن كانت زوجة للغير ولا يكلّف إقامة البيّنة للشّبهة كما لو ادّعى السّارق أنّ العين ملكه سقط الحدّ بمجرّد دعواه اهـ وتقدّمت هذه متنا في الباب السّابق. قلت: وانظر وجه الفرق بين قوله ظننت أنّها امرأتي وقوله هي امرأتي، ولعلّ وجهه أنّ قوله ظننت يدلّ على إقراره بأنّها أجنبيّة عنه فكان إقرارا بالزّنا بأجنبيّة، بخلاف قوله هي امرأتي أو اشتريتها ونحوه فإنّه جازم به وبأنّ فعله غير زنا فتأمّل. بقي هنا شيء وهو أنّ الشّبهة في هذه المسائل وفي مسألة المتن الّتي قبلها لم أر من ذكر أنّها من ايّ أقسام الشّبه الثّلاثة، وظاهر كلامهم أنّها خارجة عنها. ووجهه أنّه في هذه المسائل يدّعي حقيقة الملك الّذي لو ثبت لم يكن وطؤه فيه محرّما بخلاف تلك الأقسام. والظّاهر أنّ النّسب هنا لا يثبت وأنّ الفعل تمحّض زنا وإنّما سقط الحدّ لشبهة صدقه في دعواه الملك بالعقد. أو بالشّراء ونحوه، وبهذا لا يثبت النّسب؛ لأنّ الملك ثابت لغيره وعلى هذا فيمكن دخولها في شبهة الفعل وهي شبهة الاشتباه؛ لأنّ مرجعها إلى أنّه اشتبه عليه الأمر بظنّه الحلّ والله سبحانه أعلم

(١) (قوله وفي قتل أمة بزناها) هذا عندهما. وأمّا عند أبي يوسف فعليه القيمة لا الحدّ؛ لأنّه لم يبق زنا حيث اتّصل بالموت كما في المحيط قهستانيّ. قلت: وصحّح في الخانيّة قول أبي يوسف، لكن

المتون والشّروح على الأوّل بل ما ذكر عن أبي يوسف هو رواية عنه لا قوله، وهي خلاف ظاهر الرّواية عنه كما أوضحه في الفتح (قوله الحدّ بالزّنا والقيمة بالقتل) أشار إلى توجيه وجوب الحدّ والقيمة بأنّهما جنايتان مختلفتان بموجبين مختلفين ط، (قوله و لو أذهب عينها) كذا في البحر وغيره والأظهر عينيها بالتّثنية ليلزم كلّ القيمة لكنّه مفرد مضاف فيعمّ بقرينة قوله الجثّة العمياء (قوله فأورث شبهة) أي في ملك المنافع تبعا فيندرئ عنه الحدّ. بخلاف ما مرّ. فإنّ الجثّة فائتة بالقتل فلا تملك بعد الموت، وتمامه في الفتح (قوله وتفصيل ما لو أفضاها في الشّرح) أي شرح المصنّف. وحاصله أنّه إن أفضاها وهي كبيرة مطاوعة بلا دعوى شبهة حدّ، ولا عقر عليه لرضاها به، ولا مهر لوجوب الحدّ، وإن كان مع دعوى شبهة فلا حدّ ويجب العقر، وإن كانت مكرهة و لم يدّع شبهة لزمه الحدّ لا المهر، وضمن ثلث الدّية إن استمسك بولها و إلاّ فكلّها لتفويته جنس المنفعة على الكمال، وإن ادّعى شبهة فلا حدّ، ثمّ إن استمسك فعليه ثلث الدّية ويجب المهر في ظاهر الرّواية، وإن لم يستمسك فكلّ الدّية ولا مهر خلافا لمحمّد، وإن أفضاها وهي صغيرة، فإن كانت يجامع مثلها فكالكبيرة إلاّ في حقّ سقوط الأرش برضاها، وإلاّ فلا حدّ ولزمه ثلث الدّية والمهر كاملا إن استمسك بولها وإلاّ فكلّ الدّية دون المهر خلافا لمحمّد لدخول ضمان الجزء لضمان الكلّ كما لو قطع أصبع إنسان ثمّ كفّه قبل البرء. اهـ. (قوله فلا حدّ عليه اتّفاقا)؛ لأنّه ملكها بالضّمان فأورث شبهة في ملك المنافع أخذا ممّا مرّ وهذا إذا لم تمت. ففي الجوهرة: ولو غصب أمة فزنى بها فماتت من ذلك أو غصب حرّة ثيّبا فزنى بها فماتت من ذلك. قال أبو حنيفة عليه الحدّ في الوجهين مع دية الحرّة وقيمة الأمة أمّا الحرّة فلا إشكال فيها؛ لأنّها لا تملك بدفع الدّية، وأمّا الأمة فإنّها تملك بالقيمة إلاّ أنّ الضّمان وجب بعد الموت والميّت لا يصح تملّكه (قوله كما لو زنى بحرّة) تقدّمت متنا في الباب السّابق عند قوله وندب تلقينه (قوله لا يسقط الحدّ) أي في المسألتين لعدم الشّبهة وقت الفعل كما ذكره الشّارح هناك، وقوله اتّفاقا ذكره في الفتح عن جامع قاضيخان في المسألة الأخيرة، وقدّم الشّارح أنّه الأصحّ، ومفاده الخلاف. وذكر في البحر هناك عن المحيط: لو تزوّج المزنيّ بها أو اشتراها لا يسقط الحدّ في ظاهر الرّواية؛ لأنّه لا شبهة له وقت الفعل اهـ ثمّ ذكر في أوّل هذا الباب عن الظّهيريّة خلافا في المسألتين هو أنّه لا حدّ فيهما عنده بل عند أبي يوسف. وروى الخلاف بالعكس وروى الحسن عن الإمام أنّه لا حدّ في الشّراء بل في التّزوّج؛ لأنّه بالشّراء يملك عينها، بخلاف التّزوّج. قلت: ومسألة الغصب الثّانية الّتي ذكرها المصنّف توافق ظاهر الرّواية.

بالقصاص والأموال) لأنّهما من حقوق العباد، فيستوفيه ولي الحقّ إمّا بتمكينه أو بمنعة المسلمين، وبه علم أنّ القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والأموال بل للتّمكين فتح (ولا يحدّ) ولو لقذف لغلبة حقّ الله تعالى وإقامته إليه ولا ولاية لأحد عليه (بخلاف أمير البلدة) فإنّه يحدّ بأمر الإمام، والله أعلم.[١]

(باب الشّهادة على الزّنا والرّجوع عنها

(شهدوا بحدّ متقادم بلا عذر) كمرض أو بعد مسافة أو خوف أو خوف طريق (لم تقبل) للتّهمة (إلاّ في حدّ القذف) إذ فيه حقّ العبد (ويضمن المال المسروق) لأنّه حقّ العبد فلا يسقط بالتّقادم (ولو أقرّ به) أي بالحدّ (مع التّقادم حدّ) لانتفاء التّهمة (إلاّ في الشّرب) كما سيجيء (وتقادمه بزوال الرّيح، ولغيره بمضيّ شهر) هو الأصحّ. (ولو شهدوا بزنا متقادم حدّ الشّهود عند البعض، وقيل لا) كذا في الخانيّة. (شهدوا على زناه بغائبة حدّ، ولو على سرقة من غائب لا) لشرطيّة الدّعوى في السّرقة دون الزّنا.[٢]

---

(١) (قوله إمّا بتمكينه) أي تمكين الخليفة وليّ الحقّ من الاستيفاء (قوله وبه علم إلخ)؛ لأنّه لم يشترط القضاء هنا، فلو قتل الوليّ القاتل قبل القضاء لم يضمن وكذا لو أخذ ماله من غاصبه، بخلاف ما لو قتل أحد الزّاني قبل القضاء برجمه فإنّه يضمن كما مرّ؛ لأنّ القضاء شرطه (قوله ولا ولاية لأحد عليه) أي ليستوفيه. وفائدة الإيجاب الاستيفاء، فإذا تعذّر لم يجب. وأورد عليه ما المانع من ان يولي غيره الحكم بما يثبت عنده كما في الأموال، قيل ولا مخلّص إلاّ إن ادّعى أنّ قوله تعالى (**فاجلدوا**) يفهم أنّ الخطاب للإمام أن يجلد غيره وقد يقال أين دليل إيجاب الاستنابة فتح، والله سبحانه أعلم

(٢) **(باب الشّهادة على الزّنا والرّجوع عنها)**

تقدّم أنّ الزّنا يثبت بالإقرار والبيّنة، وقدّم كيفيّة ثبوته بالأوّل؛ لأنّ الثّاني أندر نادر لضيق شروطه. وأيضا لم يثبت عنده صلّى الله عليه وسلّم ولا عند أصحابه بعده إلاّ بالإقرار كما في الفتح (قوله شهدوا بحدّ متقادم) أي بسبب حدّ؛ لأنّه المشهود به لا نفس الحدّ. اهـ. ح أي ففي

التّعبير تساهل كما في الفتح (قوله للتّهمة)؛ لأنّ الشّاهد مخيّر بين أداء الشّهادة والسّتر، فالتّأخير إن كان لاختيار السّتر فالإقدام على الأداء بعده لعداوة حرّكته فيتّهم فيها وإن كان لا للسّتر يصير فاسقا آثما فتيقّنّا بالمانع، بخلاف الإقرار؛ لأنّ الإنسان لا يعادي نفسه هداية. وأورد على قوله يصير فاسقا بأنّ ذلك لو كان الأداء واجبا وليس كذلك، إلاّ أن يجاب بأنّ سقوط الوجوب لأجل السّتر فإذا أدّى لم يوجد موضع الرّخصة المسقطة للوجوب تأمّل (قوله إذ فيه حقّ العبد إلخ) أي وإن كان الغالب فيه حقّ الله تعالى. اهـــ ح. قال في الهداية: فحدّ الزّنا والشّرب والسّرقة خالص حقّه تعالى حتّى يصحّ الرّجوع عنها بعد الإقرار فيكون التّقادم فيه مانعا. وحدّ القذف فيه حقّ العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصحّ رجوعه بعد الإقرار والتّقادم غير مانع في حقوق العباد ولأنّ الدّعوى فيه شرط، فيحمل تأخيرهم على انعدام الدّعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف السّرقة؛ لأنّ الدّعوى ليست بشرط للحدّ؛ لأنّه خالص حقّه تعالى على ما مرّ وإنّما تشترط للمال هداية، وحاصله أنّ في السّرقة أمرين الحدّ والمال، وإنّما تشترط الدّعوى للزوم المال لا للزوم الحدّ، ولذا ثبت المال بها بعد التّقادم؛ لأنّه لا يبطل به، بخلاف الحدّ (قوله ويضمن المال إلخ) عطف على قوله لم تقبل. قال في البحر: وقولهم بضمان المال مع تصريحهم بوجود التّهمة في شهادتهم مع التّقادم مشكل؛ لأنّه لا شهادة للمتّهم ولو بالمال، إلاّ أن يقال إنّها غير محقّقة، وإنّما الموجود الشّبهة اهـــ أي إنّما سقط الحدّ لاحتمال العداوة، وذلك غير محقّق لكنّه يصير شبهة يسقط بها الحدّ دون المال (قوله؛ لأنّه حقّ العبد) ولأنّ تأخير الشّهادة لتأخير الدّعوى لا يوجب فسقا، وينبغي أنّهم لو أخّروا الشّهادة لا لتأخير الدّعوى أن لا تقبل في حقّ المال أيضا كما في الفتح نهر (قوله لانتفاء التّهمة)؛ لأنّ الإنسان لا يعادي نفسه كما مرّ (قوله إلاّ في الشّرب) فإنّ التّقادم فيه يبطل الإقرار عند أبي حنيفة وأبي يوسف بحر عن غاية البيان، وأمّا عند محمّد فلا يبطله وسيجيء تصحيحه في بابه (قوله هو الأصحّ) اعلم أنّ التّقادم عند الإمام مفوّض إلى رأي القاضي في كلّ عصر، لكن الأصحّ ما عن محمّد أنّه مقدّر بشهر، وهو مرويّ عنهما أيضا. وقد اعتبره محمّد في شرب الخمر أيضا. وعندهما هو مقدّر بزوال الرّائحة وجزم به في الكنز في بابه، فظاهره كغيره أنّه المختار. فعلم أنّ الأصحّ اعتبار الشّهر إلاّ في الشّرب بحر، وبه ظهر أنّ ما ذكره المصنّف ليس قول محمّد على إطلاقه بل هو ماش على قولهما في الشّرب. وعلى قول محمّد في غيره فافهم (قوله وقيل لا) أقول هذا هو المذهب؛ لأنّه هو المذكور في كافي الحاكم الشّهيد، حيث قال: وإذا شهد الشّهود على رجل بزنا قديم لم آخذ بشهادتهم ولا

(أقرّ بالزّنا بمجهولة حدّ، وإن شهدوا عليه بذلك لا) لاحتمال أنّها امرأته أو أمته (كاختلافهم في طوعها أو في البلد؛ ولو) كان (على كلّ زنا أربعة) لكذب أحد الفريقين، يعني إن ذكروا وقتا واحدا وتباعد المكانان وإلاّ قبلت فتح (لو اختلفوا في) زاويتي (بيت واحد صغير حدّا) أي الرّجل والمرأة استحسانا لإمكان التّوفيق.[١]

أحدّهم اهـ ولذا قال الكرخيّ إنّه الظّاهر: أي ظاهر الرّواية وعلّله في العناية بأنّ عددهم متكامل وأهليّة الشّهادة موجودة وذلك يمنع أن يكون كلامهم قذفا. (قوله بغائبة) أي والشّهود يعرفونها، إذ لا حدّ عليه بعدم معرفتها كما يأتي شرنبلاليّة (قوله ولو على سرقة) مثله القذف كما يشير إليه تعليله ح (قوله لشرطيّة الدّعوى إلخ) أي أنّها شرط للعمل بالبيّنة؛ لأنّ الشّهادة بالسّرقة تتضمّن الشّهادة بملك المسروق للمسروق منه فلا تقبل بلا دعوى، وليست شرطا لثبوت الزّنا عند القاضي ولا يقال: يحتمل أنّ الغائبة لو حضرت تدّعي النّكاح فيسقط الحدّ؛ لأنّا نقول دعواها النّكاح شبهة واحتمال دعواها ذلك شبهة الشّبهة فلا تعتبر وإلاّ أدّى إلى نفي كلّ حدّ؛ لأنّ ثبوته بالبيّنة أو الإقرار ويحتمل أن يرجع المقرّ أو الشّهود وذلك لا يعتبر؛ لأنّ نفس هذا الرّجوع شبهة واحتماله شبهة الشّبهة أفاده في الفتح (قوله حدّ)؛ لأنّه لا يخفى عليه من له فيها شبهة فإنّه كما لا يقرّ على نفسه كاذبا لا يقرّ على نفسه حال الاشتباه فلمّا أقرّ بالزّنا كان فرع علمه أنّها لم تشتبه عليه، وصار معنى قوله لم أعرفها أي باسمها ونسبها، ولكن علمت بأنّها أجنبيّة، فكان هذا كالمنصوص عليه، بخلاف الشّاهد فإنّه يجوز أن يشهد على من تشتبه عليه فلا يكون قول الشّاهد لا أعرفها موجبا للحدّ فتح

(١) (قوله لاحتمال أنّها امرأته أو أمته) لو قال لاحتمال أن يكون له فيها شبهة لكان أعمّ. اهـ. ح وفي كافي الحاكم: و إن قال المشهود عليه إنّ الّتي رأوها معي ليست لي بامرأة ولا خادم لم يحدّ أيضا لتصوّر أن تكون أمة ابنه أو منكوحته نكاحا فاسدا بحر (قوله كاختلافهم في طوعها) بأن شهد اثنان أنّه أكرهها وآخران أنّها طاوعته لم يحدّا عنده. وقالا: يحدّ الرّجل لاتّفاقهم على أنّه زنى، وتفرّد اثنان منهم بزيادة جناية وهي الإكراه وله أنّه زناءان مختلفان لم يكمل في كلّ نصاب؛ لأنّ زناها طوعا غير مكرهة فلا حدّ ولأنّ الطّوع يقتضي اشتراكهما في الفعل والكره يقتضي تفرّده فكانا غيرين و لم يوجد في كلّ نصاب. ثمّ إنّ اتّفاق الشّهود على النّسبة إلى الزّنا بلفظ الشّهادة مخرج لكلامهم من ان يكون قذفا، وتمامه في الزّيلعيّ (قوله ولو على كلّ زنا

(ولو شهدوا على زناها و) لكن (هي بكر) أو رتقاء أو قرناء (أو هم فسقة أو شهدوا على شهادة أربعة وإن) وصليّة (شهد الأصول) بعد ذلك (لم يحدّ أحد) وكذا لو شهدوا على زناه فوجد مجبوبا.[١]

أربعة) راجع لقوله أو في البلد كما اقتضاه كلام الشرّاح في تصويرهم المسألة وتعليلهم بامتناع فعل واحد في ساعة واحدة في مكانين متباينين فتيقّنّا بكذب أحد الفريقين وظاهره أنّه لو شهد أربعة بالطّوع وأربعة بالإكراه يحدّان وبه جزم محشّي مسكين معلّلا بعدم التّيقّن بكذب أحد الفريقين حيث لم يذكروا وقتا واحدا وجزم ح بأن لا حدّ لما مرّ أوّل الباب السّابق من انّ الحدّ يسقط في دعوى الإكراه إذا برهن. قال: ومعلوم أنّ ذلك بعد ثبوت الحدّ عليه بالبيّنة والبيّنة المثبتة للحدّ لا بدّ وأن تشهد بالطّوع. اهـ.

قلت: هذا إنّما يظهر إذا ذكروا وقتا واحدا وإلاّ فيمكن حمله على فعلين أحدهما بالإكراه والآخر بالطّوع وأمّا ما مرّ في الباب السّابق فهو فيما إذا شهد أربعة على زناه طوعا وأقام شاهدين على الإكراه في ذلك الفعل بعينه لا مطلقا فيندرئ الحدّ عنه للشّبهة فافهم، والله سبحانه أعلم (قوله وإلاّ) بأن اتّحد الوقت وتقارب المكانان أو اختلف الوقت وتباعد المكانان، أو تقاربا ح (وقوله في زاويتي بيت) أي جانبيه (قوله لإمكان التّوفيق) بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في أخرى بالاضطراب والحركة بحر. لا يقال: هذا توفيق لإقامة الحدّ والواجب درؤه بأنّ التّوفيق مشروع صيانة للقضاء عن التّعطيل إذ لو شهد أربعة قبلوا مع احتمال شهادة كلّ منهم في وقت آخر، وقبولهم مبنيّ على الاتّحاد وإن لم ينصّوا عليه، أفاده في الفتح

(١) (قوله ولكن هي بكر) إقحام الشّارح لفظة لكن غير ظاهر؛ لأنّ الواو في كلام المصنّف واو الحال والجملة حاليّة، وكذا قوله بعده ولكن هم عميان كما أفاده ط (قوله لم يحدّ أحد) أي من الشّهود والمشهود عليهما في المسائل الثّلاث. أمّا الأولى فلأنّ الزّنا لا يتحقّق مع بقاء البكارة ونحوها فلا يحدّان لظهور الكذب، ولا الشّهود؛ لأنّ ثبوت البكارة ونحوها بقول امرأة أو أكثر حجّة في إسقاط الحدّ لا في إيجابه. وأمّا الثّانية فلم يحدّ الاشتراط العدالة لثبوت الزّنا ولا الشّهود سواء علم فسقهم في الابتداء أو ظهر بعده؛ لأنّ الفاسق من اهل الأداء والتّحمّل وإن كان في أدائه نوع قصور لتهمة الفسق، ولذا لو قضى بشهادته ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزّنا فسقط الحدّ عنهم. ولذا لا يحدّ القاذف لو أقام أربعة من الفسّاق على زنا المقذوف.

(ولو شهدوا بالزّنا و) لكن (هم عميان أو محدودون في قذف أو ثلاثة أو أحدهم محدود أو عبد أو وجد أحدهم كذلك بعد إقامة الحدّ حدّوا) للقذف إن طلبه المقذوف (وأرش جلده) وإن مات منه (هدر) خلافا لها (ودية رجمه في بيت المال اتّفاقا) ويحدّ من رجع من الأربعة (بعد الرّجم فقط) لانقلاب شهادته بالرّجوع قذفا (وغرم ربع الدّية و) إن رجع (قبله) أي الرّجم (حدّوا) للقذف (ولا رجم) لأنّ الإمضاء من القضاء في باب الحدود.[1]

وأمّا الثّالثة فلأنّ الشّهادة على الشّهادة لا تجوز في الحدود لزيادة الشّبهة باحتمال الكذب في موضعين في الأصول وفي الفروع، ولا يحدّ الفروع؛ لأنّ الحاكي للقذف غير قاذف وكذا الأصول بالأولى، ولو شهدوا بعد الفروع لردّ شهادتهم من وجه برد شهادة الفروع اهــ ملخّصا من البحر (قوله فوجد مجبوبا) وجه عدم حدّ الشّهود فيه يؤخذ ممّا علّلوا به أيضا في البكارة والرّتق وهو تكامل عددهم ولفظ الشّهادة، ثمّ رأيته كذلك في الدّرر فافهم. وأيضا سيأتي أنّ المجبوب لا حدّ على قاذفه و به علّل المسألة هنا الحاكم في الكافي

(1) (قوله عميان) أي أو عبيد أو صبيان أو مجانين أو كفّار نهر (قوله حدّوا للقذف) أي دون المشهود عليه لعدم أهليّة الشّهادة فيهم أو عدم النّصاب فلا يثبت الزّنا (قوله وأرش جلده) أي إذا كان جرحه الجلد كما في الهداية (قوله خلافا لهما) حيث قالا إنّ الأرش في بيت المال؛ لأنّه ينتقل فعل الجلاّد للقاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم. وله أنّ الفعل الجارح لا ينتقل للقاضي؛ لأنّه لم يأمر به فيقتصر على الجلاّد إلاّ أنّه لا يجب عليه الضّمان في الصّحيح كي لا يمتنع النّاس عن الإقامة مخافة الغرامة ابن كمال. وعلى هذا الخلاف إذا رجع الشّهود لا يضمنون عنده. وعندهما يضمنون، وتمامه في الهداية والنّهر. وفي العزميّة عن بعض شروح الهداية: ومعرفة الأرش أن يقوّم المحدود عبدا سليما من هذا الأثر فينظر ما ينقص به القيمة ينقص من الدّية بمثله. اهــ. قلت: لكن قوله ينقص من الدّية بمثله لا محلّ له، بل الظّاهر أن يقال فينظر ما ينقص به القيمة يؤخذ من الشّهود. وبيانه أنّه لو فرض أنّ قيمته سليما ألف وقيمته بهذه الجراحة تسعمائة تكون الجراحة نقّصته مائة هي الأرش فيرجع على الشّهود بها (قوله فقط) قيد لقوله يحدّ من رجع أي يحدّ الرّاجع فقط حدّ القذف دون الباقين لبقاء شهادتهم (قوله وغرم ربع الدّية)؛

(ولا شيء على خامس) رجع بعد الرّجم (فإن رجع آخر حدّا وغرما ربع الدّية) ولو رجع الثّالث ضمن الرّبع، ولو رجع الخمسة ضمنوها أخماسا حاويّ. (وضمن المزكّي دية المرجوم إن ظهروا) غير أهل للشّهادة (عبيدا أو كفّارا) وهذا إذا أخبر المزكّي بحرّيّة الشّهود وإسلامهم ثمّ رجع قائلا تعمّدت الكذب وإلاّ فالدّية في بيت المال اتّفاقا ولا يحدّون للقذف لأنّه لا يورث بحر (كما لو قتل من أمر برجمه) بعد التّزكية (فظهروا كذلك غير أهل) فإنّ القاتل يضمن الدّية استحسانا لشبهة صحّة القضاء، فلو قتله قبل الأمر أو بعده قبل التّزكية اقتصّ منه كما يقتصّ المقضيّ بقتله قصاصا ظهر الشّهود عبيدا أو لا لأنّ الاستيفاء للولي زيلعيّ من الرّدّة[١]

لأنّ التّالف بشهادته ربع الحقّ، وكذا لو رجع الكلّ حدّوا وغرموا الدّية نهر، وقول البحر وغرموا ربع الدّية صوابه جميع الدّية كما قاله الرّملي (قوله وإن رجع قبله) أي الرّجم سواء كان قبل القضاء أو بعده نهر (قوله حدّوا للقذف) أي حدّ الشّهود كلّهم. أمّا إذا كان قبل القضاء فهو قول علمائنا الثّلاثة؛ لأنّهم صاروا قذفة. وأمّا بعده فهو قولهما. وقال محمّد: يحدّ الرّاجع فقط؛ لأنّ الشّهادة تأكّدت بالقضاء فلا تنفسخ إلاّ في حقّ الرّاجع. ولهما أنّ الإمضاء من القضاء، ولذا سقط الحدّ عن المشهود عليه نهر (قوله؛ لأنّ الإمضاء إلخ) هذا التّعليل فيما إذا كان الرّجوع بعد القضاء واقتصر عليه لعدم الخلاف عند الثّلاثة فيما قبله فافهم. ومعناه أنّ إمضاء الحدّ من تمام القضاء به. وثمرته تظهر أيضا فيما إذا اعترضت أسباب الجرح أو سقوط إحصان المقذوف أو عزل القاضي كما في المعراج

(١) (قوله حدّا وغرما ربع الدّية) أمّا الحدّ فلانفساخ القضاء بالرّجم في حقّهما. وأمّا الغرم فلأنّ المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع. وقد بقي من يبقى ببقائه ثلاثة أرباع الدّية فيلزمهما الرّبع. فإن قيل الأوّل منهما حين رجع لم يلزمه شيء فكيف يجتمع عليه الحدّ والضّمان بعد ذلك برجوع غيره. قلنا وجد منه الموجب للحدّ والضّمان وهو قذفه وإتلافه بشهادته، وإنّما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالحقّ فإذا زال المانع برجوع الثّاني ظهر الوجوب ح عن الزّيلعيّ (قوله ولو رجع الثّالث ضمن الرّبع) وكذا الثّاني والأوّل بحر عن الحاوي القدسيّ (قوله ولو رجع الخمسة) أي معا لا مرتّبا (قوله وضمن المزكّي) أفرده؛ لأنّه لا يشترط العدد في التّزكية

كما في الفتح: أي ضمن من زكّى شهود الزّنا إذا رجع عن التّزكية وتؤخذ الدّية من ماله لا من بيت المال خلافا لهما؛ لأنّ الشّهادة إنّما تصير حجّة بالتّزكية فكانت في معنى علّة العلّة فيضاف الحكم إليها بخلاف شهود الإحصان إذا رجعوا؛ لأنّه محض الشّرط (قوله إن ظهروا) أي شهود الزّنا (قوله عبيدا أو كفّارا) بيان لقوله غير أهل أشار به إلى أنّ المراد به كونهم غير أهل للأداء وإن كانوا أهلا للتّحمّل (قوله وهذا إلخ) تورّك على المصنّف حيث ترك كالكنز قيد الرّجوع أخذا بظاهر كلام المنظومة، وقد حقّق المقام في الفتح فراجعه (قوله بحرّيّة الشّهود وإسلامهم) أي وعدالتهم وقيّد بالإخبار بذلك ليكون تزكية سواء كان بلفظ الشّهادة أو بلفظ الإخبار؛ لأنّه لو أخبر بأنّهم عدول ثمّ ظهروا عبيدا لم يضمن اتّفاقا؛ لأنّها ليست تزكية والقاضي قد أخطأ حيث اكتفى بهذا القدر بحر (قوله وإلاّ) أي وإن لم يرجع بل استمرّ على تزكيته قائلا هم أحرار مسلمون، وكذا لو قال أخطأت فتح (قوله ولا يحدّون) أي الشّهود، وكذا لا يضمنون بحر (قوله؛ لأنّه لا يورث)؛ لأنّهم قذفوا حيّا وقد مات فلا يورث كما في الفتح.

قلت: ولا يرد عليه المسألة المتقدّمة، وهي ما إذا رجع أحد الأربعة بعد الرّجم لما مرّ من انقلاب شهادته بالرّجوع قذفا: أي؛ لأنّها حين وقعت كانت معتبرة شهادة ثمّ انفسخت فصارت قذفا للحال كما حقّقه في الفتح هناك (قوله كما لو قتل، إلخ) هكذا عبّر في الدّرر. واعترض بأنّه يوهم أنّ الضّامن هو المزكّى وليس كذلك بل هو القاتل، فالتّشبيه بين الضّمانين فقط لا مع ما أسند إليهما. والأوضح قول الوقاية ضمن الدّية من قتل المأمور برجمه أو زكّى شهود زناه فظهروا عبيدا أو كفّارا فيهما. اهـ. (قوله بعد التّزكية) قيّد به؛ لأنّ المراد بالأمر هو الكامل، وهو أن يكون بعد استيفاء ما لا بدّ منه نهر. ويأتي محترزه (قوله فظهروا كذلك) أمّا لو لم يظهروا كذلك فلا شيء على القاتل، لكنّه يعزّر لافتياته على الإمام بحر عن الفتح، وقدّمه الشّارح أوّل الحدود عن النّهر بحثا (قوله غير أهل) بدل من قوله كذلك (قوله يضمن الدّية) أي في ماله؛ لأنّه عمد والعاقلة لا تعقل العمد، وتجب في ثلاث سنين؛ لأنّه وجب بنفس القتل فيجب مؤجّلا كالدّية فتح (قوله استحسانا) والقياس وجوب القصاص؛ لأنّه قتل نفسا محقونة الدّم عمدا بفعل لم يؤمر به، إذ المأمور به الرّجم فلا يصير فعله منقولا إلى القاضي (قوله لشبهة صحّة القضاء) أي ظاهرا؛ لأنّه حين قتله كان القضاء بالرّجم صحيحا ظاهرا فأورث شبهة الإباحة (قوله قبل الأمر) أي قبل القضاء بالرّجم كما عبّر في الفتح؛ لأنّ المراد بالأمر الكامل كما مرّ (قوله أو بعده) أي بعد الأمر قبل التّزكية خطأ من القاضي بحر (قوله اقتصّ منه) أي في العمد ووجب في الخطأ الدّية

(وإن رجم و لم يزكّ) الشّهود (فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال) لامتثاله أمر الإمام فنقل فعله إليه (وإن قال شهود الزّنا تعمّدت النّظر قبلت) لإباحته لتحمّل الشّهادة (إلاّ إذا قالوا) تعمّدناه (للتّلذّذ فلا) تقبل لفسقهم فتح[١]

(وإن أنكر الإحصان فشهد عليه رجل وامرأتان أو ولدت زوجته منه) قبل الزّنا نهر (رجم. ولو خلا بها ثمّ طلّقها وقال وطئتها وأنكرت فهو محصن) بإقراره (دونها) لما تقرّر أنّ الإقرار حجّة قاصرة (كما لو قالت بعد الطّلاق كنت نصرانيّة وقال كانت مسلمة) فيرجم المحصن ويجلد غيره، وبه استغني عمّا يوجد في بعض نسخ المتن من قوله (إذا كان أحد الزّانيين محصنا يحدّ كلّ واحد منهما حدّه) فتأمّل. (تزوّج بلا

على عاقلته في ثلاث سنين بحر (قوله كما يقتصّ إلخ) التّشبيه، من حيث وجوب القصاص فقط. وأفاد الفرق بين المسألتين من حيث وجوب القصاص هنا وإن لم يظهر الشّهود عبيدا، وذلك أنّ المقضيّ بقتله قصاصا حقّ الاستيفاء منه للوليّ، بخلاف المقضيّ برجمه (قوله زيلعيّ من الرّدّة) أي من باب الرّدّة وهذا العزو كذلك وقع في البحر، وعزاه في النّهر إلى الزّيلعيّ من الدّية

[١] (قوله وإن رجم) بالبناء للمفعول: أي من أمر القاضي برجمه لو رجمه أحد (قوله فديته في بيت المال) قال في البحر: لم أر هل الدّية تؤخذ حالا أو مؤجّلة (قوله فنقل فعله إليه) أي إلى الإمام؛ لأنّ الرّاجم فعل ما أمره به وقد ظهر عدم صحّة الأمر فنقل فعله إلى الإمام وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم، بخلاف ما إذا قتله بغير الرّجم؛ لأنّه لم يأتمر أمره فلم ينقل فعله إليه كما أفاده في الفتح

مطلب المواضع الّتي يحلّ فيها النّظر إلى عورة الأجنبيّ

(قوله لإباحته لتحمّل الشّهادة) ومثله نظر القابلة والخافضة والختّان والطّبيب وزاد في الخلاصة: من مواضع حلّ النّظر للعورة عند الحاجة الاحتقان والبكارة في العنّة والرّدّ بالعيب فتح.

قلت: وكذا لو ادّعى الزّاني بكارتها، ونظمتها بقولي:

ولا تنظر لعورة أجنبيّ * بلا عذر كقابلة طبيب

وختّان وخافضة وحقن * شهود زنا بلا قصد مريب

وعلم بكارة في عنّة أو * زنا أو حين ردّ للمعيب

ولي فدخل بها لا يكون محصنا عند الثّاني) لشبهة الخلاف نهر، والله أعلم.[١]

---

(١) (قوله وإن أنكر الإحصان) أي استجماع شرائطه المتقدّمة، كأن أنكر النّكاح والدّخول فيه والحرّيّة (قوله فشهد عليه رجل وامرأتان) أشار به إلى أنّه يقبل شهادة النّساء في الإحصان عندنا، وفيه خلاف زفر والأئمّة الثّلاثة. وكيفيّة الشّهادة به أن يقول الشّهود تزوّج امرأة وجامعها أو باضعها. ولو قالوا دخل بها يكفي عندهما؛ لأنّه متى أضيف إلى المرأة بحرف الباء يراد به الجماع. وقال محمّد: لا يكفي، وتمامه في الزّيلعيّ والفتح (قوله أو ولدت زوجته منه) أي إذا ولدت في مدّة يتصوّر أن يكون منه جعل واطئا شرعا؛ لأنّ الحكم بثبوت النّسب منه حكم بالدّخول بها ولهذا يعقب الرّجعة زيلعيّ.
قلت: ظاهره ثبوت الإحصان ولو كان ثبوت النّسب بحكم الفراش كتزوّج مشرقيّ بمغربيّة، وفيه نظر، لكن في الفتح أنّ الفرض أنّهما مقرّان بالولد ومثله في شرح الشّلبيّ تأمّل (قوله قبل الزّنا) متعلّق بولدت. والظّاهر أنّه غير قيد كما يعلم من تعليل الزّيلعيّ المذكور آنفا، حتّى لو ولدت بعد الزّنا لدون ستّة أشهر يثبت نسبه ويعلم أنّه وقت الزّنا كان واطئا لزوجته تأمّل (قوله فهو محصن بإقراره) أي مؤاخذة له بإقراره، فلا يقال إنّها بإنكارها الوطء لم تصر محصنة فلا يكون هو محصنا أيضا (قوله وبه استغنى إلخ) وجه الاستغناء أنّه إذا كان أحدهما محصنا دون الآخر علم أنّ كلّ واحد منهما إذا زنى يحدّ بما يستوجبه، فالمحصن يرجم وغيره يجلد كما أفاد التّفريع، نعم ما في بعض النّسخ أعمّ؛ لأنّه يشمل ما لو كان عدم إحصان أحدهما ببكارته، ولعلّه أشار إلى هذا بقوله فتأمّل. لا يقال: ما في بعض النّسخ غير صحيح كما توهّم؛ لأنّ شرط الرّجم إحصان كلّ ولم يوجد؛ لأنّا نقول شرط الرّجم إحصان كلّ من الزّوجين لا الزّانيين، فيرجم من زنى بامرأة إذا كان فيه شروط الإحصان الّتي منها دخوله بامرأة محصنة مثله. وأمّا المرأة المزنيّ بها فلا يشترط لرجمه أن تكون محصنة بل إحصانها شرط لرجمها هي، فإن كانت محصنة مثله رجمت معه وإلاّ جلدت، وهذا ظاهر نبّهنا عليه عند الإحصان أيضا فافهم. والحاصل أنّ الزّانيين إمّا محصنان فيرجمان، أو غير محصنين فيجلدان، أو مختلفان فيرجم المحصن ويجلد غيره. (قوله لشبهة الخلاف) أي خلاف العلماء والأخبار في صحّته فلم تكن صحّته قطعيّة، وهذه المسألة نقلها في البحر عن المحيط كذلك فيحتمل أن يكون إسنادها إلى أبي يوسف لكونه هو الّذي خرّجها لا لكون غيره قائلا بخلافه، ويحتمل أن يكون فيها خلافهما، والأوّل أظهر لعدم ذكر المخالف تأمّل، والله سبحانه أعلم.

(باب حدّ الشّرب)

المحرّم (يحدّ مسلم) فلو ارتدّ فسكر فأسلم لا يحدّ لأنّه لا يقام على الكفّار ظهيريّة، لكن في منية المفتي: سكر الذّمّيّ من الحرام حدّ في الأصحّ لحرمة السّكر في كلّ ملّة (ناطق) فلا يحدّ أخرس للشّبهة (مكلّف) طائع غير مضطرّ (شرب الخمر ولو قطرة) بلا قيد سكر (أو سكر من نبيذ) ما به يفتى (طوعا) عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بكونه في دارنا، لما قالوا: ولو دخل حربيّ دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحدّ، بخلاف الزّنا لحرمته في كلّ ملّة. قلت: يردّ عليه حرمة السّكر أيضا في كلّ ملّة فتأمّل (بعد الإفاقة) فلو حدّ قبلها فظاهره أنّه يعاد عينيّ (إذا أخذ الشّارب (وريح ما شرب) من خمر أو نبيذ فتح، فمن قصر الرّائحة على الخمر فقد قصر (موجودة) خبر الرّيح وهو مؤنّث سماعيّ غاية (إلاّ أن تنقطع) الرّائحة (لبعد المسافة) وحينئذ فلا بدّ أن يشهدا بالشّرب طائعا ويقولا أخذناه وريحها موجودة (ولا يثبت) الشّرب (بها) بالرّائحة (ولا بتقايئها، بل بشهادة رجلين يسألهما الإمام عن ماهيّتها وكيف شرب) لاحتمال الإكراه (ومتى شرب) لاحتمال التّقادم (وأين شرب) لاحتمال شربه في دار الحرب، فإذا بيّنوا ذلك حبسه يسأل عن عدالتهم، ولا يقضي بظاهرها في حدّ ما خانيّة. ولو اختلفا في الزّمان أو شهد أحدهما بسكره من الخمر والآخر من السّكر لم يحدّ ظهيريّة (أو) يثبت (بإقراره مرّة صاحيا ثمانون سوطا) متعلّق بيحدّ (للحرّ، ونصفها للعبد، وفرّق على بدنه كحدّ الزّنا) كما مرّ.[١]

---

(١) **(باب حدّ الشّرب)**

أخّره عن الزّنا؛ لأنّ الزّنا أقبح منه وأغلظ عقوبة، وقدّمه على حدّ القذف لتيقّن الجريمة في الشّارب دون القاذف لاحتمال صدقه، وتأخير حدّ السّرقة؛ لأنّه لصيانة الأموال التّابعة للنّفوس بحر (قوله فلو ارتدّ فسكر إلخ) أقول: ذكر في الدّرّ المنتقى أنّ المرتدّ لا يحدّ للشّرب سواء شرب قبل ردّته أو فيها فأسلم اهـ ومثله في كافي الحاكم، وسيذكر الشّارح في حدّ القذف عن

السّراجيّة لو اعتقد الذّمّيّ حرمة الخمر فهو كالمسلم أي فيحدّ (قوله؛ لأنّه لا يقام على الكفّار) يعني أنّه لمّا شرب في ردّته لم يكن أهلا لقيام حدّ الشّرب عليه؛ لأنّه لا يقام على الكفّار، وإذا كان وقت الشّرب غير موجب للحدّ لا يحدّ بعد الإسلام، بخلاف ما إذا زنى أو سرق ثمّ أسلم فإنّه يحدّ له لوجوبه قبله كما يفيده ما في البحر عن الظّهيريّة فافهم (قوله حدّ في الأصحّ) أفتى به الحسن واستحسنه بعض المشايخ. والمذهب أنّه إذا شرب الخمر وسكر منه أنّه لا يحدّ كما في النّهر عن فتاوى قارئ الهداية، ومشى في المنظومة المحبّيّة على الأوّل كما ذكره الشّارح في الدّرّ المنتقى. قلت: وعبارة الحاكم في الكافي من الأشربة: ولا حدّ على الذّمّيّ في الشّراب اهـ ولم يحك فيه خلافا، وهو بإطلاقه يشمل ما لو سكر منه (قوله لحرمة السّكر في كلّ ملّة) هذا ذكره قارئ الهداية. قلت: ولي فيه نظر، فإنّ الخمر لم تكن محرّمة في صدر الإسلام، وقد كان الصّحابة يشربونها وربّما سكروا منها كما جاء صريحا. فمن ذلك ما في الفتح عن التّرمذيّ عن علي رضي الله تعالى عنه «صنع لنا عبد الرّحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منّا وحضرت الصّلاة فقدّموني فقرأت - قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون - ونحن نعبد ما تعبدون، قال: فأنزل الله تعالى -**يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى**- النساء: ٤٣ الآية» اهـ فلو كان السّكر حراما لزم تفسيق الصّحابة. ثمّ رأيت في تحفة ابن حجر قال: وشربها المسلمون أوّل الإسلام، قيل استصحابا لما كان قبل الإسلام والأصحّ أنّه بوحي، ثمّ قيل المباح الشّرب لا غيبة العقل؛ لأنّه حرام في كلّ ملّة. وزيّفه المصنّف يعني النّوويّ، وعليه فالمراد بقولهم بحرمته في كلّ ملّة أنّه باعتبار ما استقرّ عليه أمر ملّتنا اهـ وهذا مؤيّد لما بحثته، لكن في جوابه الأخير نظر (قوله فلا يحدّ أخرس) سواء شهد الشّهود عليه أو أشار بإشارته المعهودة. وأفاد أنّ الأعمى يحدّ كما في البحر (قوله للشّبهة)؛ لأنّه لو كان ناطقا يحتمل أن يخبر بما لا يحدّ به كإكراه أو غصّ بلقمة. قال في البحر: ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا أو لا أعلم أنّها خمر لم يقبل، فإن قال ظننتها نبيذا قبل؛ لأنّه بعد الغليان والشّدّة يشارك الخمر في الذّوق والرّائحة (قوله طائع) مكرّر مع قول المتن طوعا ح (قوله غير مضطرّ) فلو شرب للعطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحدّ؛ لأنّه بأمر مباح. وقالوا: لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حدّ كما في حالة الاختيار قهستانيّ، وبه صرّح الحاكم في الكافي.

(قوله شرب الخمر) هي النّيء من ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزّبد، فإن لم يقذف فليس بخمر عند الإمام خلافا لهما، وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير خانيّة ولو خلط بالماء، فإن كان

مغلوبا حدّ، وإن كان الماء غالبا لا يحدّ إلاّ إذا سكر نهر.

مطلب في نجاسة العرق ووجوب الحدّ بشربه

وفي أشربة القهستانيّ: من قال إنّها لم تبق خمرا بالطّبخ لم يحدّ شاربها إلاّ إذا سكر، وعلى هذا ينبغي أن لا يحدّ شارب العرق ما لم يسكر. ومن قال إنّها بقيت خمرا فالحكم عنده بالعكس، وإليه ذهب الإمام السّرخسيّ وعليه الفتوى، كما في تتمّة الفتاوى. اهـــ.

قلت: علم بهذا أنّ المعتمد المفتى به أنّ العرق لم يخرج بالطّبخ والتّصعيد عن كونه خمرا فيحدّ بشرب قطرة منه وإن لم يسكر. وأمّا إذا سكر منه فلا شبهة في وجوب الحدّ به، وقد صرّح في منية المصلي بنجاسته أيضا فلا يغرّنّك ما أشاعه في زماننا بعض الفسقة المولعين بشربه من انّه طاهر حلال، كأنّه قاله قياسا على ما قالوه في ماء الطّابق: أي الغطاء من زجاج ونحوه فإنّه قياس فاسد؛ لأنّ ذاك فيما لو أحرقت نجاسة في بيت فأصاب ماء الطّابق ثوب إنسان تنجّس قياسا لا استحسانا، ومثله حمّام فيها نجاسات فعرق حيطانها وكوّاتها وتقاطر، فإنّ الاستحسان فيها عدم النّجاسة للضّرورة لعدم إمكان التّحرّز عنه. والقياس النّجاسة لانعقاده من عين النّجاسة. ولا شكّ أنّ العرق المستقطر من الخمر هو عين الخمر تتصاعد مع الدّخان وتقطر من الطّابق بحيث لا يبقى منها إلاّ أجزاؤها التّرابيّة ولذا يفعل القليل منه في الإسكار أضعاف ما يفعله كثير الخمر، بخلاف المتصاعد من ارض الحمّام ونحوه فإنّه ماء أصله طاهر خالط نجاسة مع احتمال أنّ المتصاعد نفس الماء الطّاهر. ويمكن أن يكون هذا وجه الاستحسان في طهارته، وعلى كلّ فلا ضرورة إلى استعمال العرق الصّاعد من نفس الخمر النّجسة العين ولا يطهر بذلك، وإلاّ لزم طهارة البول، ونحوه إذا استقطر في إناء ولا يقول به عاقل. وقد طلب منّي أن أعمل بذلك رسالة وفيما ذكرناه كفاية، (قوله بلا قيد سكر) تصريح بما أفاده قوله ولو قطرة إشارة إلى أنّ هذا هو المقصود من المبالغة للتّفرقة بين الخمر وغيرها من باقي الأشربة وإلاّ فلا يحدّ بالقطرة الواحدة؛ لأنّ الشّرط قيام الرّائحة. ومن شرب قطرة خمر لا يوجد منه رائحتها عادة، نعم يمكن الحدّ به على قول محمّد الآتي من انّه لو أقرّ بالشّرب لا يشترط قيام الرّائحة، بخلاف ما إذا ثبت ذلك بالشّهادة، هذا ما ظهر لي، ولم أر من تعرّض له فتأمّل (قوله أو سكر من نبيذ ما) أي من ايّ شراب كان غير خمر إذا شربه لا يحدّ به إلاّ إذا سكر به، وعبّر بما المفيدة للتّعميم إشارة إلى خلاف الزّيلعيّ حيث خصّه بالأنبذة الأربعة المحرّمة بناء على قولهما. وعند محمّد ما أسكر كثيره فقليله حرام، وهو نجس أيضا قالوا: وبقول محمّد نأخذ. وفي طلاق البزّازيّة: لو سكر من الأشربة

المتّخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا لزوم الحدّ اهـــ نهر قلت: وما ذكره الزّيلعيّ تبع فيه صاحب الهداية، لكنّه في الهداية من الأشربة ذكر تصحيح قول محمّد، فعلم أنّ ما مشى عليه هنا غير المختار كما في الفتح. وقد حقّق في الفتح قول محمّد إنّ ما أسكر كثيره حرم قليله وأنّه لا يلزم من حرمة قليله أنّه يحدّ به بلا إسكار كالخمر خلافا للأئمّة الثّلاثة، وأنّ استدلالهم على الحدّ بقليله بحديث مسلم (**كلّ مسكر خمر**) وبقول عمر في البخاريّ «الخمر ما خامر العقل» وغير ذلك لا يدلّ على ذلك؛ لأنّه محمول على التّشبيه البليغ كزيد أسد والمراد به ثبوت الحرمة، ولا يلزم منه ثبوت الحدّ بلا إسكار، وكون التّشبيه خلاف الأصل أوجب المصير إليه قيام الدّليل عليه لغة وشرعا، ولا دليل لهم على ثبوت الحدّ بقليله سوى القياس ولا يثبت الحدّ به، نعم الثّابت الحدّ بالسّكر منه، وقد أطال في ذلك إطالة حسنة، فجزاه الله خيرا ويأتي حكم البنج والأفيون والحشيش (قوله بكونه في دارنا) أي ناشئا فيها (قوله لما قالوا إلخ) تعليل لتفسير العلم الحكميّ بكونه في دارنا، لكن بالمعنى الّذي ذكرناه لا بمجرّد الكون في دارنا وإلاّ لم يوافق التّعليل المعلّل. ويوضّح المقام ما في كافي الحاكم الشّهيد من الأشربة حيث قال: وإذا أسلم الحربيّ وجاء إلى دار الإسلام ثمّ شرب الخمر قبل أن يعلم أنّها محرّمة عليه لم يحدّ، وإن زنى أو سرق أخذ بالحدّ ولم يعذر بقوله لم أعلم. وأمّا المولود بدار الإسلام إذا شرب الخمر وهو بالغ فعليه الحدّ ولا يصدّق أنّه لم يعلم (قوله قلت يردّ عليه إلخ) أي على ما يفهم من قولهم لحرمته أي الزّنا في كلّ ملّة حيث جعلوه وجه الفرق بين الشّرب والزّنا، فإنّه يفهم منه أنّ الشّرب لا يحرم في كلّ ملّة مع أنّه مناف لما مرّ من حرمته كذلك. ودفع بأنّ المحرّم في كلّ ملّة هو السّكر لا نفس الشّرب، والمراد التّفرقة بين الشّرب والزّنا. قلت: وفيه نظر، فإنّ قولهم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحدّ أعمّ من ان يكون سكر من هذا الشّرب أو لا، بل المتبادر السّكر، ولو كان المراد الشّرب بلا سكر لكان الواجب تقييده، أو كان يقال فشرب قطرة نعم قد يدفع أصل الإيراد بمنع حرمة السّكر في كلّ ملّة لما قدّمناه فافهم.

(تتمّة): لو شرب الحلال ثمّ دخل الحرم حدّ، لكن لو التجأ إلى الحرم لم يحدّ؛ لأنّه قد عظّمه، بخلاف ما إذا شرب في الحرم؛ لأنّه قد استخفّه قهستانيّ عن العماديّ، ويأتي أنّه لو شرب في دار الحرب لا يحدّ. فعلم من مجموع ذلك أنّه لا يحدّ للشّرب عشرة: ذمّيّ على المذهب، ومرتدّ وإن شرب قبل ردّته وإن أسلم بعد الشّرب وصبيّ، ومجنون وأخرس ومكره، ومضطرّ لعطش مهلك، وملتجئ إلى الحرم، وجاهل بالحرمة حقيقة وحكما، ومن شرب في غير دارنا، وبه يعلم شروط

الحدّ هنا (قوله بعد الإفاقة) أي الصّحو من السّكر، وهو متعلّق بقوله يحدّ مسلم (قوله فظاهره أنّه يعاد) جزم به في البحر. قال في الشّرنبلالي: وفيه تأمّل اهـــ وبيّن وجهه فيما نقل عنه بأنّ الألم حاصل وإن لم يكن كاملا ويصدق عليه أنّه حدّ فلا يعاد بعد صحوه. اهـــ.

قلت: وفيه نظر، لما في الفتح: ولا يحدّ السّكران حتّى يزول عنه السّكر تحصيلا لمقصود الانزجار وهذا بإجماع الأئمّة الأربعة؛ لأنّ غيبوبة العقل أو غلبة الطّرب تخفّف الألم. ثمّ ذكر حكاية. حاصلها أنّ سكرانا وضع على ركبته جمرة حتّى طفئت وهو لا يلتفت إليها حتّى أفاق فوجد الألم. قال: وإذا كان كذلك فلا يفيد الحدّ فائدته إلاّ حال الصّحو، وتأخير الحدّ لعذر جائز اهـــ. وحينئذ فلا يلزم من انّ الإمام لو أخطأ فحدّه قبل صحوه أن يسقط الواجب عليه من اقامة الحدّ بعد الصّحو. ولا يرد أنّه لو قطع يسار السّارق لا تقطع يمينه أيضا للفرق الواضح، فإنّ الانزجار حاصل باليسار أيضا وإن كان الواجب قطع اليمين ولأنّه لو قطعت اليمين أيضا يلزم تفويت المنفعة من كلّ وجه وذلك إهلاك، ولذا لا يقطع لو كانت يسراه مقطوعة أو إبهامها (قوله إذا أخذ الشّارب) شرط تقدّم دليل جوابه وهو قوله يحدّ مسلم إلخ وضمير أخذ يعود عليه وهو المراد بالشّارب، والمراد أخذه إلى الحاكم (قوله وريح ما شرب إلخ) قال في الفتح: فالشّهادة بكلّ منهما: أي من شرب الخمر والسّكر من غيره مقيّدة بوجود الرّائحة، فلا بدّ مع شهادتهما بالشّرب أن يثبت عند الحاكم أنّ الرّيح قائم حال الشّهادة وهو بأن يشهدا به وبالشّرب أو يشهدا به فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبر بأنّ ريحها موجود. اهـــ. (قوله وهو مؤنّث سماعيّ) الأولى وهي لعوده إلى الرّيح ولكنّه ذكر ضميرها لتذكير الخبر، والمؤنّث السّماعيّ هو ما لم يقترن لفظه بعلامة تأنيث ولكنّه سمع مؤنّثا بالإسناد إن كان رباعيّا كهذه العقرب قتلتها، وبه أو بالتّصغير إن كان ثلاثيّا كعيينة في تصغير عين هذه النّار أضرمتها وذلك في ألفاظ محصورة. (قوله لبعد المسافة) أفاد أنّ زوالها لمعالجة دواء لا يمنع الحدّ كما في حاشية مسكين معزيّا إلى المحيط (قوله ولا يثبت الشّرب بها)؛ لأنّها قد تكون من غيره كما قيل:

يقولون لي انكه قد شربت مدامة * فقلت لهم لا بل أكلت السّفرجلا

وانكه بوزن امنع ونكه من بابه: أي أظهر رائحة فمك فتح (قوله بالرّائحة) بدل من قوله بها (قوله ولا بتقايئها) مصدر تقايأ. اهـــ. ح لاحتمال أنّه شربها مكرها أو مضطرّا فلا يجب الحدّ بالشّكّ، وأشار إلى أنّه لو وجد سكران لا يحدّ من غير إقرار ولا بيّنة لاحتمال ما ذكرنا أو أنّه سكر من المباح بحر، لكنّه يعزّر بمجرّد الرّيح أو السّكر كما في القهستانيّ (قوله رجلين) احتراز عن رجل

(فلو أقرّ سكران أو شهدوا بعد زوال ريحها) لا لبعد المسافة (أو أقرّ كذلك أو رجع عن اقراره لا) يحدّ لأنّه خالص حقّ الله تعالى فيعمل الرّجوع فيه، ثمّ ثبوته بإجماع الصّحابة ولا إجماع إلاّ برأي عمر وابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين، وهما

وامرأتين؛ لأنّ الحدود لا تثبت بشهادة النّساء للشّبهة كما في البحر (قوله يسألهما الإمام) أشار إلى ما في البحر عن القنية من انّه ليس لقاضي الرّستاق أو فقيهه أو المتفقّهة أو أئمّة المساجد إقامة حدّ الشّرب إلاّ بتولية الإمام (قوله عن ماهيّتها) لاحتمال اعتقادهم أنّ باقي الأشربة خمر (قوله لاحتمال الإكراه) لكن لو قال أكرهت لا يقبل؛ لأنّهم شهدوا عليه بالشّرب طائعا وإلاّ لم تقبل شهادتهم، وتمامه في البحر (قوله لاحتمال التّقادم) هذا مبنيّ على قول محمّد بأنّ التّقادم مقدّر بالزّمان وهو شهر، وإلاّ فالشّرط عندهما أن يؤخذ والرّيح موجودة كما مرّ أفاده في البحر، فالتّقادم عندهما مقدّر بزوال الرّائحة وهو المعتمد كما مرّ في الباب السّابق. والحاصل أنّ التّقادم يمنع قبول الشّهادة اتّفاقا، وكذا يمنع الإقرار عندهما لا عند محمّد. ورجّح في غاية البيان قوله وفي الفتح أنّه الصّحيح. قال في البحر: والحاصل أنّ المذهب قولهما إلاّ أنّ قول محمّد أرجح من جهة المعنى. اهـــ (قوله من السّكر) بفتح السّين والكاف: وهو عصير الرّطب إذا اشتدّ، وقيل كلّ شراب أسكر عناية.

قلت: وهذا ظاهر على قولهما أنّه لا يحدّ بالسّكر من الأشربة المباحة، وكذا على قول محمّد أنّه يحدّ لعدم توافق الشّاهدين على المشروب، كما لو شهد اثنان أنّه زنى بفلانة واثنان أنّه زنى بفلانة غيرها تأمّل (قوله ظهيريّة) ومثله في كافي الحاكم (قوله أو بإقراره) عطف على قوله بشهادة رجلين، وقدر الشّارح يثبت لطول الفصل. قال في البحر: وفي حصره الثّبوت في البيّنة والإقرار دليل على أنّ من يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو يوجد القوم مجتمعين عليها ولم يرهم أحد شربوها لا يحدّون وإنّما يعزّرون، وكذا الرّجل معه ركوة من الخمر اهـــ بل تقدّم أنّه لو وجد سكران لا يحدّ بلا بيّنة أو إقرار بل يعزّر (قوله مرّة) ردّ لقول أبي يوسف إنّه لا بدّ من اقراره مرّتين بحر. ولم يتعرّض لسؤال القاضي المقرّ عن الخمر ما هي؟ وكيف شربها؟ وأين شرب؟ وينبغي ذلك كما في الشّهادة ولكن في قول المصنّف وعلم شربه طوعا إشارة إلى ذلك شرنبلاليّة تأمّل (قوله متعلّق بيحدّ) أي تعلّقا معنويّا لأنّه مفعول مطلق عامله يحدّ (قوله كما مرّ) فلا يضرب الرّأس والوجه، ويضرب بسوط لا ثمرة له، وينزع عنه ثيابه في المشهور إلاّ الإزار احترازا عن كشف العورة بحر وفي شرح الوهّابيّة: والمرأة تحدّ في ثيابها

شرطا قيام الرّائحة.[١] (والسّكران من لا يفرّق بين) الرّجل والمرأة و (السّماء والأرض. وقالا: من يختلط كلامه) غالبا، فلو نصفه مستقيما فليس بسكران بحر (ويختار للفتوى) لضعف دليل الإمام فتح. (ولو ارتدّ السّكران) لم يصحّ (فلا تحرم عرسه) وهذه إحدى المسائل السّبع المستثناة من انّه كالصّاحي كما بسطه المصنّف معزيّا للأشباه وغيرها.[٢]

---

(١) (قوله فلو أقرّ سكران) أي أقرّ على نفسه بالحدود الخالصة حقّا لله تعالى كحدّ الزّنا والشّرب والسّرقة لا يحدّ إلاّ أنّه يضمن المسروق، بخلاف حدّ القذف؛ لأنّ فيه حقّ العبد، والسّكران كالصّاحي فيما فيه حقوق العباد عقوبة له؛ لأنّه أدخل الآفة على نفسه، فإذا أقرّ بالقذف سكران حبس حتّى يصحو فيحدّ للقذف ثمّ يحبس حتّى يخفّ عنه الضّرب فيحدّ للسّكر، وينبغي أن يقيّد حدّه للسّكر بما إذا شهدا عليه به وإلاّ فبمجرّد سكره لا يحدّ لإقراره بالسّكر، وكذا يؤاخذ بالإقرار بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطّلاق والعتاق وغيرها فتح ملخّصا، وقوله عقوبة له إلخ يدلّ على أنّه لو سكر مكرها أو مضطرّا لا يؤاخذ بحقوق العباد أيضا (قوله أو أقرّ كذلك) أي بعد زوال ريحها، وهذا على قولهما إنّ التّقادم يبطل الإقرار وإنّه مقدّر بزوال الرّائحة (قوله فيعمل فيه الرّجوع) لاحتمال صدقه وأنّه كاذب في إقراره. وإذا أقرّ وهو سكران يزيد احتمال الكذب فيدرأ عنه الحدّ أيضا (قوله ثمّ ثبوته إلخ) هذا بيان لدليلهما على اشتراط قيام الرّائحة وقت الإقرار، فعند عدم قيامها ينتفي الحدّ لعدم ما يدلّ عليه؛ لأنّ الإجماع لم يكمل إلاّ بقول من اشترط قيامها، لكن قدّمنا تصحيح قول محمّد بعدم الاشتراط وبيانه في الفتح

(٢) (قوله والسّكران إلخ) بيان لحقيقة السّكر الّذي هو شرط لوجوب الحدّ في شرب ما سوى الخمر من الأشربة، ولّما كان السّكر متفاوتا اشترط الإمام أقصاه درءا للحدّ، وذلك بأن لا يميّز بين شيء وشيء؛ لأنّ ما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصّحو، نعم وافقهما الإمام في حقّ حرمة القدر المسكر من الأشربة المباحة فاعتبر فيها اختلاط الكلام، وهذا معنى قوله في الهداية: والمعتبر في القدر المسكر في حقّ الحرمة ما قالاه إجماعا أخذا بالاحتياط اهـ: وذكر في الفتح أنّه ينبغي أن يكون قوله كقولهما أيضا في السّكر الّذي لا يصحّ معه الإقرار بالحدود لأنّه يكون أدرأ للحدود، وكذا في الّذي لا تصحّ معه الرّدّة، إذ لو اعتبر فيه أقصاه لزم أن تصحّ ردّته فيما دونه مع أنّه يجب أن يحتاط في عدم تكفير المسلم، والإمام إنّما اعتبر أقصى السّكر للاحتياط في درء السّكر

ونقل في الأشربة عن الجوهرة حرمة أكل بنج وحشيشة وأفيون، لكن دون حرمة الخمر، ولو سكر بأكلها لا يحدّ بل يعزّر انتهى. وفي النّهر: التّحقيق ما في العناية أنّ البنج مباح لأنّه حشيش، أمّا السّكر منه فحرام.[١]

واعتبار الأقصى هنا خلاف الاحتياط، هذا حاصل ما في الفتح. قلت: لكن ينبغي أن تصحّ ردّته فيما دون الأقصى بالنّسبة إلى فسخ النّكاح؛ لأنّ فيه حقّ العبد، وفيه العمل بالاحتياط أيضا كما لا يخفى (قوله ولو ارتدّ السّكران لم يصحّ) أي لم يصحّ ارتداده: أي لم يحكم به. قال في الفتح:؛ لأنّ الكفر من باب الاعتقاد أو الاستخفاف، ولا اعتقاد للسّكران ولا استخفاف؛ لأنّهما فرع قيام الإدراك. وهذا في حقّ الحكم، أمّا فيما بينه وبين الله تعالى، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلّم به ذاكرا لمعناه كفر وإلاّ لا. اهــ. وقد علمت آنفا ما المراد بالسّكر هنا (قوله فلا تحرم عرسه) أي بسبب الرّدّة في حالة السّكر، أمّا لو طلّقها فإنّه يقع كما يأتي بيانه (قوله وهذه إلخ) يعني أنّ حكم السّكران من محرّم كالصّاحي إلاّ في سبع: لا تصحّ ردّته ولا إقراره بالحدود الخالصة، ولا إشهاده على شهادة نفسه، ولا تزويجه الصّغير بأكثر من مهر المثل أو الصّغيرة بأقلّ، ولا تطليقه زوجة من وكّله بتطليقها حين صحوه، ولا بيعه متاع من وكّله بالبيع صاحيا، ولا ردّ الغاصب عليه ما غصبه منه قبل سكره، هذا حاصل ما في الأشباه: ونازعه محشّيه الحمويّ في الأخيرة بأنّ المنقول في العماديّة أنّ حكم السّكران فيها كالصّاحي، فيبرأ الغاصب من الضّمان بالرّدّ عليه، وفي مسألة الوكالة بالتّطليق بأنّ الصّحيح الوقوع نصّ عليه في الخانيّة والبحر. اهــ. وقد قدّمناه أوّل كتاب الطّلاق، وكتبنا هناك عن التّحرير أنّ السّكران إن كان سكره بطريق محرّم لا يبطل تكليفه، فتلزمه الأحكام، وتصحّ عباراته من الطّلاق والعتاق والبيع والإقرار، وتزويج الصّغار من كفء والإقراض والاستقراض؛ لأنّ العقل قائم، وإنّما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقي في حقّ الإثم ووجوب القضاء، ويصحّ إسلامه كالمكره لا ردّته لعدم القصد اهــ وقدّم الشّارح هناك أنّه اختلف التّصحيح في طلاق من سكر مكرها أو مضطرّا وقدّمنا هناك أنّ الرّاجح عدم الوقوع، وقدّمنا آنفا عن الفتح أنّه كالصّاحي فيما فيه حقوق العباد عقوبة له

(١) مطلب في البنج والأفيون والحشيشة

(قوله لكن دون حرمة الخمر)؛ لأنّ حرمة الخمر قطعيّة يكفر منكرها بخلاف هذه (قوله لا يحدّ بل يعزّر) أي بما دون الحدّ كما في الدّرّ المنتقى عن المنح، لكن فيه أيضا عن القهستانيّ عن متن

(أقيم عليه بعض الحدّ فهرب) ثمّ أخذ بعد التّقادم لا يحدّ لما مرّ أنّ الإمضاء من القضاء في باب الحدود.[١]

البزدويّ أنّه يحدّ بالسّكر من البنج في زماننا على المفتي به اهـ تأمّل. قال في المنح: وفي الجواهر: ولو سكر من البنج وطلّق تطلق زجرا وعليه الفتوى اهـ وقد تقدّم عن قاضيخان تصحيح عدم الوقوع فليتأمّل عند الفتوى. اهـ. وتقدّم أوّل الطّلاق عن تصحيح العلاّمة قاسم أنّه إذا سكر من البنج والأفيون يقع زجرا وعليه الفتوى وقدّمنا هناك عن النّهر أنّه صرّح في البدائع وغيرها بعدم الوقوع؛ لأنّه لم يزل عقله بسبب هو معصية. والحقّ التّفصيل: إن كان للتّداوي فكذلك وإن للّهو وإدخال الآفة قصدا فينبغي أن لا يتردّد في الوقوع. اهـ.

قلت: ويدلّ للأوّل تعليل البدائع، وللثّاني تعليل العلاّمة قاسم. وقدّمنا هناك أيضا عن الفتح أنّ مشايخ المذهبين من الحنفيّة والشّافعيّة اتّفقوا على وقوع طلاق من غاب عقله بالحشيشة وهي ورق القنب بعد أن اختلفوا فيها قبل أن يظهر أمرها من الفساد (قوله أنّ البنج مباح) قيل هذا عندهما. وعند محمّد ما أسكر كثيره فقليله حرام وعليه الفتوى كما يأتي. اهـ. أقول: المراد بما أسكر كثيره إلخ من الأشربة، وبه عبّر بعضهم وإلاّ لزم تحريم القليل من كلّ جامد إذا كان كثيره مسكرا كالزّعفران والعنبر، ولم أر من قال بحرمتها، حتّى إنّ الشّافعيّة القائلين بلزوم الحدّ بالقليل ممّا أسكر كثيره خصّوه بالمائع، وأيضا لو كان قليل البنج أو الزّعفران حراما عند محمّد لزم كونه نجسا؛ لأنّه قال ما أسكر كثيره فإنّ قليله حرام نجس، ولم يقل أحد بنجاسة البنج ونحوه. وفي كافي الحاكم من الأشربة: ألا ترى أنّ البنج لا بأس بتداويه، وإذا أراد أن يذهب عقله لا ينبغي أن يفعل ذلك. اهـ. وبه علم أنّ المراد الأشربة المائعة، وأنّ البنج ونحوه من الجامدات إنّما يحرم إذا أراد به السّكر وهو الكثير منه، دون القليل المراد به التّداوي ونحوه كالتّطيّب بالعنبر وجوزة الطّيب، ونظير ذلك ما كان سميّا قتالا كالمحمودة وهي السّقمونيا ونحوها من الأدوية السّمّيّة فإنّ استعمال القليل منها جائز، بخلاف القدر المضرّ فإنّه يحرم، فافهم واغتنم هذا التّحرير (قوله؛ لأنّه حشيش) لا معنى لهذا التّعليل، وليس في عبارة العناية. اهـ. ح. قلت: وكذا ليس هو في عبارة النّهر ويمكن الجواب بأنّه إشارة إلى ما قلناه، فالمراد التّعليل بأنّه من الجامدات لا من المائعات الّتي فيها الخلاف في أنّ قليلها حرام أو لا فافهم

(١) (قوله أقيم عليه بعض الحدّ) أي حدّ الزّنا أو السّرقة أو الشّرب كما في الكافي. قلت: وأمّا

(و) لو (شرب) أو زنى (ثانيا يستأنف الحدّ) لتداخل المتّحد كما سيجيء. (فرع): سكران أو صاح جمح به فرسه فصدم إنسانا فمات، إن قادرا على منعه ضمن وإلاّ لا مصنّف عماديّة.[١]

حدّ القذف ففيه تفصيل سيأتي في آخر الباب الآتي (قوله ثمّ أخذ إلخ) أقحم الشّارح هذه المسألة بين كلامي المصنّف إشارة إلى أنّ استئناف الحدّ للشّرب الثّاني لا يتقيّد بما إذا أقيم عليه بعض الحدّ، فحوّل العبارة عن اصلها وكمّلها بما يناسبها وأتى بلو في قوله ولو شرب إلخ ليجعله مسألة مستأنفة. ولا يخفى ما فيه من حسن الصّناعة (قوله لما مرّ إلخ) أي في أثناء الباب السّابق: وقال في الهداية هناك: إنّ التّقادم كما يمنع قبول الشّهادة في الابتداء يمنع الإقامة بعد القضاء، حتّى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحدّ ثمّ أخذ بعد ما تقادم الزّمان لم يحدّ؛ لأنّ الإمضاء من القضاء في باب الحدود.

قلت: لكن هذا ظاهر في حدّ الزّنا والسّرقة، فإنّ التّقادم مقدّر فيهما بشهر كما مرّ، أمّا في حدّ الشّرب فإنّه مقدّر عندهما بزوال الرّائحة. وعند محمّد بشهر أيضا والمعتمد قولهما كما مرّ وقيام الرّائحة إنّما يشترط عند الإقرار أو عند الرّفع إلى الحاكم إلاّ لبعد المسافة، ولا يحدّ إلاّ بعد الصّحو كما مرّ، ولم يشترطوا قيام الرّائحة عند إقامة الحدّ بل الصّحو مظنّة زوالها، فإذا كان عدم إكمال الحدّ بسبب زوال الرّائحة على قولهما يلزم أن لا يقام الحدّ إلاّ مع قيام الرّائحة ولم نر من قال بذلك. فالظّاهر أنّ هذا تفريع على قول محمّد فقط، ولا يصحّ أن يقال إنّه مفرّع على قولهما أيضا بأن تفرض المسألة فيما إذا أقرّ بالشّرب فهرب؛ لأنّ التّقادم يبطل الإقرار عندهما كما تقدّم لرجوع المحذور، فإنّه يلزم عليه أنّ المقرّ لا يحدّ إلاّ إذا بقيت الرّائحة موجودة وإن لم يرجع عن اقراره الصّادر عند قيام الرّائحة، وأيضا فالهرب رجوع عن الإقرار فلا حاجة معه إلى التّقادم، هذا ما ظهر لي فتأمّله

(١) (قوله ولو شرب أو زنى ثانيا) أي قبل إكمال الحدّ كما هو صورة المتن أو قبل إقامة شيء منه. ففي الصّورتين يحدّ حدّا كاملا بعد الفعل الأخير، ويدخل ما بقي من الأوّل في الثّاني، بخلاف ما إذا أقيم عليه حدّ الشّرب فشرب ثانيا أو حدّ الزّنا فزنى ثانيا فإنّه يحدّ للثّاني حدّا آخر، وبخلاف ما إذا اختلف الجنس وسيجيء تمام الكلام على ذلك في باب القذف (قوله وإلاّ لا) أي لا يضمن؛ لأنّ فعلها غير مضاف إليه (قوله مصنّف عماديّة) أي نقله المصنّف عن العماديّة ح

من المجلد الثالث الى المجلد الخامس

(كتاب الأشربة)

هي جمع شراب (والشّراب) لغة: كلّ مائع يشرب واصطلاحا (ما يسكر والمحرّم منها أربعة) أنواع. (الأوّل: الخمر وهي النّيء) بكسر النّون فتشديد الياء (من ماء العنب إذا غلى واشتدّ وقذف) أي رمى (بالزّبد) أي الرّغوة و لم يشترطا قذفه وبه قالت الثّلاثة وبه أخذ أبو حفص الكبير، وهو الأظهر كما في الشّرنبلاليّة عن المواهب ويأتي ما يفيده وقد تطلق الخمرة على غير ما ذكر مجازا. ثمّ شرع في أحكامها العشرة فقال (وحرّم قليلها وكثيرها) بالإجماع (لعينها) أي لذاتها وفي قوله تعالى: (إنّما الخمر والميسر المائدة: ٩٠) الآية عشر دلائل على حرمتها مبسوطة في المجتبى وغيره (وهي نجسة نجاسة مغلّظة كالبول ويكفر مستحلّها وسقط تقوّمها) في حقّ المسلم (لا ماليّتها) في الأصحّ[١]

---

(١) (بسم الله الرّحمن الرّحيم كتاب الأشربة)

ذكره بعد الشّرب لأنّهما شعبتا عرق واحد لفظا ومعنى، وقدّم الشّرب لمناسبته لإحياء الموات، وتمامه في العناية والمنح. قال القهستانيّ: وأصول الأشربة الثّمار كالعنب والتّمر والزّبيب والحبوبات كالبرّ والذّرة والدّخن والحلاوات كالسّكر والفانيذ والعسل والألبان كلبن الإبل والرّماك والمتّخذ من العنب خمسة أنواع أو ستّة ومن التّمر ثلاثة ومن الزّبيب اثنان ومن كلّ البواقي واحد وكلّ منها على نوعين نيء ومطبوخ اهـ (قوله كلّ مائع يشرب) أي هو اسم من الشّرب أي ما يشرب ماء كان أو غيره حلالا أو غيره قهستانيّ (قوله وهي) أنّث الضّمير، لأنّ الخمر مؤنّثة سماعا قال في القاموس وقد تذكّر أي نظرا للّفظ (قوله بكسر فتشديد) هذا خلاف الأصل فقد ذكره في القاموس في باب الهمزة وفي القهستانيّ النّيء بكسر النّون، وسكون الياء والهمزة، وفي المغرب ويجوز التّشديد على القلب والإدغام أي غير النّضيج، ومثله في نهاية ابن الأثير وفي العزميّة الإبدال والإدغام غير مشهور وقال المقدسيّ إنّه عامّيّ (قوله إذا غلى) أي ارتفع أسفله إذ أصله الارتفاع كما في المقاييس وقوله: اشتدّ أي قوي بحيث يصير مسكرا قهستانيّ. (قوله أي رمى بالزّبد) بفتحتين أي بحيث لا يبقى فيه شيء من الزّبد فيصفوا ويرق قهستانيّ

(قوله وهو الأظهر) واعتمده المحبوبيّ والنّسفي وغيرهما تصحيح قاسم، وقال في غاية البيان: وأنا آخذ بقولهما دفعا لتجاسر العوامّ، لأنّهم إذا علموا أنّ ذلك يحلّ قبل قذف الزّبد يقعون في الفساد اهـ وفي النّهاية وغيرها وقيل يؤخذ في حرمة الشّرب بمجرّد الاشتداد وفي الحدّ بقذف الزّبد احتياطا (قوله ويأتي ما يفيده) أي في قوله والكلّ حرام إذا غلى واشتدّ اهـ ح (قوله وقد تطلق إلخ) قال في المنح: هذا الاسم خصّ بهذا الشّراب بإجماع أهل اللّغة ولا نقول إنّ كلّ مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فإنّ اللّغة لا يجري فيها القياس، فلا يسمّى الدّنّ قارورة لقرار الماء فيه، وأمّا قوله صلّى الله عليه وسلّم (**كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام**) وقوله (**إنّ من الحنطة خمرا وإنّ من الشّعير خمرا ومن الزّبيب خمرا ومن العسل خمرا**) فجوابه: أنّ الخمر حقيقة تطلق على ما ذكرنا وغيره كلّ واحد له اسم مثل المثلّث والباذق والمنصّف ونحوها وإطلاق الخمر عليها مجازا وعليه يحمل الحديث اهـ ملخّصا أو هو لبيان الحكم لأنّه عليه الصّلاة والسّلام بعث له لا لبيان الحقائق (قوله وحرم قليلها) أي شرب قليلها لئلاّ يتكرّر الآتي من حرمة الانتفاع والتّداوي اهـ ح واحترز به عمّا قاله بعض المعتزلة إنّ الحرام هو الكثير المسكر لا القليل قهستانيّ. قال في الهداية: وهذا كفر لأنّه جحود الكتاب فإنّه سمّاه رجسا والرّجس ما هو محرّم العين وقد جاءت السّنّة متواترة أنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام حرّم الخمر وعليه انعقد إجماع الأمة، ولأنّ قليله يدعو إلى كثيره وهذا من خواصّ الخمر (قوله لعينها إلخ) أي لا لعلّة الإسكار فتحرم القطرة منها وهذا علم ممّا قبله وإنّما أعيد لتأكيد الرّدّ على ذلك القول الباطل (قوله عشر دلائل) هي نظمها في سلك الميسر، وما عطف عليه وتسميتها رجسا وعدّها من عمل الشّيطان، والأمر بالاجتناب، وتعليق الفلاح باجتنابها وإرادة الشّيطان إيقاع العداوة بها، وإيقاع البغضاء والصّدّ عن ذكر الله تعالى، وعن الصّلاة والنّهي البليغ بصيغة الاستفهام المؤذن بالتّهديد اهـ ح (قوله وهي نجسة نجاسة مغلّظة) لأنّ الله تعالى سمّاها رجسا فكانت كالبول والدّم المسفوح أتقانيّ (قوله ويكفر مستحلّها) لإنكاره الدّليل القطعيّ هداية (قوله وسقط تقوّمها في حقّ المسلم) حتّى لا يضمنها متلفها وغاصبها، ولا يجوز بيعها، لأنّ الله تعالى لمّا نجّسها فقد أهانها، والتّقوّم يشعر بعزّتها وقال عليه الصّلاة والسّلام (**إنّ الّذي حرّم شربها حرّم بيعها وأكل ثمنها**) هداية. وعدم ضمانها لا يدلّ على إباحة إتلافها. وقد اختلفوا فيها فقيل: يباح وقيل: لا يباح إلاّ لغرض صحيح بأن كانت عند شرّيب خيف عليه الشّرب، وأمّا إذا كانت عند صالح فلا يباح لأنّه يخلّلها عناية وفي النّهاية وغيرها عن مجد الأئمّة أنّ الصّحيح الثّاني. قال أبو السّعود: والظّاهر أنّ هذا الخلاف مفرّع على الخلاف في

(وحرم الانتفاع بها) ولو لسقي دوابّ أو لطين أو نظر للتّلهّي، أو في دواء أو دهن أو طعام أو غير ذلك إلاّ لتخليل أو لخوف عطش بقدر الضّرورة فلو زاد فسكر حدّ مجتبى.[١] (ولا يجوز بيعها) لحديث مسلم (**إنّ الّذي حرّم شربها حرّم بيعها**) (ويحدّ شاربها وإن لم يسكر منها و) يحدّ (شارب غيرها إن سكر ولا يؤثّر فيها الطّبخ) إلاّ أنّه لا يحدّ فيه ما لم يسكر منه لاختصاص الحدّ بالنّيء ذكره الزّيلعيّ، واستظهره المصنّف وضعّف ما في القنية والمجتبى ثمّ نقل عن ابن وهبان أنّه لا يلتفت لما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره اهـ وفيه كلام لابن الشّحنة[٢] (ولا يجوز بها التّداوي) على المعتمد قاله المصنّف. قلت: ولو باحتقان أو

سقوط ماليّتها فمن قال إنّها مال وهو الأصحّ قال لا يباح إتلافها إلاّ لغرض صحيح اهـ وهو حسن (قوله في حقّ المسلم) أمّا الذّمّيّ فهي متقوّمة في حقّه كالختزير حتّى صحّ بيعه لهما، ولو أتلفهما له غير الإمام أو مأموره ضمن قيمتها له كما مرّ في آخر الغصب (قوله لا ماليّتها في الأصحّ) لأنّ المال ما يميل إليه الطّبع ويجري فيه البذل والمنع، فتكون مالا لكنّها غير متقوّمة لما قلنا أتقانيّ

(١) (قوله ولو لسقي دوابّ) قال بعض المشايخ لو قاد الدّابّة إلى الخمر لا بأس به، ولو نقل الدّابّة يكره وكذا قالوا فيمن أراد تخليل الخمر ينبغي أن يحمل الخلّ إلى الخمر ولو عكس يكره وهو الصّحيح تتارخانيّة (قوله أو لطين) أي لبلّ طين (قوله أو غير ذلك) كامتشاط المرأة بها ليزيد بريق شعرها أو الاكتحال بها أو جعلها في سعوط تتارخانيّة، ومنه ما يأتي من الاحتقان بها أو إقطارها في إحليل قال الأتقاني: لأنّ ذلك انتفاع بالخمر وأنّه حرام إلاّ أنّه لا يحدّ في هذه المواضع لعدم الشّرب (قوله أو لخوف عطش) الإضافة على معنى من اي خوفه على نفسه من عطش بأن خاف هلاكه منه، ولا يجد ما يزيله به إلاّ الخمر (قوله فلو زاد فسكر حدّ) وكذا لو روي ثمّ شرب حدّ مجتبى، فأفاد أنّ السّكر غير قيد في الزّيادة على الضّرورة وفي الخانيّة فإن شرب مقدار ما يرويه وزيادة و لم يسكره قالوا: ينبغي أن يلزمه الحدّ كما لو شرب هذا القدر حالة الاختيار و لم يسكر

(٢) (قوله ويحدّ شاربها إلخ) في غاية البيان عن شرح الطّحاويّ: لو خلطها بالماء إن الماء أقلّ أو مساويا حدّ، وإن أغلب فلا إلاّ إذا سكر اهـ وفي الذّخيرة عن القدوريّ إذا غلب الماء عليها حتّى زال طعمها وريحها فلا حدّ ثمّ قال وإذا ثرد فيها خبزا وأكله إن وجد الطّعم واللّون حدّ

وما لا لون لها يحدّ إن وجد الطّعم (قوله ولا يؤثّر فيها الطّبخ) أي في زوال الحرمة بقرينة الاستثناء (قوله إلاّ أنّه لا يحدّ) نقله في العناية عن شيخ الإسلام لكن في الكفاية والمعراج، قال شمس الأئمّة السّرخسيّ: يحدّ من شرب منه قليلا كان أو كثيرا بالنّصّ وفي القهستانيّ عن التّتمّة وعليه الفتوى، ومن هنا يعلم حكم العرق المستقطر من فضلات الخمر، فينبغي جريان الخلاف في الحدّ من شرب قليله كما بحثه القهستانيّ، أمّا نجاسته فغليظة كأصله لكن ليس كحرمة الخمر لعدم إكفار مستحلّه للخلاف فيه، وقول الشّرنبلالي بحثا لا حدّ به بلا سكر مبنيّ على خلاف المفتى به كما أفاده كلام القهستانيّ تأمّل. (قوله واستظهره المصنّف) حيث قال: والطّبخ لا يؤثّر فيها لأنّه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها إلاّ أنّه لا يحدّ فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لأنّ الحدّ في النّيء خاصّة لما ذكرنا فلا يتعدّى إلى المطبوخ ذكره في تبيين الكنز من غير ذكر خلاف، وهذا هو الظّاهر الّذي يجب أن يعوّل عليه وبه يظهر لك ضعف ما في القنية من قوله: خمر طبخت وزالت مرارتها حلّت، وضعف ما في المجتبى عن شرح السّرخسيّ لو صبّ فيها سكّرا أو فانيذا، حتّى صار حلوا حلّ، وتحلّ بزوال المرارة وعندهما بقليل الحموضة اهـــ ملخّصا. أقول: لا يخفى عليك أنّ قول المصنّف، وهذا هو الظّاهر إشارة إلى أنّ الطّبخ لا يرفع الحرمة بعد ثبوتها لأنّه هو الّذي ذكره الزّيلعيّ في التّبيين من غير ذكر خلاف لا إشارة إلى عدم الحدّ، لأنّ لفظة قالوا تذكر فيما فيه خلاف كما صرّحوا به على أنّ قوله على ما قالوا يفيد بظاهره التّبرّي، والتّضعيف، لأنّ المفتى به خلافه كما قدّمناه وأيضا فإنّ الّذي يظهر به ضعف ما في القنية والمجتبى هو الأوّل المذكور، بلا خلاف لا الثّاني المشار إلى ضعفه فتدبّر (قوله وفيه كلام لابن الشّحنة) أي في التّضعيف المفهوم من ضعف وذلك حيث قال: مراد صاحب القنية أنّها تحلّ إذا زالت عنها أوصاف الخمريّة: وهي المرارة والإسكار لتحقّق انقلاب العين، كما لو انقلبت خلا ومراد المبسوط أنّها لا تحلّ بالطّبخ، حيث كانت على أوصاف الخمريّة، لأنّه لم يوجد ما يقتضي الإباحة من الانقلاب والاستحالة، وكون النّار لا تأثير لها في إثبات الحلّ لا ينافي أنّ المؤثّر هو الانقلاب ولا خصوصيّة للنّاريّة اهـــ. أقول: ولم يعوّل الشّرنبلالي في شرحه على هذا الجواب، وكأنّه والله تعالى أعلم، لأنّ الخمر حرّمت لعينها، ولا نسلّم انقلاب العين بهذا الطّبخ، ولذا لو وقعت قطرة منها في الماء الغير الجاري، أو ما في حكمه نجّسته، وإن استهلكت فيه وصار ماء وكذا لو وقعت في قدر الطّعام نجّسته، وإن صارت طعاما كما لو وقعت فيه قطرة بول، وأمّا طهارتها بانقلابها خلا فهي ثابتة بنصّ المجتهد أخذا من اطلاق حديث (**نعم الإدام الخلّ**) فليتأمّل. ولعلّ هذا

إقطار في إحليل نهاية (ويجوز تخليلها ولو بطرح شيء فيها) خلافا للشّافعيّ.[^١]

(و) الثّاني (الطّلاء) بالكسر (وهو العصير يطبخ حتّى يذهب أقلّ من ثلثيه) ويصير مسكرا وصوّب المصنّف أنّ هذا يسمّى الباذق، وأمّا الطّلاء فما ذكره بقوله (وقيل ما طبخ من ماء العنب حتّى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه) وصار مسكرا (وهو الصّواب) كما جرى عليه صاحب المحيط وغيره، يعني في التّسمية لا في الحكم، لأنّ حلّ هذا المثلّث المسمّى بالطّلاء على ما في المحيط ثابت لشرب كبار الصّحابة رضي الله عنهم كما في الشّرنبلاليّة. قال: وسمّي بالطّلاء لقول عمر رضي الله عنه: ما أشبه هذا الطّلاء البعير وهو القطران الّذي يطلى به البعير الجربان (ونجاسته) أي الطّلاء

الفرع مفرّع على ما قدّمناه عن بعض المعتزلة من انّ الحرام من الخمر هو المسكر يدلّ عليه أنّه في القنية نقله عن القاضي عبد الجبّار أحد مشايخ المعتزلة، ثمّ رأيت ابن الشّحنة نقله عن ابن وهبان كما خطر لي لكن بحث فيه بأنّه لا مدخل للاعتزال في هذه المسألة. وأقول: كأنّه لم يطّلع على ما قدّمناه من تخصيصهم الحرمة بالإسكار، ولعلّ هذا وجه عدم الاعتماد على ما يقوله صاحب القنية حيث يذكر ما يخرّجه مشايخ عقيدته كهذه المسألة والّتي تقدّمت في الذّبائح وأمثالهما والله أعلم.

[^١]: (قوله على المعتمد) لما قدّمناه في الحظر والإباحة، أنّ المذهب أنّه لا يجوز التّداوي بالمحرّم قوله ويجوز تخليلها) وهو أولى هداية أقول: وإنّما لم يجب وإن كان في إراقتها ضياعها، لأنّها غير متقوّمة ولذا لا تضمن كما مرّ وذكر الشّرنبلالي بحثا أنّه يجب لأنّها مال فتأمّل (قوله ولو بطرح شيء فيها) كالملح والماء والسّمك وكذا بإيقاد النّار عندها ونقلها إلى الشّمس والصّحيح أنّه لو وقع الشّمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحلّ نقلها، ولو خلط الخلّ بالخمر وصار حامضا يحلّ، وإن غلب الخمر وإذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده، حتّى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات، ولو وقعت في العصير فأرة فأخرجت قبل التّفسّخ، وترك حتّى صار خمرا ثمّ تخلّلت أو خلّلها يحلّ وبه أفتى بعضهم كما في السّراجيّة، ولو وقعت قطرة خمر في جرّة ماء، ثمّ صبّ في حبّ خلّ لم يفسد وعليه الفتوى وتمامه في القهستانيّ، وإذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الإناء، وأمّا أعلاه فقيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر، لأنّه خمر يابس إلاّ إذا غسل بالخلّ فتخلّل من ساعته، فيطهر هداية والفتوى على الأوّل خانيّة

على التّفسير الأوّل كذا قاله المصنّف (كالخمر) به يفتي[١]

(و) الثّالث (السّكر) بفتحتين (وهو النّيء من ماء الرّطب) إذا اشتدّ وقذف بالزّبد (و) الرّابع (نقيع الزّبيب، وهو النّيء من ماء الزّبيب) بشرط أن يقذف بالزّبد بعد الغليان (والكلّ) أي الثّلاثة المذكورة (حرام إذا غلى واشتدّ) وإلاّ لم يحرم اتّفاقا، وإن قذف حرم اتّفاقا، وظاهر كلامه كبقيّة المتون أنّه اختار هاهنا قولهما قاله البرجنديّ، نعم قال القهستانيّ: وترك القيد هنا لأنّه اعتمد على السّابق اهـ فتنبّه؛

---

(١) (قوله بالكسر) أي والمدّ ككساء قاموس (قوله يطبخ) أي بالنّار أو الشّمس قهستانيّ (قوله أقلّ من ثلثيه) قيّد به لأنّه إذا ذهب ثلثاه فما دام حلوا يحلّ شربه عند الكلّ، وإذا غلى واشتدّ يحلّ شربه عندهما ما لم يسكر خلافا لمحمّد اهـ شرح مسكين وسيأتي (قوله ويصير مسكرا) بأن غلى واشتدّ وقذف بالزّبد فإنّه يحرم قليله وكثيره أمّا ما دام حلوا فيحلّ شربه أتقانيّ، وهذا القيد ذكره هنا غير ضروريّ لأنّه سيأتي في كلام المصنّف في قوله: والكلّ حرام إذا غلى واشتدّ (قوله يسمّى الباذق) بكسر الذّال وفتحها كما في القاموس، ويسمّى المنصّف أيضا، او المنصّف: الذّاهب النّصف، والباذق الذّاهب ما دونه، والحكم فيهما واحد كما في الغاية وغيرها (قوله وصار مسكرا) أي بأن اشتدّ وزالت حلاوته، وإذا أكثر منه أسكر (قوله يعني في التّسمية لا في الحكم إلخ) لّما كان كلام المصنّف موهما أشدّ الإيهام أتى بالعناية لأنّ كلامه في الأشربة المحرّمة وذكر منها الطّلاء، وفسّره أوّلا بتفسير ثمّ بآخر وحكم بأنّه الصّواب، فيتوهّم أنّ المحرّم هو المعنى الثّاني دون الأوّل مع أنّ الأمر بالعكس، فالباذق والمنصّف حرام اتّفاقا. والطّلاء: وهو ما ذهب ثلثاه ويسمّى المثلّث حلال إلاّ عند محمّد كما سيأتي، فلا يحرم منه عندهما إلاّ القدح الأخير الّذي يحصل به الإسكار كما يأتي بيانه، فنبّه على أنّ مراد المنصّف أنّ الّذي يسمّى الطّلاء هو الّذي ذهب ثلثاه، وأنّ الأوّل حرام والثّاني حلال. وبحث الشّرنبلالي في هذا التّصويب بأنّ الطّلاء يطلق بالاشتراك على أشياء كثيرة: منها الباذق والمنصّف والمثلّث وكلّ ما طبخ من عصير العنب اهـ أقول: وفي المغرب الطّلاء كلّ ما يطلى به من قطران أو نحوه، ويقال لكلّ ما خثر من الأشربة طلاء على التّشبيه حتّى يسمّى به المثلّث (قوله على التّفسير الأوّل) أمّا على الثّاني فظاهر لحلّ شربه، وعند محمّد نجس كما يأتي (قوله به يفتى) عزاه القهستانيّ إلى الكرمانيّ وغيره

ولم يبيّن حكم نجاسة السّكر والنّقيع؛ ومفاد كلامه أنّها خفيفة وهو مختار السّرخسيّ، واختار في الهداية أنّها غليظة (وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلّها) لأنّ حرمتها بالاجتهاد.[1]

---

(1) (قوله وهو النّيء من ماء الرّطب) هذا أحد الأشربة الثّلاثة الّتي تتّخذ من التّمر والثّاني النّبيذ منه: وهو ما طبخ أدنى طبخة، وهو حلال. والثّالث الفضيخ: وهو النّيء من ماء البسر المذنّب، مشتقّ من الفضخ: بالضّاد والخاء المعجمتين وهو الكسر، سمّي به لأنّه يكسر ويجعل في حبّ ويصبّ عليه الماء الحارّ لتخرج حلاوته. وحكمه كالسّكر أفاده في النّهاية، ولو قال المصنّف والثّالث النّيء من ماء التّمر لشمل السّكر والفضيخ، فإنّ التّمر اسم جنس يشمل البسر وغيره كما في القهستانيّ تأمّل (قوله إذا اشتدّ إلخ) ذكره غير لازم نظير ما مرّ لأنّه سيأتي في كلام المصنّف (قوله نقيع الزّبيب) النّقيع: اسم مفعول من المزيد أو الثّلاثيّ. قال في المغرب: أنقع الزّبيب في الخابية ونقعه: إذا ألقاه فيها ليبتلّ، وتخرج منه الحلاوة وقال ابن الأثير: إنّه شراب متّخذ من زبيب أو غيره من غير طبخ وإليه أشار في الصّحاح والأساس، فالأولى أن يقال نقيع البسر والرّطب والتّمر والزّبيب قهستانيّ ملخّصا، لكن أفاد الأتقاني أنّ الرّطب لا يحتاج إلى النّقع في الماء أي لأنّ النّقيع ما يكون يابسا ليبتلّ بالماء، فلذا أفرد المصنّف الرّطب بالذّكر تأمّل (قوله بشرط إلخ) يغني عنه ما بعده نظير ما مرّ (قوله إذا غلى واشتدّ) أي ذهبت حلاوته وصار مسكرا وإن لم يقذف بالزّبد خلافا للإمام (قوله وإلاّ) بأن بقي حلوا (قوله وإن قذف حرم اتّفاقا) أي قليله وكثيره، لكن لا يجب الحدّ إلاّ إذا سكر كما في الملتقى (قوله وظاهر كلامه) حيث لم يقل وقذف بالزّبد (قوله قولهما) أي بعدم اشتراط القذف (قوله وترك القيد) وهو القذف (قوله لأنّه اعتمد على السّابق) أي لم يصرّح به هنا اعتمادا على ما قدّمه في تعريف الخمر تأمّل (قوله ومفاد كلامه) حيث صرّح بأنّ نجاسة الباذق كالخمر وسكت عن هذين، ويبعد أن يقال تركه هنا اعتمادا على ما مرّ فتأمّل (قوله واختار في الهداية أنّها غليظة) فيه نظر. ونصّ ما في الهداية: ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في أخرى اهـ. وعبارته في الدّرّ المنتقى أحسن ممّا هنا، حيث قال: ومختار السّرخسيّ الخفّة في الأخيرين وإن قال في الهداية بالغلظة في رواية اهـ وعبارته في باب الأنجاس هكذا. وفي باقي الأشربة روايات التّغليظ والتّخفيف والطّهارة، رجّح في البحر الأوّل، وفي النّهر الأوسط اهـ (قوله وحرمتها) أي الأشربة الثّلاثة السّابقة (قوله لأنّ حرمتها

(والحلال منها) أربعة أنواع: الأوّل (نبيذ التّمر والزّبيب إن طبخ أدنى طبخة) يحلّ شربه (وإن اشتدّ) وهذا (إذا شرب) منه (بلا لهو وطرب) فلو شرب للّهو فقليله وكثيره حرام (وما لم يسكر) فلو شرب ما يغلب على ظنّه أنّه مسكر فيحرم، لأنّ السّكر حرام في كلّ شراب. (و) الثّاني (الخليطان) من الزّبيب والتّمر إذا طبخ أدنى طبخة، وإن اشتدّ يحلّ بلا لهو. (و) الثّالث (نبيذ العسل والتّين والبرّ والشّعير والذّرة) يحلّ سواء (طبخ أو لا) بلا لهو وطرب. (و) الرّابع (المثلّث) العنبيّ وإن اشتدّ، وهو ما طبخ من ماء العنب حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه إذا قصد به استمراء الطّعام والتّداوي والتّقوّي على طاعة الله تعالى، ولو للّهو لا يحلّ إجماعا حقائق.[١]

بالاجتهاد) حتّى قال الأوزاعيّ بإباحة الأوّل والثّالث منها. وقال شريك بإباحة الثّاني لامتنان الله تعالى علينا بقوله (**تتّخذون منه سكرا ورزقا حسنا** * النحل: ٦٧) وأجيب بأنّ ذاك لمّا كانت الأشربة كلّها مباحة وتمامه في الهداية، وهذا بخلاف الخمر، فإنّ أدلّتها قطعيّة، فلذا كفر مستحلّها

(١) (قوله نبيذ التّمر والزّبيب) أي ونبيذ الزّبيب قال القهستانيّ: والتّمر اسم جنس كما مرّ، فيتناول اليابس والرّطب والبسر، ويتّحد حكم الكلّ كما في الزّاهديّ والنّبيذ يتّخذ من التّمر والزّبيب أو العسل أو البرّ أو غيره، بأن يلقى في الماء ويترك حتّى يستخرج منه مشتقّ من النّبذ: وهو الإلقاء كما أشير إليه في الطّلبة وغيره اهـ ثمّ قال: فالفرق بينه وبين النّبيذ بالطّبخ وعدمه كما في النّظم. أقول: الظّاهر أنّ قوله وبين النّبيذ سبق قلم، والصّواب وبين النّقيع لأنّ الضّمير في بينه للنّبيذ تأمّل (قوله إن طبخ أدنى طبخة) وهو أن يطبخ إلى أن ينضج شرنبلاليّة عن الزّيلعيّ. وقيّد به لأنّ غير المطبوخ من الأنبذة حرام بإجماع الصّحابة إذا غلى واشتدّ وقذف بالزّبد، وقد ورد في حرمة المتّخذ من التّمر أحاديث وفي حلّه أحاديث، فإذا حمل المحرّم على النّيء والمحلّل على المطبوخ فقد حصل التّوفيق واندفع التّعارض عينيّ، والأحاديث الواردة كلّها صحاح ساقها الزّيلعيّ، ووفّق بما ذكر فراجعه. قال الأتقاني: وقد أطنب الكرخيّ في رواية الآثار عن الصّحابة والتّابعين بالأسانيد الصّحاح في تحليل النّبيذ الشّديد. والحاصل أنّ الأكابر من اصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأهل بدر كعمر وعلي وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود رضي الله عنهم كانوا يحلّونه، وكذا الشّعبيّ وإبراهيم النّخعيّ. وروي أنّ الإمام قال لبعض تلامذته إنّ من

احدى شرائط السّنّة والجماعة أن لا يحرّم نبيذ الجرّ اهـ. وفي المعراج قال أبو حنيفة: لو أعطيت الدّنيا بحذافيرها لا أفتي بحرمتها لأنّ فيه تفسيق بعض الصّحابة، ولو أعطيت الدّنيا لشربها لا أشربها لأنّه لا ضرورة فيه وهذا غاية تقواه اهـ. ومن أراد الزّيادة على ذلك والتّوفيق بين الأدلّة فعليه بغاية البيان ومعراج الدّراية (قوله وإن اشتدّ) أي وقذف بالزّبد. قال في الزّمر: ولم يذكر القذف اكتفاء بما سبق اهـ ط (قوله بلا لهو وطرب) قال في المختار: الطّرب خفّة تصيب الإنسان لشدّة حزن أو سرور اهـ. قال في الدّرر. وهذا التّقييد غير مختصّ بهذه الأشربة بل إذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرام اهـ ط.

قلت: وكان ينبغي للمصنّف أن يذكر التّقييد بعدم اللّهو والطّرب وعدم السّكر بعد الرّابع ليكون قيدا للكلّ (قوله فلو شرب ما يغلب على ظنّه إلخ) أي يحرم القدر المسكر منه، وهو الّذي يعلم يقينا أو بغالب الرّأي أنّه يسكره كالمتخم من الطّعام، وهو الّذي يغلب على ظنّه أنّه يعقبه التّخمة تتارخانيّة. فالحرام: هو القدح الأخير الّذي يحصل السّكر بشربه كما بسطه في النّهاية وغيرها؛ ويحدّ إذا سكر به طائعا. قال في منية المفتي شرب تسعة أقداح من نبيذ التّمر فأوجر العاشر لم يحدّ اهـ. وقال في الخانيّة. وفيما سوى الخمر من الأشربة المتّخذة من التّمر والعنب والزّبيب لا يحدّ ما لم يسكر، ثمّ قال في تعريف السّكران والفتوى على أنّه من يختلط كلامه ويصير غالبه الهذيان وتمامه في حدود شرح الوهبانيّة (قوله والثّاني الخليطان) لما روي أنّ ابن عمر سقاه لابن زياد، وما ورد من النّهي محمول على الابتداء أو على غير المطبوخ جمعا بين الأدلّة حمويّ، وبالأخير يحصل التّوفيق بين ما فعله ابن عمر وبين ما روي عنه من حرمة نقيع الزّبيب النّيء كما أفاده في الهداية (قوله من الزّبيب والتّمر) أو البسر أو الرّطب المجتمعين قهستانيّ (قوله إذا طبخ أدنى طبخة) كذا قيّده في المعراج والعناية وغيرهما، والمفهوم من عبارة الملتقى عدم اشتراط الطّبخ فيه فليتأمّل. ثمّ هذا إذا لم يكن مع أحد المذكورات ماء العنب وإلاّ فلا بدّ من ذهاب الثّلثين كما يأتي (قوله وهو ما طبخ من ماء العنب) أي طبخا موصولا، فلو مفصولا، فإن قبل تغيّره بحدوث المرارة وغيرها حلّ وإلاّ حرم وهو المختار للفتوى، وتمامه في خزانة المفتين درّ منتقى. وقيّد بالعنب لأنّ الزّبيب والتّمر يحلاّن بأدنى طبخة كما مرّ، لكنّ الماء غير قيد، لأنّه لو طبخ العنب كما هو ثمّ عصر فلا بدّ من ذهاب ثلثيه بالطّبخ في الأصحّ. وفي رواية يكتفى بأدنى طبخة كما في الهداية. وفيها ولو جمع في الطّبخ بين العنب والتّمر أو بين التّمر والعنب والزّبيب لا يحلّ ما لم يذهب ثلثاه لأنّ التّمر وإن اكتفي فيه بأدنى طبخة فعصير العنب والتّمر لا بدّ أن يذهب ثلثاه

(وصحّ بيع غير الخمر) ممّا مرّ، ومفاده صحّة بيع الحشيشة والأفيون. قلت: وقد سئل ابن نجيم عن بيع الحشيشة هل يجوز؟ فكتب لا يجوز، فيحمل على أنّ مراده بعدم الجواز عدم الحلّ. قال المصنّف (وتضمن) هذه الأشربة (بالقيمة لا بالمثل) لمنعنا عن تملّك عينه وإن جاز فعله، بخلاف الصّليب حيث تضمن قيمته صليبا لأنّه مال متقوّم في حقّه وقد أمرنا بتركهم وما يدينون زيلعيّ. (وحرّمها محمّد) أي الأشربة المتّخذة من العسل والتّين ونحوهما قاله المصنّف (مطلقا) قليلها وكثيرها (وبه يفتى) ذكره الزّيلعيّ وغيره؛ واختاره شارح الوهبانيّة، وذكر أنّه مرويّ عن الكلّ ونظمه فقال: وفي عصرنا فاختير حدّ وأوقعوا طلاقا لمن من مسكر الحبّ يسكر وعن كلّهم يروى وأفتى محمّد بتحريم ما قد قلّ وهو المحرّر قلت: وفي طلاق البزّازيّة: وقال محمّد ما أسكر كثيره فقليله حرام، وهو نجس أيضا، ولو سكر منها المختار في زماننا أنّه يحدّ. زاد في الملتقى: وقوع طلاق من سكر منها تابع للحرمة، والكلّ حرام عند محمّد وبه يفتى، والخلاف إنّما هو عند قصد التّقوّي. أمّا عند قصد التّلهّي فحرام إجماعا اهـــ، وتمامه فيما علّقته عليه. زاد في القهستانيّ: أنّ لبن الإبل إذا اشتدّ لم يحلّ عند محمّد خلافا لهما، والسّكر منه حرام بلا خلاف، والحدّ والطّلاق على الخلاف، وكذا لبن الرّماك: أي الفرسة إذا اشتدّ لم يحلّ، وصحّح في الهداية حلّه. وفي الخزانة

فيعتبر جانب العنب احتياطا، وكذا إذا جمع بين عصير العنب ونقيع التّمر. وفيها: ولو طبخ نقيع التّمر والزّبيب أدنى طبخة ثمّ أنقع فيه تمر أو زبيب، إن كان ما أنقع فيه شيئا يسيرا لا يتّخذ النّبيذ من مثله يحلّ وإلاّ لا. وفيها: والّذي يصبّ عليه الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطّبخ حتّى يرقّ ثمّ يطبخ حكمه كالمثلّث، بخلاف ما إذا صبّ على العصير ثمّ يطبخ حتّى يذهب ثلثا الكلّ، لأنّ الماء يذهب أوّلا للطافته أو يذهب الماء منها فلا يكون الذّاهب ثلثي ماء العنب أي فلا يحلّ (قوله إذا قصد) متعلّق بيحلّ مقدرا، وفي القهستانيّ: فإن قصد به استمراء الطّعام، والتّقوّي في اللّيالي على القيام، أو في الأيّام على الصّيام، أو القتال لأعداء الإسلام، أو التّداوي لدفع الآلام، فهو المحلّ للخلاف بين علماء الأنام.

أنّه يكره تحريما عند عامّة المشايخ على قوله.[١]

---

(١) (قوله وصحّ بيع غير الخمر) أي عنده خلافا لهما في البيع والضّمان، لكنّ الفتوى على قوله في البيع، وعلى قولهما في الضّمان إن قصد المتلف الحسبة وذلك يعرف بالقرائن، وإلاّ فعلى قوله كما في التّتارخانيّة وغيرها. ثمّ إنّ البيع وإن صحّ لكنّه يكره كما في الغاية وكان ينبغي للمصنّف ذكر ذلك قبيل الأشربة المباحة، فيقول بعد قوله ولا يكفر مستحلّها: وصحّ بيعها إلخ كما فعله في الهداية وغيرها، لأنّ الخلاف فيها لا في المباحة أيضا إلاّ عند محمّد فيما يظهر ممّا يأتي من قوله بحرمة كلّ الأشربة ونجاستها تأمّل. (قوله ممّا مرّ) أي من الأشربة السّبعة (قوله ومفادة إلخ) أي مفاد التّقييد بغير الخمر، ولا شكّ في ذلك لأنّهما دون الخمر وليسا فوق الأشربة المحرّمة، فصحّة بيعها يفيد صحّة بيعهما فافهم (قوله عدم الحلّ) أي لقيام المعصية بعينها. وذكر ابن الشّحنة أنّه يؤدّب بائعها وسيأتي (قوله وتضمن هذه الأشربة) يعني المحرّمة منها (قوله عن تملّك عينه) أي المثل. وفي بعض النّسخ تمليك (قوله وإن جاز فعله) قال الأتقاني في كتاب الغصب: يعني أنّا قلنا بضمان السّكر والمصنّف بالقيمة لا بالمثل، لأنّ المسلم يمنع ذلك، ولكن لو أخذ المثل جاز لعدم سقوط التّقويم والماليّة (قوله بخلاف الصّليب إلخ) ذكر الزّيلعيّ هذه العبارة في كتاب الغصب، وهي مرتبطة بما قبلها من ضمان آلات اللّهو وصالحة لغير اللّهو. قال الأتقاني في الغصب: أي هذا الّذي ذكرناه في ضمان الطّبل ونحوه من انّ قيمتها تجب غير صالحة لهذه الأشياء، بخلاف صليب النّصرانيّ حيث تجب قيمته صليبا لأنّا أقررناهم على هذا الصّنيع فصار كالخمر (قوله ونحوهما) كالتّمر والزّبيب والعنب، فالمراد الأشربة الأربعة الّتي هي حلال عند الشّيخين إذا غلت واشتدّت وإلاّ فلا تحرم كغيرها اتّفاقا (قوله وبه يفتى) أي بقول محمّد، وهو قول الأئمّة الثّلاثة لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام**) رواه مسلم، وقوله عليه الصّلاة والسّلام (**ما أسكر كثيره فقليله حرام**) رواه أحمد وابن ماجه والدّارقطنيّ وصحّحه (قوله غيره) كصاحب الملتقى والمواهب والكفاية والنّهاية والمعراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والقهستانيّ والعينيّ، حيث قالوا الفتوى في زماننا بقول محمّد لغلبة الفساد. وعلّل بعضهم بقوله لأنّ الفسّاق يجتمعون على هذه الأشربة ويقصدون اللّهو والسّكر بشربها. أقول: والظّاهر أنّ مرادهم التّحريم مطلقا وسدّ الباب بالكلّيّة وإلاّ فالحرمة عند قصد اللّهو ليست محلّ الخلاف بل متّفق عليها كما مرّ ويأتي، يعني لمّا كان الغالب في هذه الأزمنة قصد اللّهو لا التّقوّي على الطّاعة

منعوا من ذلك أصلا تأمّل (قوله وذكر) أي في كتاب الحدود ونصّه: وفي العماديّة حكي عن صدر الإسلام أبي اليسر البزدويّ أنّه وجد رواية عن اصحابنا جميعا أنّه يجب الحدّ، فإنّ الحدّ إنّما يجب في سائر الأنبذة عندهما، وإن كان حلالا شربه في الابتداء، لأنّ ما يقع به السّكر حرام والسّكر سبب الفساد، فوجب الحدّ ليترجروا عن شربه فيرتفع الفساد، وهذا المعنى موجود في الأشربة اهـــ أي الأشربة المتّخذة من الحبوب المذكورة قبل هذه العبارة. وحاصله أنّهما حيث حلّلا الأنبذة وأوجبا الحدّ بالقدح المسكر منها لزم منه وجوب الحدّ بالسّكر من باقي الأشربة كما هو قول محمّد (قوله إنّه مرويّ) يوهم أنّ الضّمير راجع لتحريم الأشربة قليلها وكثيرها وليس كذلك، بل هو راجع للحدّ بالسّكر منها كما علمت، ولا يلزم من وجوب الحدّ بما يقع به السّكر أن يحرم القليل والكثير كما لا يخفى (قوله لمن من مسكر الحبّ يسكر) من موصولة والثّانية بيانيّة والحبّ جنس: أي يسكر من مسكر الحبوب وحكم ما كان من غير أصل الخمر وهو الزّبيب والعنب والتّمر كذلك ش. (قوله وفي طلاق البزّازيّة) الأولى حذف طلاق، لأنّ قوله ما أسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس لم يذكره في كتاب الطّلاق بل في كتاب الأشربة (قوله وقال محمّد إلخ) أقول: الظّاهر أنّ هذا خاصّ بالأشربة المائعة دون الجامد كالبنج والأفيون، فلا يحرم قليلها بل كثيرها المسكر، وبه صرّح ابن حجر في التّحفة وغيره، وهو مفهوم من كلام أئمّتنا لأنّهم عدّوها من الأدوية المباحة وإن حرم السّكر منها بالاتّفاق كما نذكره، ولم نر أحدا قال بنجاستها ولا بنجاسة نحو الزّعفران مع أنّ كثيره مسكر، ولم يحرّموا أكل قليله أيضا، ويدلّ عليه أنّه لا يحدّ بالسّكر منها كما يأتي، بخلاف المائعة فإنّه يحدّ، ويدلّ عليه أيضا قوله في غرر الأفكار: وهذه الأشربة عند محمّد وموافقيه كخمر بلا تفاوت في الأحكام، وبهذا يفتى في زماننا اهـــ فخصّ الخلاف بالأشربة، وظاهر قوله بلا تفاوت أنّ نجاستها غليظة فتنبّه، لكن يستثنى منه الحدّ فإنّه لا يجب إلاّ بالسّكر، بخلاف الخمر. والحاصل أنّه لا يلزم من حرمة الكثير المسكر حرمة قليله ولا نجاسته مطلقا إلاّ في المائعات لمعنى خاصّ بها. أمّا الجامدات فلا يحرم منها الكثير المسكر، ولا يلزم من حرمته نجاسته كالسّمّ القاتل فإنّه حرام مع أنّه طاهر، هذا ما ظهر لفهمي القاصر، وسنذكر ما يؤيّده ويقوّيه ويشيّده (قوله ولو سكر منها إلخ) ظاهره أنّه لا يحدّ بالقليل منها الّذي لا يحصل به الإسكار، وهو ظاهر قول الهداية وغيرها. وعن محمّد أنّه حرام، ويحدّ شاربه إذا سكر منه، ويقع طلاقه كما في سائر الأشربة المحرّمة اهـــ وهو مقتضى قول المصنّف أيضا فيما مرّ: ويحدّ شارب غيرها: أي غير الخمر إن سكر (قوله وبه يفتى) أي بتحريم كلّ الأشربة، وكذا

(وحلّ الانتباذ) اتّخاذ النّبيذ (في الدّبّاء) جمع دبّاءة وهو القرع (والحنتم) جرّة

بوقوع الطّلاق. قال في النّهر. وفي الفتح: وبه يفتى لأنّ السّكر من كلّ شراب حرام، وعندهما لا يقع بناء على أنّها حلال، وصحّحه في الخانيّة (قوله والخلاف) أي في إباحة الشّرب من الأشربة الأربعة. قال في المعراج: وسئل أبو حفص الكبير عنه فقال. لا يحلّ، فقيل له: خالفت أبا حنيفة وأبا يوسف، فقال: إنّهما يحلاّنه للاستمراء والنّاس في زماننا يشربون للفجور والتّلهّي. وعن أبي يوسف لو أراد السّكر فقليله وكثيره حرام، وقعوده لذلك حرام، ومشيه إليه حرام اهـــ. زاد في الدّرّ المنتقى عن القهستانيّ: ويحدّ به وإن لم يسكر كما في المضمرات وغيرها اهـــ. أقول: هو مخالف لما ذكرناه آنفا من تقييد الحدّ بالسّكر، ولعلّ صوابه إن سكر فليتأمّل (قوله وتمامه إلخ) حيث قال: وصحّح غير واحد قولهما، وعلّله في المضمرات فإنّ الخمر موعودة في العقبى فينبغي أن يحلّ من جنسها في الدّنيا أنموذج ترغيبا اهـــ (قوله على الخلاف) أي يثبتان عند محمّد لا عندهما (قوله أي الفرسة) صرّح في جامع اللّغة بأنّه لا يقال فرسّة، فالأولى أن يقال أي الإناث من الخيل اهـــ ح (قوله لم يحلّ) أي عند الإمام قهستانيّ (قوله على قوله) أي قول الإمام. وفي الخانيّة وغيرها: لبن المأكول حلال، وكذا لبن الرّماك عندهما، وعنده يكره. قال بعضهم تتريها. وقال السّرخسيّ: إنّه مباح كالبنج. وعامّتهم قالوا: يكره تحريما، لكن لا يحدّ وإن زال عقله، كما لو زال بالبنج يحرم، ولا حدّ فيه اهـــ. زاد في البزّازيّة وأكثر العلماء على أنّه تتريه اهـــ وهو الموافق لما قدّمناه في الذّبائح فراجعه. ثمّ قال في الخانيّة: وإن زال عقله بالبنج ولبن الرّماك لا تنفذ تصرّفاته. وعن أبي ح: إن علم حين تناوله أنّه بنج يقع طلاقه وإلاّ فلا. وعندهما لا يقع مطلقا، وهو الصّحيح، وكذا لو شرب شرابا حلوا فلم يوافقه فزال عقله فطلّق، قال محمّد لا يقع وعليه الفتوى اهـــ وهذا إذا لم يقصد به المعصية وإلاّ فيقع طلاقه كما يأتي عن البحر. وفي شرح الوهبانيّة: والصّحيح من مذهب الصّاحبين جواز شربه: أي لبن الرّماك ولا يحدّ شاربه إذا سكر منه على الصّحيح، اللّهمّ إلاّ أن يجتمع عليه كما علّل فيما قدّمناه اهـــ أي إلاّ أن يشربه للّهو والمعصية، ثمّ هذا كلّه مخالف لما ذكره القهستانيّ، وإلاّ أن يقال إنّ هذا في غير المشتدّ، وكلام القهستانيّ في المشتدّ، وبه يشعر كلام الهداية حيث قال في تعليل حلّ لبن الرّماك: لأنّ كراهية لحمه لاحترامه أو لئلاّ يؤدّي إلى قطع مادّة الجهاد فلا يتعدّى إلى لبنه اهـــ. أو يقال هذا فيما إذا لم يقصد به المعصية. وكلام القهستانيّ إذا قصدها كما قدّمناه عن ابن الشّحنة ويأتي مثله عن البحر فليتأمّل

خضراء (والمزفّت) المطلي بالزّفت: أي القير (والنّقير) الخشبة المنقورة، وما ورد من النّهي نسخ. (وكره شرب درديّ الخمر) أي عكره (والامتشاط) بالدّرديّ لأنّ فيه أجزاء الخمر، وقليله ككثيره كما مرّ (و) لكن (لا يحدّ شاربه) عندنا (بلا سكر) وبه يحدّ إجماعا. [١]

(ويحرم أكل البنج والحشيشة) هي ورق القنب (والأفيون) لأنّه مفسد للعقل ويصدّ عن ذكر الله وعن الصّلاة (لكن دون حرمة الخمر، فإن أكل شيئا من ذلك لا حدّ عليه وإن سكر) منه (بل يعزّر بما دون الحدّ) كذا في الجوهرة، وكذا تحرم جوزة الطّيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله المصنّف. ونقل عن الجامع وغيره أنّ من قال بحلّ البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع؛ بل قال نجم الدّين الزّاهديّ: إنّه يكفر ويباح

---

(١) (قوله في الدّبّاء) بالضّمّ والمدّ قهستانيّ: أي مع التّشديد (قوله جمع دبّاءة) بالمدّ اهــ ح (قوله والحنتم) بفتح الحاء والتّاء وسكون النّون بينهما قهستانيّ (قوله جرّة خضراء) كذا فسّره في القاموس. وفي المغرب: الحنتم الخزف الأخضر أو كلّ خذف. وعن أبي عبيدة: هي جرار حمر يحمل فيها الخمر إلى المدينة، الواحدة حنتمة (قوله وما ورد من النّهي نسخ) أي بقوله عليه الصّلاة والسّلام (**كنت نهيتكم عن الانتباذ في الدّبّاء والحنتم والمزفّت والنّقير فانتبذوا فيها واشربوا في كلّ ظرف فإنّ الظّرف لا يحلّ شيئا ولا يحرّمه، ولا تشربوا المسكر**) وهذا حجّة على مالك وأحمد في رواية غرر الأفكار. قال شيخ الإسلام في مبسوطه: إنّما نهى عن هذه الأوعية على الخصوص لأنّ الأنبذة تشتدّ بهذه الظّروف أكثر ما تشتدّ في غيره، يعني فصاحبها على خطر من الوقوع في شرب المحرم عناية (قوله وكره) عبّر في النّقاية كالزّاهديّ بقوله وحرم. قال القهستانيّ: وإنّما آثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لأنّه أراد التّنبيه على المراد الدّالّ عليه كلام الهداية (قوله أي عكره) بفتحتين ويسكّن قاموس. ودرديّ الشّيء: ما يبقى أسفله قهستانيّ (قوله والامتشاط) إنّما خصّه لأنّ له تأثيرا في تحسين الشّعر نهاية (قوله عندنا) وقال الشّافعيّ: يحدّ لأنّه شرب جزءا من الخمر. ولنا أنّ قليله لا يدعو إلى كثيرة لما في الطّباع عن النّبوة عنه فكان ناقصا فأشبه غير الخمر من الأشربة ولا حدّ فيها إلاّ بالسّكر ولأنّ الغالب عليه الثّقل فصار كما إذا غلب عليه الماء بالامتزاج هداية

قتله. قلت: ونقل شيخنا النّجم الغزّيّ الشّافعيّ في شرحه على منظومة أبيه البدر المتعلّقة بالكبائر والصّغائر عن ابن حجر المكّيّ أنّه صرّح بتحريم جوزة الطّيب بإجماع الأئمّة الأربعة وأنّها مسكرة. ثمّ قال شيخنا النّجم: والتتن الّذي حدث وكان حدوثه بدمشق في سنة خمسة عشر بعد الألف يدّعي شاربه أنّه لا يسكر وإن سلم له فإنّه مفتر وهو حرام لحديث أحمد عن امّ سلمة قالت «نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن كلّ مسكر ومفتّر» قال: وليس من الكبائر تناوله المرّة والمرّتين، ومع نهي ولي الأمر عنه حرم قطعا، على أنّ استعماله ربّما أضرّ بالبدن، نعم الإصرار عليه كبيرة كسائر الصّغائر اهـ بحروفه. وفي الأشباه في قاعدة: الأصل الإباحة أو التّوقّف، ويظهر أثره فيما أشكل حاله كالحيوان المشكل أمره والنّبات المجهول سمته اهـ. قلت: فيفهم منه حكم النّبات الّذي شاع في زماننا المسمّى بالتّتن فتنبّه، وقد كرهه شيخنا العماديّ في هديّته إلحاقا له بالثّوم والبصل بالأولى فتدبّر، وممّن جزم بحرمة الحشيشة شارح الوهبانيّة في الحظر، ونظمه فقال: وأفتوا بتحريم الحشيش وحرقه وتطليق محتشّ لزجر وقرّروا لبائعه التّأديب والفسق أثبتوا وزندقة للمستحلّ وحرّروا[1]

([1]) (قوله ويحرم أكل البنج) هو بالفتح: نبات يسمّى في العربيّة شيكران، يصدّع ويسبت ويخلّط العقل كما في التّذكرة للشّيخ داود. وزاد في القاموس: وأخبثه الأحمر ثمّ الأسود وأسلمه الأبيض، وفيه: السّبت يوم الأسبوع، والرّجل الكثير النّوم، والمسبت: الّذي لا يتحرّك. وفي القهستانيّ: هو أحد نوعي شجر القنب، حرام لأنّه يزيل العقل، وعليه الفتوى، بخلاف نوع آخر منه فإنّه مباح كالأفيون لأنّه وإن اختلّ العقل به لا يزول، وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما في شرح اللّباب اهـ. أقول: هذا غير ظاهر، لأنّ ما يخلّ العقل لا يجوز أيضا بلا شبهة فكيف يقال إنّه مباح: بل الصّواب أنّ مراد صاحب الهداية وغيره إباحة قليله للتّداوي ونحوه ومن صرّح بحرمته أراد به القدر المسكر منه، يدلّ عليه ما في غاية البيان عن شرح شيخ الإسلام: أكل قليل السّقمونيا والبنج مباح للتّداوي، وما زاد على ذلك إذا كان يقتل أو يذهب العقل

حرام اهـــ فهذا صريح فيما قلناه مؤيّد لما سابقا بحثناه من تخصيص ما مرّ من انّ ما أسكر كثيره حرم قليله بالمائعات، وهكذا يقول في غيره من الأشياء الجامدة المضرّة في العقل أو غيره، يحرم تناول القدر المضرّ منها دون القليل النّافع، لأنّ حرمتها ليست لعينها بل لضررها. وفي أوّل طلاق البحر: من غاب عقله بالبنج والأفيون يقع طلاقه إذا استعمله للّهو وإدخال الآفات قصدا لكونه معصية، وإن كان للتّداوي فلا لعدمها، كذا في فتح القدير، وهو صريح في حرمة البنج والأفيون لا للدّواء. وفي البزّازيّة: والتّعليل ينادي بحرمته لا للدّواء اهـــ كلام البحر. وجعل في النّهر هذا التّفصيل هو الحقّ. والحاصل أنّ استعمال الكثير المسكر منه حرام مطلقا كما يدلّ عليه كلام الغاية. وأمّا القليل، فإن كان للّهو حرّم، وإن سكر منه يقع طلاقه لأنّ مبدأ استعماله كان محظورا، وإن كان للتّداوي وحصل منه إسكار فلا، فاغتنم هذا التّحرير المفرد. بقي هنا شيء لم أر من نبّه عليه عندنا، وهو أنّه إذا اعتاد أكل شيء من الجامدات الّتي لا يحرم قليلها ويسكر كثيرها حتّى صار يأكل منها القدر المسكر ولا يسكره سواء أسكره في ابتداء الأمر أو لا، فهل يحرم عليه استعماله نظرا إلى أنّه يسكر غيره أو إلى أنّه قد أسكره قبل اعتياده أم لا يحرم نظرا إلى أنّه طاهر مباح، والعلّة في تحريمه الإسكار ولم يوجد بعد الاعتياد وإن كان فعله الّذي أسكره قبله حراما، كمن اعتاد أكل شيء مسموم حتّى صار يأكل ما هو قاتل عادة ولا يضرّه كما بلغنا عن بعضهم فليتأمّل، نعم صرّح الشّافعيّة بأنّ العبرة لما يغيّب العقل بالنّظر لغالب النّاس بلا عادة (قوله وهي ورق القنب) قال ابن البيطار. ومن القنب الهنديّ نوع يسمّى بالحشيشة يسكر جدّا إذا تناول منه يسيرا قدر درهم، حتّى إنّ من أكثر منه أخرجه إلى حدّ الرّعونة، وقد استعمله قوم فاختلّت عقولهم وربّما قتلت، بل نقل ابن حجر عن بعض العلماء أنّ في أكل الحشيشة مائة وعشرين مضرّة دينيّة ودنيويّة، ونقل عن ابن تيميّة أنّ من قال بحلّها كفر. قال: وأقرّه أهل مذهبه اهـــ وسيأتي مثله عندنا (قوله والأفيون) هو عصارة الخشخاش، يكرب ويسقط الشّهوتين إذا تمودي عليه، ويقتل إلى درهمين، ومتى زاد أكله على أربعة أيّام ولاء اعتاده بحيث يفضي تركه إلى موته لأنّه يخرق الأغشية خروقا لا يسدّها غيره، كذا في تذكرة داود (قوله لأنّه مفسد للعقل) حتّى يصير للرّجل فيه خلاعة وفساد جوهرة (قوله وإن سكر) لأنّ الشّرع أوجب الحدّ بالسّكر من المشروب لا المأكول أتقانيّ (قوله كذا في الجوهرة) الإشارة إلى قوله ويحرم أكل البنج إلخ (قوله وكذا جوزة الطّيب) وكذا العنبر والزّعفران كما في الزّواجر لابن حجر المكّيّ، وقال: فهذه كلّها مسكرة، ومرادهم بالإسكار هنا تغطية العقل لا مع الشّدّة المطربة لأنّها من خصوصيّات المسكر

المائع، فلا ينافي أنّها تسمّى مخدّرة، فما جاء في الوعيد على الخمر يأتي فيها لاشتراكهما في إزالة العقل المقصود للشّارع بقاؤه اهــ. أقول: ومثله زهر القطن فإنّه قويّ التّفريح يبلغ الإسكار كما في التّذكرة، فهذا كلّه ونظائره يحرم استعمال القدر المسكر منه دون القليل كما قدّمناه فافهم، ومثله بل أولى البرش وهو شيء مركّب من البنج والأفيون وغيرهما، وذكر في التّذكرة أنّ إدمانه يفسد البدن والعقل، ويسقط الشّهوتين، ويفسد اللّون، وينقص القوى، وينهك وقد وقع به الآن ضرر كثير اهــ (قوله قاله المصنّف) وعبارته: ومثل الحشيشة في الحرمة جوزة الطّيب فقد أفتى كثير من علماء الشّافعيّة بحرمتها، وممّن صرّح بذلك منهم ابن حجر نزيل مكّة في فتاواه والشّيخ كمال الدّين ابن أبي شريف في رسالة وضعها في ذلك، وأفتى بحرمتها الأقصراويّ من اصحابنا، وقفت على ذلك بخطّه الشّريف لكن قال حرمتها دون حرمة الحشيش، والله أعلم اهــ. أقول: بل سيذكر الشّارح حرمتها عن المذاهب الأربعة (قوله عن الجامع) أي جامع الفتاوى (قوله والحشيشة) عبارة المصنّف وهو الحشيشة (قوله فهو زنديق مبتدع) قال في البحر: وقد اتّفق على وقوع طلاقه: أي آكل الحشيش فتوى مشايخ المذهبين الشّافعيّة والحنفيّة لفتواهم بحرمته وتأديب باعته، حتّى قالوا: من قال بحلّه فهو زنديق كذا في المبتغى بالمعجمة وتبعه المحقّق في فتح القدير اهــ (قوله بل قال نجم الدّين الزّاهد إلخ) هذا ذكره المصنّف نقلا عن خطّ بعض الأفاضل. وردّه الرّملي بأنّه لا التفات إليه ولا تعويل عليه، وإذ الكفر بإنكار القطعيّات وهو ليس كذلك اهــ ملخّصا. أقول: ويؤيّده ما مرّ متنا من انّ الأشربة الأربعة المحرّمة حرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلّها، فعلى هذا يشكل أيضا الحكم عليه بأنّه زنديق مع أنّه أقرّه في الفتح والبحر وغيرهما، والزّنديق يقتل ولا تقبل توبته، لكن رأيت في الزّواجر لابن حجر ما نصّه: وحكى القرافي وابن تيميّة الإجماع على تحريم الحشيشة. وقال: ومن استحلّها فقد كفر. قال: وإنّما لم يتكلّم فيها الأئمّة الأربعة لأنّها لم تكن في زمنهم، وإنّما ظهر في آخر المائة السّادسة وأوّل السّابعة حين ظهرت دولة التّتار اهــ بحروفه فليتأمّل (قوله والتّتن إلخ) أقول: قد اضطربت آراء العلماء فيه، فبعضهم قال بكراهته، وبعضهم قال بحرمته، وبعضهم بإباحته، وأفردوه بالتّأليف. وفي شرح الوهبانيّة للشّرنبلاليّ: ويمنع من بيع الدّخان وشربه وشاربه في الصّوم لا شكّ يفطر وفي شرح العلاّمة الشّيخ إسماعيل النّابلسيّ والد سيّدنا عبد الغنيّ على شرح الدّرر بعد نقله أنّ للزّوج منع الزّوجة من اكل الثّوم والبصل وكلّ ما ينتن الفم. قال: ومقتضاه المنع من شربها التّتن لأنّه ينتن الفم خصوصا إذا كان الزّوج لا يشربه أعاذنا الله تعالى منه. وقد أفتى بالمنع من شربه شيخ مشايخنا

المسيّري وغيره اهـ. وللعلاّمة الشّيخ علي الأجهوريّ المالكيّ [غاية البيان لحل شرب الدخان لعلي بن زين العابدين الأجهوري شيخ المالكية توفي ١٠٦٦ هـ [١٧٥٣ م. في مصر] رسالة في حلّه نقل فيها أنّه أفتى بحلّه من يعتمد عليه من ائمّة المذاهب الأربعة.
قلت: وألّف في حلّه أيضا سيّدنا العارف عبد الغنيّ النّابلسيّ رسالة سمّاها (الصّلح بين الإخوان في إباحة شرب الدّخان) وتعرّض له في كثير من تآليفه الحسان، وأقام الطّامّة الكبرى على القائل بالحرمة أو بالكراهة فإنّهما حكمان شرعيّان لا بدّ لهما من دليل ولا دليل على ذلك فإنّه لم يثبت إسكاره ولا تفتيره ولا إضراره، بل ثبت له منافع، فهو داخل تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة وأنّ فرض إضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه على كلّ أحد، فإنّ العسل يضرّ بأصحاب الصّفراء الغالبة وربّما أمرضهم مع أنّه شفاء بالنّصّ القطعيّ، وليس الاحتياط في الافتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة اللّذين لا بدّ لهما من دليل بل في القول بالإباحة الّتي هي الأصل، وقد توقّف النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع أنّه هو المشرّع في تحريم الخمر أمّ الخبائث حتّى نزل عليه النّصّ القطعيّ، فالّذي ينبغي للإنسان إذا سئل عنه سواء كان ممّن يتعاطاه أو لا كهذا العبد الضّعيف وجميع من في بيته أن يقول هو مباح، لكنّ رائحته تستكرهها الطّباع؛ فهو مكروه طبعا لا شرعا إلى آخر ما أطال به رحمه الله تعالى، وهذا الّذي يعطيه كلام الشّارح هنا حيث أعقب كلام شيخه النّجم بكلام الأشباه وبكلام شيخه العماديّ وإن كان في الدّرّ المنتقى جزم بالحرمة، لكن لا لذاته بل لورود النّهي السّلطانيّ عن استعماله ويأتي الكلام فيه (قوله فإنّه مفتر) قال في القاموس: فتر جسمه فتورا لانت مفاصله وضعف، والفتار كغراب ابتداء النّشوة، وأفتر الشّراب فتر شاربه (قوله وهو حرام) مخالف لما نقل عن الشّافعيّة فإنّهم أوجبوا على الزّوج كفايتها منه اهـ أبو السّعود فذكروا أنّ ما ذهب إليه ابن حجر ضعيف، والمذهب كراهة التّتريه إلاّ لعارض.
وذكروا أنّه إنّما يجب للزّوجة على الزّوج إذا كان لها اعتياد ولا يضرّها تركه فيكون من قبيل التّفكّه، أمّا إذا كانت تتضرّر بتركه فيكون من قبيل التّداوي وهو لا يلزمه ط (قوله ومع نهي ولي الأمر عنه إلخ) قال سيّدي العارف عبد الغنيّ: ليت شعري أيّ أمر من امريه يتمسّك به، أمره النّاس بتركه أم أمره بإعطاء المكس عليه، وهو في الحقيقة أمر باستعماله على أنّ المراد من اولي الأمر في الآية العلماء في أصحّ الأقوال كما ذكره العينيّ في آخر مسائل شتّى من شرح الكتر. وأيضا هل منع السّلاطين الظّلمة المصرّين على المصادرات وتضييع بيوت المال وإقرارهم القضاة وغيرهم على الرّشوة والظّلم يثبت حكما شرعيّا. وقد قالوا: من قال لسلطان زماننا عادل كفر اهـ

ملخّصا. أقول: مقتضاه أنّ أمراء زماننا لا يفيد أمرهم الوجوب، وقد صرّحوا في متفرّقات القضاء عند قول المتون أمرك قاض برجم أو قطع أو ضرب قضى فيه وسعك فعله بقولهم لوجوب طاعة ولي الأمر. قال الشّارح هناك: ومنعه محمّد حتّى يعاين الحجّة، واستحسنوه في زماننا وبه يفتى إلخ. وذكر العلاّمة البيريّ في أواخر شرحه على الأشباه أنّ من شروط الإمامة: أن يكون عدلا بالغا أمينا ورعا، ذكرا موثوقا به في الدّماء والفروج والأموال، زاهدا متواضعا مسايسا في موضع السّياسة. ثمّ إذا وقعت البيعة من اهل الحلّ والعقد مع من صفته ما ذكر صار إماما يفترض إطاعته كما في خزانة الأكمل. وفي شرح الجواهر: تجب إطاعته فيما أباحه الشّرع، وهو ما يعود نفعه على العامّة، وقد نصّوا في الجهاد على امتثال أمره في غير معصية. وفي التّتارخانيّة. إذا أمر الأمير العسكر بشيء فعصاه واحد لا يؤدّبه في أوّل وهلة بل ينصحه، فإن عاد بلا عذر أدّبه اهـ ملخّصا. وأخذ البيريّ من هذا أنّه لو أمر بصوم أيّام للطّاعون ونحوه يجب امتثاله. أقول: وظاهر عبارة خزانة الفتاوى لزوم إطاعة من استوفى شروط الإمامة، وهذا يؤيّد كلام العارف قدّس سرّه، لكن في حاشية الحمويّ ما يدلّ على أنّ هذه الشّروط لرفع الإثم لا لصحّة التّولية فراجعه (قوله ربّما أضرّ بالبدن) الواقع أنّه يختلف باختلاف المستعملين ط (قوله الأصل الإباحة أو التّوقّف) المختار الأوّل عند الجمهور من الحنفيّة والشّافعيّة كما صرّح به المحقّق ابن الهمام في تحرير الأصول (قوله فيفهم منه حكم النّبات) وهو الإباحة على المختار أو التّوقّف. وفيه إشارة إلى عدم تسليم إسكاره وتفتيره وإضراره، وإلاّ لم يصحّ إدخاله تحت القاعدة المذكورة ولذا أمر بالتّنبّه (قوله وقد كرهه شيخنا العماديّ في هديّته) أقول: ظاهر كلام العماديّ أنّه مكروه تحريما ويفسق متعاطيه، فإنّه قال في فصل الجماعة. ويكره الاقتداء بالمعروف بأكل الرّبا أو شيء من المحرّمات، أو يداوم الإسرار على شيء من البدع المكروهات كالدّخان المبتدع في هذا الزّمان ولا سيّما بعد صدور منع السّلطان اهـ. وردّ عليه سيّدنا عبد الغنيّ في شرح الهديّة بما حاصله ما قدّمناه، فقول الشّارح إلحاقا له بالثّوم والبصل فيه نظر، إذ لا يناسب كلام العماديّ، نعم إلحاقه بما ذكر هو الإنصاف. قال أبو السّعود: فتكون الكراهة تنزيهيّة، والمكروه تنزيها يجامع الإباحة اهـ. وقال ط: ويؤخذ منه كراهة التّحريم في المسجد للنّهي الوارد في الثّوم والبصل وهو ملحق بهما، والظّاهر كراهة تعاطيه حال القراءة لما فيه من الإخلال بتعظيم كتاب الله تعالى اهـ (قوله وممّن جزم إلخ) قد علمت إجماع العلماء على ذلك.

من المجلد الخامس الى المجلد الثالث

(باب حدّ القذف)

هو لغة الرّمي. وشرعا الرّمي بالزّنا، وهو من الكبائر بالإجماع فتح، لكن في النّهر: قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة وحرّة متهتّكة من الصّغائر.[(١)]

(تتمّة): لم يتكلّم على حكم قهوة البن، وقد حرّمها بعضهم ولا وجه له كما في تبيين المحارم وفتاوى المصنّف وحاشية الأشباه للرّمليّ. وقال شيخ الشّارح النّجم الغزّيّ في تاريخه ترجمة أبي بكر بن عبد الله الشّاذلي المعروف بالعيدروس: إنّه أوّل من اتّخذ القهوة لّما مرّ في سياحته بشجر البنّ فاقتات من ثمره، فوجد فيه تخفيفا للدّماغ واجتلابا للسّهر وتنشيطا للعبادة، فاتّخذه قوتا وطعاما وأرشد أتباعه إليه، ثمّ انتشرت في البلاد. واختلف العلماء في أوّل القرن العاشر، فحرّمها جماعة ترجّح عندهم أنّها مضرّة، آخرهم بالشّام والد شيخنا العيتاويّ والقطب ابن سلطان الحنفي وبمصر أحمد بن أحمد بن عبد الحقّ السّنباطيّ تبعا لأبيه، والأكثرون إلى أنّها مباحة، وانعقد الإجماع بعدهم على ذلك. وأمّا ما ينضمّ إليها من المحرّمات فلا شبهة في تحريمه اهـ ملخّصا. (خاتمة): سئل ابن حجر المكّيّ عمّن ابتلي بأكل نحو الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك. فأجاب: إن علم ذلك قطعا حلّ له، بل وجب لاضطراره إلى إبقاء روحه كالميتة للمضطرّ، ويجب عليه التّدريج في تنقيصه شيئا فشيئا حتّى يزول تولّع المعدة به من غير أن تشعر، فإن ترك ذلك فهو آثم فاسق اهـ ملخّصا. قال الرّمليّ: وقواعدنا لا تخالفه.
(فرع): قدّمنا في الحظر والإباحة عن التّتارخانيّة أنّه لا بأس بشرب ما يذهب بالعقل لقطع نحو أكله. أقول: ينبغي تقييده بغير الخمر، وظاهره أنّه لا يتقيّد بنحو بنج من غير المائع، وقيّده به الشّافعيّة، والله تعالى أعلم.

(١) **(باب حدّ القذف)**

(قوله وشرعا الرّمي بالزّنا) الأولى ما في العناية من انّه نسبة المحصن إلى الزّنا صريحا أو دلالة إذ الحدّ إنّما هو في المحصن نهر. قلت: لكن الإحصان شرط الحدّ، وله شروط أخر ستذكر، والكلام في الحقيقة الشّرعيّة المشروطة بما يأتي. وينبغي أن يقيّد أيضا بكونه على سبيل التّعيير والشّتم ليخرج شهادة الزّنا (قوله لكن في النّهر إلخ) عزاه في النّهر إلى الحليميّ [حسين حليمي الجرجاني الشافعي توفي سنة ٤٠٣ هـ. [١٠١٢ م.] من الشّافعيّة معلّلا بأنّ الإيذاء في قذف هؤلاء دونه

(هو كحدّ الشّرب كمّيّة وثبوتا) فيثبت برجلين يسألهما الإمام عن ماهيّته وكيفيّته إلاّ إذا شهدا بقوله يا زاني ثمّ يحبسه ليسأل عنهما كما يحبسه لشهود يمكن إحضارهم في ثلاثة أيّام وإلاّ لا ظهيريّة؛ ولا يكلّفه خلافا للثّاني نهر.[١]

في الحرّة الكبيرة المتستّرة، وذكره في البحر بحثا غير معزى. ونقل أيضا عن شرح جمع الجوامع أنّ القذف في الخلوة صغيرة عند الشّافعيّة، قال وقواعدنا لا تأباه؛ لأنّ العلّة فيه لحوق العار، وهو مفقود في الخلوة. واعترضه في النّهر بأنّه في الفتح استدلّ للإجماع بآية (**والّذين يرمون المحصنات** * النور: ٤) وبحديث (**اجتنبوا السّبع الموبقات**) وعدّ منها قذف المحصنات، أي وهذا صادق على قذف المحصنة في الخلوة بحيث لم يسمعه أحد واعترضه أيضا الباقانيّ [نور الدين محمود الباقاني الحنفي توفي سنة ١٠١٣ هـــ. [١٦٠٤ م.] في شرح الملتقى بأنّ المذكور في شرح جمع الجوامع عن ابن عبد السّلام أنّه ليس بكبيرة موجبة للحدّ لانتفاء المفسدة، وقال محشّيه اللّقانيّ [ناصر الدين ابو عبد الله محمد المالكي اللقاني توفي سنة ٩٥٤ هـــ. [١٥٤٧ م.]: إنّ المحقّق من هذه العبارة نفي إيجاب الحدّ لا نفي كونه كبيرة أيضا لتوجّه النّفي على القيد، وقال الزّركشيّ [بدر الدين محمد الزركشي الشافعي توفي ٧٩٤ هـــ. [١٣٩٢ م.] في مصر] أيضا: إنّ هذا ظاهر فيما إذا كان صادقا دون الكاذب لجراءته على الله تعالى أي فهو كبيرة وإن كان في الخلوة. وقال الشّارح في شرح الملتقى: قلت والّذي حرّرته في شرح منظومة والد شيخنا تبعا لشيخنا النّجم الغزّيّ الشّافعيّ أنّه من الكبائر وإن كان صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده أو لولد ولده وإن لم يحدّ به بل يعزّر ولو لغير محصن، وشرط الفقهاء الإحصان إنّما هو لوجوب الحدّ لا لكونه كبيرة. وقد روى الطّبرانيّ عن واثلة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال (**من قذف ذمّيّا حدّ له يوم القيامة بسياط من نار**). ثمّ من المعلوم ضرورة أنّ قذف أمّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها كفر سواء كان سرّا أو جهرا، وكذا القول في مريم، وكذا الرّمي باللّواطة اهـــ أي إنّه من الكبائر أيضا وسيأتي بيان حكمه في باب التّعزير

(١) (قوله كمّيّة) أي قدرا وهو ثمانون سوطا إن كان حرّا ونصفها إن كان القاذف عبدا بحر (قوله فيثبت برجلين) بيان لقوله وثبوتا وأشار إلى أنّه لا مدخل فيه لشهادة النّساء كما مرّ، وكذا الشّهادة على الشّهادة وكتاب القاضي إلى القاضي. ويثبت أيضا بإقرار القاذف مرّة كما في البحر؛ ولا يستحلف على ذلك، ولا يمين في شيء من الحدود إلاّ أنّه يستحلف في السّرقة

(ويحدّ الحرّ أو العبد) ولو ذمّيا أو امرأة (قاذف المسلم الحرّ) الثّابتة حرّيّته وإلاّ ففيه التّعزير (البالغ العاقل العفيف) عن فعل الزّنا، فينقص عن احصان الرّجم بشيئين: النّكاح والدّخول. وبقي من الشّروط أن لا يكون ولده أو ولد ولده أو أخرس أو مجبوبا أو خصيّا أو وطئ بنكاح أو ملك فاسد أو هي رتقاء أو قرناء وأن يوجد

لأجل المال، فإن أبى ضمن المال ولم يقطع. وإذا اختلف الشّاهدان في الزّمان لم تبطل شهادتهما عنده كما في الإقرار بالمال أو بالطّلاق أو العتاق: وعندهما لا يحدّ القاذف، وإن شهد أحدهما بالقذف والآخر على الإقرار به لم يحدّ اتّفاقا استحسانا، وكذا تبطل لو اختلفا في اللّغة الّتي قذف بها أو شهد أحدهما أنّه قال يا ابن الزّانية والآخر أنّه قال لست لأبيك اهـ ملخّصا من كافي الحاكم (قوله عن ماهيّته) أي حقيقته الشّرعيّة المارّة (قوله وكيفيّته) أي اللّفظ الّذي قذف به. اهـ. ح. قلت: فيه إنّ هذا اللّفظ ركن القذف، والكيفيّة الحالّة والهيئة، كما يقال: كيف زيد؟ فتقول صحيح أو سقيم وقد مرّ تفسير السّؤال عن الكيفيّة في الشّهادة على الزّنا بالطّوع أو الإكراه. فالظّاهر أن يقال هنا كذلك، إذ لو أكره القاذف على القذف لم يحدّ، لكن ظاهر ما في الكافي أنّ السّؤال عن هذا غير لازم حيث قال وإن جاء المقذوف بشاهدين فشهدا أنّه قذفه سئلا عن ماهيّته وكيفيّته، فإن لم يزيدا على ذلك لم تقبل، فإنّ القذف يكون بالحجارة وبغير الزّنا، وإن قالا نشهد أنّه قال يا زاني قبلت شهادتهما وحددت القاذف اهـ فظاهره أنّ السّؤال عن الماهيّة والكيفيّة إنّما هو إذا شهدا بالقذف، أمّا لو شهدا بأنّه قال يا زاني لا يلزم السّؤال عن ذلك أصلا إذ لو كان مكرها لبيّناه فليتأمّل، وعلى هذا فيمكن أن يراد بالكيفيّة أنّه صريح أو كناية فتأمّل. وفي حاشية مسكين عن الحمويّ: وينبغي أن يسألهما عن المكان لاحتمال قذفه في دار الحرب أو البغي، وعن الزّمان لاحتمال قذفه في صباه لا لاحتمال التّقادم؛ لأنّه لا يبطل به، بخلاف سائر الحدود، ثمّ رأيت الأوّل في البدائع. اهـ. (قوله إلاّ إذا شهدا إلخ) تكلّمنا عليه آنفا (قوله كما يحبسه لشهود) الأولى لشاهد بصيغة المفرد. قال في النّهر: فإن لم يعرف عدالتهما حبسه القاضي حتّى يسأل عنهما، وكذا لو أقام شاهدا واحدا عدلا وادّعى أنّ الثّاني في المصر حبسه يومين أو ثلاثة، ولو زعم أنّ له بيّنة في المصر حبسه إلى آخر المجلس قالوا: والمراد بالحبس في الأوّلين حقيقته، وفي الثّالث الملازمة (قوله ولا يكفله) أي لا يأخذ منه كفيلا إلى المجلس الثّاني. وقال أبو يوسف: يأخذه نهر وسيأتي توضيحه في عبارة المتن

الإحصان وقت الحدّ؛ حتّى لو ارتدّ سقط حدّ القاذف ولو أسلم بعد ذلك فتح (بصريح الزّنا) ومنه أنت أزنى من فلان أو منّي على ما في الظّهيريّة، ومثله النّيك كما نقله المصنّف عن شرح المنار؛ ولو قال يا زانئ بالهمز لم يحدّ شرح تكملة (أو) بقوله (زنأت في الجبل) بالهمز فإنّه مشترك بين الفاحشة والصّعود. وحالة الغضب تعيّن الفاحشة (أو لست لأبيك) ولو زاد ولست لأمّك أو قال لست لأبويك فلا حدّ (أو لست بابن فلان لأبيه) المعروف به (و) الحال أنّ (أمّه محصنة) لأنّها المقذوفة في الصّورتين إذ المعتبر إحصان المقذوفة لا الطّالب شمنّيّ (في غضب) يتعلّق بالصّور الثّلاث (بطلب المقذوف) المحصن لأنّه حقّه (ولو) المقذوف (غائبا) عن مجلس القاذف (حال القذف) وإن لم يسمعه أحد نهر، بل وإن أمره المقذوف بذلك شرح تكملة[١] (ويترع الفرو والحشو فقط) إظهارا للتّخفيف باحتمال صدقه، بخلاف حدّ

---

(١) (قوله ويحدّ الحرّ إلخ) أي الشّخص الحرّ، فلا ينافي قوله ولو ذمّيّا أو امرأة فافهم، ولم أر من تعرّض لشروط القاذف، وينبغي أن يقال إن كان عاقلا بالغا ناطقا طائعا في دار العدل، فلا يحدّ الصّبيّ بل يعزّر، ولا المجنون إلاّ إذا سكر بمحرّم؛ لأنّه كالصّاحي فيما فيه حقوق العباد كما مرّ، ولا المكره ولا الأخرس لعدم التّصريح بالزّنا كما صرّح به ابن الشّلبيّ عن النّهاية، ولا القاذف في دار الحرب أو البغي كما مرّ. وأمّا كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بكونه ناشئا في دار الإسلام فيحتمل أن يكون شرطا أيضا، لكن في كافي الحاكم حربيّ دخل دار الإسلام بأمان فقذف مسلما لم يحدّ في قول أبي حنيفة الأوّل، ويحدّ في قوله الأخير وهو قول صاحبيه اهـ فظاهره أنّه يحدّ ولو في فور دخوله، ولعلّ وجهه أنّ الزّنا حرام في كلّ ملّة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدّق بالجهل، هذا ما ظهر لي، ولم أر من تعرّض لشيء منه (قوله ولو ذمّيّا) الأولى ولو كافرا ليشمل الحربيّ المستأمن كما علمته آنفا، وسيذكره المصنّف أيضا (قوله قاذف المسلم الحرّ إلخ) بيان لشروط المقذوف (قوله الثّابتة حرّيّته) أي بإقرار القاذف أو بالبيّنة إذا أنكر القاذف حرّيّته، وكذا لو أنكر حرّيّة نفسه وقال أنا عبد، وعلى حدّ العبيد كان القول قوله بحر عن الخانيّة (قوله وإلاّ) أي وإن لم يكن المقذوف مسلما حرّا، بأن كان كافرا أو مملوكا، وكذا من ليس بمحصن إذا قذفه بالزّنا فإنّه يعزّر ويبلغ به غايته كما سيذكره في بابه (قوله البالغ العاقل)

خرج الصّبيّ والمجنون؛ لأنّه لا يتصوّر منهما الزّنا إذ هو فعل محرّم والحرمة بالتّكليف. وفي الظّهيريّة: إذا قذف غلاما مراهقا فادّعى الغلام البلوغ بالسّنّ أو بالاحتلام لم يحدّ القاذف بقوله بحر، فهذا يستثنى من قولهم: لو راهقا وقالا بلغنا صدّقا، وأحكامهما أحكام البالغين شرنبلاليّة (قوله العفيف عن فعل الزّنا) زاد الشّارح في باب اللّعان وتهمته، واحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف، ويأتي أنّه لا يحدّ قاذفها؛ لأنّ التّهمة موجودة، فينبغي ذكر هذا القيد هنا، ولم أر من ذكره. ثمّ اعلم أنّ الزّنا في الشّرع أعمّ ممّا يوجب الحدّ وما لا يوجبه وهو الوطء في غير الملك وشبهته، حتّى لو وطئ جارية ابنه لا يحدّ للزّنا ولا يحدّ قاذفه بالزّنا فدلّ على أنّ فعله زنا وإن كان لا يحدّ به كما قدّمناه عن الفتح أوّل الحدود. وأمّا لو وطئ جاريته قبل الاستبراء فليس بزنا؛ لأنّه في حقيقة الملك كوطء زوجته الحائض، وإنّما هو وطء محرّم لعارض، والزّنا لا بدّ أن يكون وطئا محرّما لعينه كما يأتي بيانه عند قوله أو رجل وطئ في غير ملكه، ولهذا قال مسكين قوله عفيفا عن الزّنا احتراز عن الوطء الحرام في الملك فإنّه لا يخرج الواطئ عن ان يكون محصنا. اهـــ. فما قيل إنّه لا يصحّ أن يراد بالزّنا هنا المصطلح ولا غيره غير صحيح فافهم (قوله فينقص عن احصان الرّجم بشيئين) الأولى شيئين بدون الباء الجارة؛ لأنّ نقص يتعدّى بنفسه أفاده ط هذا. وقدّمنا أنّ شروط الإحصان تسعة فتدبّره (قوله وبقي من الشّروط إلخ) قلت: بقي منها أيضا على ما في شرح الوهبانيّة: أن لا يكون أمّ ولده الحرّة الميتة، وأن لا يكون أمّ عبده الحرّة الميتة، وأن يطلب المقذوف الحدّ، وأن لا يموت قبل أن يحدّ القاذف؛ لأنّ الحدود لا تورث (قوله أن لا يكون) أي المقذوف وولد القاذف (قوله أو أخرس)؛ لأنّه لا بدّ فيه من الدّعوى، وفي إشارة الأخرس احتمال يدرأ به الحدّ (قوله أو مجبوبا) هو مقطوع الذّكر والأنثيين جميعا كما فسّروه في باب العنّين، ولا يخفى أنّ مقطوع الذّكر وحده مثله اهـــ ح ووجهه أنّ الزّنا منه لا يتصوّر فلم يلحقه عار بالقذف لظهور كذب القاذف تأمّل (قوله أو خصيّا) بفتح الخاء: من سلّت خصيتاه وبقي ذكره والشّارح تبع في التّعبير به صاحب النّهر، وهو وهم سرى من ذكر المجبوب لتقارنهما في الخيال. قال في المحيط: بخلاف ما لو قذف خصيّا أو عنّينا؛ لأنّ الزّنا منهما متصوّر؛ لأنّ لهما آلة الزّنا. اهـــ. ح (قوله أو ملك فاسد) كذا في شرح الوهبانيّة عن النّتف، وتبعه المصنّف في المنح، وهو خلاف نصّ المذهب. ففي كافي الحاكم: رجل اشترى جارية شراء فاسدا فوطئها ثمّ قذفه إنسان قال على قاذفه الحدّ اهـــ ومثله في القهستانيّ، وكذا في الفتح قال؛ لأنّ الشّراء الفاسد يوجب الملك، بخلاف النّكاح الفاسد لا يثبت فيه ملك فلذا يسقط إحصانه بالوطء

فيه فلا يحدّ قاذفه اهـــ ونحوه في ح عن المحيط. قلت: وقد يجاب بأنّ المراد بالملك الفاسد ما ظهر فيه فساد الملك بالاستحقاق، ففي الخانيّة: اشترى جارية فوطئها ثمّ استحقّت فقذفه إنسان لا يحدّ (قوله حتّى لو ارتدّ) وكذا لو زنى أو وطئ وطئا حراما أو صار معتوها أو أخرس أو بقي كذلك لم يحدّ القاذف كافي الحاكم.

(تنبيه): ذكر في النّهر عن السّراجيّة أنّه لو قذف خنثى بلغ مشكلا لا يحدّ. قال: ووجهه أنّ نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحلّ. اهـــ. واعترضه الحمويّ بأنّه لا دخل للنّكاح الباتّ المفيد للحلّ في إيجاب حدّ القذف. حتّى يترتّب على عدمه عدم وجوب الحدّ، وإنّما ذاك في حدّ الزّنا. اهـــ. قلت: مراد النّهر أنّ الخنثى لو تزوّج ودخل فقذفه آخر لا يحدّ؛ لأنّه وطئ في غير ملكه إذ لا يصحّ النّكاح إلاّ إذا زال الإشكال (قوله بصريح الزّنا) بأيّ لسان كان شرنبلاليّة وغيرها. واحترز عمّا لو قال وطئك فلان وطئا حراما أو جامعك حراما فلا حدّ بحر، وكذا لو قال فجرت بفلانة أو عرض فقال لست بزان كما في الكافي، وفيه: وإن قال قد أخبرت بأنّك زان أو أشهدني رجل على شهادته إنّك زان، أو قال اذهب فقل لفلان إنّك زان فذهب الرّسول فقال له ذلك عنه لم يكن في شيء من ذلك حدّ (قوله على ما في الظّهيريّة) ويخالفه ما في الفتح عن المبسوط: أنت أزنى من فلان أو أزنى النّاس لا حدّ عليه. وعلّله في الجوهرة بأنّ معناه أنت أقدر النّاس على الزّنا ونقل في الفتح أيضا عن الخانيّة أنت أزنى النّاس أو أزنى من فلان عليه الحدّ وفي أنت أزنى منّي لا حدّ عليه اهـــ. قلت: ووجه ما في الظّهيريّة ظاهر؛ لأنّ فيه النّسبة إلى الزّنا صريحا. وما في المبسوط ناظر إلى احتمال التّأويل، وما في الخانيّة من التّفرقة مشكل. وقد يوجّه بأنّ قوله أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزّنا وتشريك المخاطب معه في ذلك القذف، بخلاف أنت أزنى منّي؛ لأنّ فيه نسبة نفسه إلى الزّنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لأنّه تشريك له فيما ليس بقذف (قوله عن شرح المنار) أي لابن ملك في بحث الكناية. اهـــ. ح. قلت: ومثله في المغرب حيث قال: النّيك من الفاظ الصّريح في باب النّكاح، ومنه حديث ماعز «أنكتها؟ قال نعم» (قوله لم يحدّ) الظّاهر أنّ ذكر لم سبق قلم. قال في المحيط: ولو قال لغيره يا زانئ برفع الهمزة ذكر في الأصل أنّه إذا قال عنيت به الصّعود على شيء أنّه لا يصدّق ويحدّ من غير ذكر خلاف؛ لأنّه نوى ما لا يحتمله لفظه؛ لأنّ هذه الكلمة مع الهمز إنّما يراد به الصّعود إذا ذكر مقرونا بمحلّ الصّعود، يقال زانئ الجبل وزانئ السّطح، أمّا غير مقرون بمحلّ الصّعود إنّما يراد به الزّنا إلاّ أنّ العرب قد تهمز اللّين وقد تلين الهمزة، فقد نوى ما لا يحتمله فلا

يصدّق اهـــ ح. قلت: وقوله من غير ذكر خلاف صرّح بالخلاف في كافي الحاكم فقال وقال محمّد لا حدّ عليه، ومثله في الخانيّة، فما ذكره الشّارح قول محمّد فافهم (قوله أو بقوله زنأت في الجبل) أي وإن قال عنيت به الصّعود خلافا لمحمّد فلا يحدّ عنده؛ لأنّه حقيقة في الصّعود عنده (قوله بالهمز) فلو أتى بالياء المثنّاة حدّ اتّفاقا، وكذا لو حذف الجبل كما أفاده في غاية البيان، ولو قال عن الجبل، قيل لا يحدّ وجزم في المبسوط بأنّه يحدّ. قال في الفتح: وهو الأوجه؛ لأنّ حالة الغضب تعيّن تلك الإرادة وكونها فوقه، وتعيّن الصّعود مسلّم في غير حالة السّباب نهر. وفي البحر عن غاية البيان: وهو المذهب عندي (قوله فلا حدّ) للكذب، ولأنّ فيه نفي الزّنا؛ لأنّ نفي الولادة نفي للوطء بحر، وكذا لو نفاه عن امّه فقط للصّدق؛ لأنّ النّسب ليس لأمّه بحر (قوله لأبيه المعروف) أي الّذي يدعى له، وكذا لست من ولد فلان أو لست لأب أو لم يلدك أبوك، بخلاف لست من ولادة فلان فإنّه ليس بقذف بحر عن الظّهيريّة. وبه علم أنّ التّقييد بأبيه المعروف احتراز عمّا لو نفاه عن شخص معيّن غير أبيه لا عمّا لو نفاه عن اب مطلق شامل لأبيه وغيره. قال في البحر: وأشار المصنّف إلى أنّه لو قال إنّك ابن فلان لغير أبيه فالحكم كذلك من التّفصيل. اهـــ. (قوله؛ لأنّها المقذوفة في الصّورتين)؛ لأنّ نفي نسبه من ابيه يستلزم كونه زانيا، فلزم أنّ أمّه زنت مع أبيه فجاءت به من الزّنا نهر ونحوه في الفتح.

قلت: وفيه نظر، بل يستلزم كون المقذوف هو الأمّ وحدها كما صرّح به أوّلا، أمّا زنا الأب فغير لازم؛ لأنّه إذا ولد على فراش أبيه وقد نفى القاذف نسبه عن ابيه لزم منه أنّ أمّه زنت برجل آخر؛ لأنّ المراد بالأب أبوه المعروف الّذي يدعى له كما مرّ، نعم يصحّ ذلك لو أريد بالأب من خلق هو من مائه فحينئذ يكون قذفا للأمّ ولمن علقت به من مائه لا للأب المعروف، لكنّه يخالف قوله قبله لأبيه المعروف، هذا ما ظهر لي فتأمّله (قوله لا الطّالب) هو الّذي يقع القدح في نسبه كما يأتي، والمراد به هنا الابن، وهذا إذا كانت المقذوفة ميّتة، فلو حيّة فالطّالب هي، وعلى كلّ فالشّرط إحصانها لا إحصان ابنها (قوله في غضب) إذ في الرّضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له في أسباب المروءة هداية (قوله يتعلّق بالصّور الثّلاث) فيه ردّ على البحر، حيث لم يقيّده بالغضب في الثّانية بل أطلق فيها تبعا لظاهر عبارة الهداية، لكن أوّلها الشّرّاح فأجروا التّفصيل في الكلّ. وذكر في شرح الوهبانيّة أنّه ظاهر المذهب والاعتماد عليه، وتمام تحقيقه في النّهر (قوله بطلب المقذوف المحصن) لعلّ المراد به المحصن في نفس الأمر: وإلاّ فاشتراط الإحصان علم ممّا مرّ، فيكون إشارة إلى ما بحثه في القنية حيث نقل أنّه إذا كان غير عفيف في السّرّ له مطالبة

شرب وزنا (لا) يحدّ (بلست بابن فلان جدّه) لصدقه (وبنسبته إليه أو إلى خاله أو إلى عمّه أو رابّه) بتشديد الباء: مربّيه ولو غير زوج أمّه زيلعيّ لأنّهم آباء مجازا (ولا بقوله يا ابن ماء السّماء) وفيه نظر ابن كمال (ولا) بقوله (يا نبطيّ) لعربيّ في النّهر متى نسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها عزّر، وفيه يا فرخ الزّنا يا بيض الزّنا يا حمل الزّنا يا سخلة الزّنا قذف، بخلاف يا كبش الزّنا أو يا حرام زاده قنية؛ وفيها: لو جحد أبوه نسبه فلا حدّ[١]

القاذف ديانة، ثمّ قال: وفيه نظر؛ لأنّه إذا كان زانيا لم يكن قذفه موجبا للحدّ، وأيّده في النّهر بأنّ رفع العار مجوّز لا ملزم وإلاّ لامتنع عفوه عنه وأجبر على الدّعوى وهو خلاف الواقع. اهـ. قلت: بل في التّتارخانيّة: وحسن أن لا يرفع القاذف إلى القاضي ولا يطالبه بالحدّ، وحسن من الإمام أن يقول له قبل الثّبوت أعرض عنه ودعه. اهـ. فحيث كان الطّلب غير لازم، بل يحسن تركه فكيف يحلّ طلبه ديانة إذا كان القاذف صادقا (قوله؛ لأنّه حقّه) عبارة النّهر؛ لأنّ فيه حقّه من حيث دفع العار عنه اهـ وهذه العبارة أولى؛ لأنّ فيه حقّ الشّرع أيضا، بل هو الغالب فيه كما أوضحه في الهداية وشروحها (قوله ولو المقذوف غائبا إلخ) ذكر هذا التّعميم في التّتارخانيّة نقلا عن المضمرات واعتمده في الدّرر وقال: ولا بدّ من حفظه فإنّه كثير الوقوع منح.
قلت: ولعلّه يشير إلى ضعف ما في حاوي الزّاهديّ: سمع من اناس كثيرة أنّ فلانا يزني بفلانة فتكلّم ما سمعه منهم لآخر مع غيبة فلان لا يجب حدّ القذف؛ لأنّه غيبة لا رمي وقذف بالزّنا؛ لأنّ الرّمي والقذف به إنّما يكون بالخطاب كقوله يا زاني أو يا زانية (قوله حال القذف) احتراز عن حال الحدّ، لما في البحر عن كافي الحاكم: غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض الحدّ لم يتمّ إلاّ وهو حاضر لاحتمال العفو اهـ وسينبّه عليه الشّارح (قوله وإن لم يسمعه أحد نهر) لم أره في النّهر هنا وإنّما ذكره أوّل الباب عن البلقينيّ الشّافعيّ، وقدّمنا الكلام عليه (قوله وإن أمره المقذوف بذلك) أي بالقذف؛ لأنّ حقّ الله تعالى فيه غالب ولذا لم يسقط بالعفو كما يأتي بخلاف ما لو قال لآخر اقتلني فقتله حيث يسقط القصاص؛ لأنّه حقّه ويصحّ عفوه عنه

(١) (قوله وينزع عنه الفرو والحشو)؛ لأنّهما يمنعان وصول الألم، ومقتضى هذا أنّه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشوّ لا ينزع. والظّاهر أنّه إن كان فوق قميص نزع؛ لأنّه يصير مع القميص

كالحشو أو قريبا منه كذا في الفتح (قوله بخلاف حدّ شرب وزنا) فإنّه فيهما يجرّد من ثيابه كما مرّ (قوله لصدقه)؛ لأنّ معناه الحقيقيّ نفي كونه مخلوقا من مائه. واعترضهم في الفتح بأنّ في نفيه عن ابيه احتمال هذا مع احتمال المجاز وهو نفي المشابهة. وقد حكّموا حالة الغضب فجعلوها قرينة على إرادة المعنى الثّاني المجازيّ. ونفيه عن جدّه له معنى مجازيّ أيضا وهو نفي المشابهة، ومعنى آخر وهو نفي كونه أبا أعلى له بأن لا يكون أبوه مخلوقا من مائه بل زنت به جدّته، وحالة الغضب تعيّن هذا الأخير، إذ لا معنى لإخباره في حالة الغضب بأنّك لم تخلق من ماء جدّك، ولا مخلّص إلاّ أن يوجد إجماع فيه على نفي التّفصيل كالإجماع على ثبوته هناك اهـ ملخّصا. قلت: وقد يجاب بالفرق، وهو أنّ نفيه عن ابيه قذف صريح؛ لأنّه المعنى الحقيقيّ، وحالة الغضب تنفي احتمال المجاز وهو المعاتبة بنفي المشابهة في الأخلاق، فقد ساعدت القرينة الحقيقة، بخلاف نفيه عن جدّه فإنّ معناه الحقيقيّ ليس قذفا بل هو صدق، لكن القرينة وهي حالة الغضب تدلّ على إرادة القذف، فيلزم منه العدول عن الحقيقة إلى المجاز لإثبات الحدّ، وهو خلاف القاعدة الشّرعيّة من انّه يحتاط في درئه لا في إثباته على أنّه لا مانع من ان يأتي في حالة الغضب بكلام موهم للشّتم والسّبّ بظاهره و يريد به معناه الحقيقيّ احتيالا لدرء الحدّ عنه، ولصيانة ديانته من ارادة المنكر والزّور الّذي هو من السّبع الموبقات بل حال المسلم يقتضي ذلك، بخلاف نفيه عن ابيه فإنّه قذف صريح بحقيقته مع زيادة القرينة كما قلنا، ففي العدول عنه تفويت حقّ المقذوف بلا موجب، هذا ما ظهر لي فتدبّره (قوله وبنسبته إليه) أي إلى جدّه بأن قال له أنت ابن فلان لجدّه (قوله؛ لأنّهم آباء مجازا) أمّا الجدّ فلأنّه الأب الأعلى، وأمّا الخال فلما أخرجه الدّيلميّ في الفردوس عن ابن عمر مرفوعا (**الخال والد من لا والد له**) وأمّا العمّ، فلقوله تعالى (**وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ** * البقرة: ١٣٣) فإنّ إسماعيل كان عمّا ليعقوب عليهم السّلام وأمّا الرّابّ فللتّربية، وقيل في قول نوح (**إِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي** * هود: ٤٥) إنّه كان ابن امرأته أفاده في الفتح (قوله ولا بقوله يا ابن ماء السّماء)؛ لأنّه يراد به التّشبيه في الجود والسّماحة؛ لأنّ ماء السّماء لقّب به عامر بن حارثة الأزديّ؛ لأنّه في وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر فهو كالسّماء عطاء وجودا، وتمامه في الفتح (قوله وفيه نظر)؛ لأنّ حالة الغضب تأبى عن قصد التّشبيه كما قاله ابن كمال. قلت: وقد أورد هذا في الفتح سؤالا. وأجاب عنه بأنّه لمّا لم يعهد استعماله لنفي النّسب يمكن أن يجعل المراد به في حالة الغضب التّهكّم به عليه كما قلنا في قوله لست بعربيّ لما لم يستعمل للنّفي يحمل في حالة الغضب على سبّه بنفي الشّجاعة والسّخاء ليس غير.

(ولا) حدّ (بقوله لامرأة زنيت ببعير أو بثور أو بحمار أو بفرس) لأنّه ليس بزنا شرعا (بخلاف زنيت ببقرة أو بشاة) أو بناقة أو بحمارة (أو بثوب أو بدراهم) فإنّه يحدّ لأنّها لا تصلح للإيلاج فيراد زنيت وأخذت البدل، ولو قيل هذا لرجل فلا حدّ لعدم العرف بأخذه للمال[١]

اهـــ. قلت: واستعمال مثل ذلك في التّهكّم سائغ لغة وشائع عرفا، كما يقال في حال الخصام يا ابن النّبيّ يا ابن الكرام يا كامل يا مؤدّب ونحو ذلك ممّا لا يقصد حقيقته فافهم.
(تنبيه): قال في الفتح: وقد ذكر أنّه لو كان هناك رجل اسمه ماء السّماء وهو معروف يحدّ في حال السّباب. بخلاف ما إذا لم يكن اهـــ وأقرّه في البحر والنّهر. قلت: لكن ينبغي تقييده بما إذا لم يكن ذلك الرّجل مشهورا بالكرم ونحوه وإلاّ فهو أصل المسألة إذ لا فرق بين كونه حيّا أو ميّتا، ولا خصوصيّة أيضا لهذا الاسم بل مثله كلّ اسم مشهور بصفة جميلة أو قبيحة، فابن ماء السّماء والنّبطيّ مثالان، هذا ما ظهر لي (قوله يا نبطيّ) النّبط: جيل من النّاس كانوا يترلون سواد العراق ثمّ استعمل في أخلاط النّاس وعوامّهم والجمع أنباط مثل سبب وأسباب الواحد نباطيّ بفتح النّون وضمّها وبزيادة الألف مصباح. (تنبيه): في البحر أنّ ظاهر كلامهم أنّه لا يحدّ في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب أو الرّضا (قوله في النّهر إلخ) عبارته: ينبغي أن يعزّر به: أي بقوله يا نبطيّ؛ لأنّ النّسبة إلى الأخلاق الدّنيئة تجعل شتما في الغضب ويؤيّده ما في المبسوط: لو قال لهاشميّ لست بهاشميّ عزّر، وعلى هذا لو نسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها (قوله وفيه) أي في النّهر عن التّتارخانيّة عن أبي يوسف (قوله يا حمل الزّنا) الظّاهر أنّه محرّك الميم بقرينة ما قبله وما بعده: وهو ولد الضّأن في السّنة الأولى والسّخلة تطلق على الذّكر والأنثى من اولاد الضّأن ساعة تولد والجمع سخال وتجمع أيضا على سخل مثل تمرة وتمر مصباح (قوله قذف)؛ لأنّ هذه الألفاظ تنبئ عن الولادة فكانت بمعنى يا ولد الزّنا (قوله بخلاف يا كبش الزّنا)؛ لأنّه لا ينبئ عن ذلك أو؛ لأنّه يطلق على سيّد القوم وقائدهم كما في القاموس (قوله يا حرام زاده)؛ لأنّ معناه المتولّد من الوطء الحرام فيعمّ حالة الحيض كما سيذكره الشّارح مع دفع ما يرد عليه في باب التّعزير (قوله وفيها) أي في القنية (قوله فلا حدّ) أي على قاذف الولد بقوله يا ولد الزّنا
(١) (قوله؛ لأنّه ليس بزنا)؛ لأنّ الزّنا إدخال رجل ذكره فتح (قوله فيراد زنيت وأخذت البدل) أي بلا استئجار. قال في البحر: فإن قيل بل معناه زنيت بدرهم استؤجرت عليه، فينبغي أن لا

(و) إنّما (يطلبه بقذف الميّت من يقع القدح في نسبه) بسبب (قذفه) أي الميّت (وهم الأصول والفروع وإن علوا أو سفلوا؛ ولو كان الطّالب) محجوبا أو (محروما من الميراث) بقتل أو رقّ أو كفر (أو ولد بنت) ولو مع وجود الأقرب أو عفوه أو تصديقه للحوقهم العار بسبب الجزئيّة، قيّد بالميّت لعدم مطالبتهم في الغائب لجواز تصديقه إذا حضر.[١] (قال يا بن الزّانيين وقد مات أبواه فعليه حدّ واحد)

يحدّ في قول أبي حنيفة: قلنا: هذا محتمل أيضا فيتقابل المحتملان ويبقى قوله زنيت (قوله لعدم العرف بأخذه للمال) هكذا علّل في الفتح والنّهر، وفيه نظر فإنّه كما يحتمل أن يكون هو الآخذ يحتمل أن يكون هو الدّافع بل هو الأظهر بقرينة العرف، وهو أنّ الرّجل يدفع المال بمقابلة الزّنا، نعم قد يأخذ على اللّواطة به بدلا، لكن الكلام في الزّنا، واللّواطة غيره فتأمّل، ويؤيّد ما قلنا ما في البحر: ولو قال لرجل زنيت ببعير أو بناقة أو ما أشبه ذلك لا حدّ عليه؛ لأنّه نسبه إلى إتيان البهيمة، فإن قال بأمة أو دار أو ثوب فعليه الحدّ كذا في الخانيّة والظّهيريّة. اهـ.

(١) (قوله وإنّما يطلبه) أي الحدّ (قوله بسبب) متعلّق بالقدح (قوله وهم الأصول والفروع) شمل الأصول الجدّ، ولا يخالفه قول الخانيّة: لو قال جدّك زان لا حدّ عليه، لما في الظّهيريّة من انّه لا يدرى أيّ جدّ هو. وفي الفتح؛ لأنّ في أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعيّن مسلما بخلاف أنت ابن ابن الزّاني؛ لأنّه قذف لجدّه الأدنى وشمل أيضا الأمّ فتطالب بقذف ولدها، ويستثنى من الأصول أبو الأمّ وأمّ الأمّ، وما في الفتح عن الخانيّة من ذكره أبا الأب بدل أبي الأمّ سبق قلم فإنّ الموجود في الخانيّة أبو الأمّ. وخرج الأخ والعمّ والعمّة والمولى كما في الخانيّة، أفاد ذلك كلّه في البحر. قلت: والمراد بالأخ والعمّ أخو الميّت وعمّه (قوله محجوبا) كالجدّ أو ابن الابن مع وجود الأب أو الابن ط (قوله أو رقّ أو كفر)؛ لأنّه لا يشترط إحصان الطّالب كما مرّ (قوله أو ولد بنت) فله المطالبة بقذف جدّه، وعن محمّد خلافه و المذهب الأوّل؛ لأنّ الشّين يلحقه إذ النّسب ثابت من الطّرفين بحر أي طرف الأب وطرف الأمّ.

قلت: ويشكل استثناء أبي الأمّ وأمّ الأمّ من الأصول كما مرّ، فليس لهما الطّلب بقذف ولد البنت وهنا أثبتوا لابن البنت الطّلب بقذف أحدهما. ويمكن دفع الإشكال بكون الاستثناء المارّ مبنيّا على قول محمّد فليتأمّل.

للتّداخل الآتي ثمّ موت أبويه ليس بقيد بل فائدته في المطالبة. ذكر في آخر المبسوط أنّ معتوهة قالت لرجل يا ابن الزّانيين فجاء بها إلى ابن أبي ليلى فاعترفت فحدّها حدّين في المسجد فبلغ أبا حنيفة، فقال أخطأ في سبع مواضع: بنى الحكم على إقرار المعتوهة، وألزمها الحدّ، وحّدها حدّين، وأقامهما معا، وفي المسجد، وقائمة، وبلا حضرة وليّها. وقال في الدّرر: و لم يتعرّف أنّ أبويه حيّان فتكون الخصومة لهما أو ميّتان فتكون الخصومة للابن. (اجتمعت عليه أجناس مختلفة) بأن قذف وشرب وسرق وزنى غير محصن (يقام عليه الكلّ) بخلاف المتّحد (ولا يوالي بينها خيفة الهلاك) بل يحبس حتّى يبرأ (فيبدأ بحدّ القذف) لحقّ العبد (ثمّ هو) أي الإمام (مخيّر إن شاء بدأ بحدّ الزّنا وإن شاء بالقطع) لثبوتهما بالكتاب (ويؤخّر حدّ الشّرب) لثبوته باجتهاد الصّحابة، ولو فقأ أيضا بدأ بالفقوء ثمّ بالقذف ثمّ يرجم لو محصنا ولغا غيرها بحر. وفي الحاوي القدسيّ: ولو قتل ضرب للقذف وضمّن للسّرقة ثمّ قتل وترك ما بقي. ويؤخذ ما سرقه من تركته لعدم قطعه نهر.[١]

مطلب في الشّرف من الأمّ

ثمّ إنّ المراد بالنّسب الجزئيّة فإنّها مبنى ثبوت حقّ المطالبة هنا كما في الفتح وإلاّ فالنّسب للأب فقط فليس فيه دليل على أنّ ابن الشّريفة شريف، ولذا قال الشّارح في باب الوصيّة للأقارب من كتاب الوصايا إنّ الشّرف من الأمّ فقط غير معتبر كما في أواخر فتاوى ابن نجيم وبه أفتى شيخنا الرّمليّ، نعم له مزيّة في الجملة. اهــ. وسيأتي تمامه هناك إن شاء الله تعالى (قوله ولو مع وجود الأقرب) مرتبط بقوله وإنّما يطلبه إلخ، ودخل المساوي بالأولى (قوله للحوقهم العار) من اضافة المصدر إلى مفعوله والعار بالرّفع فاعل المصدر ط (قوله بسبب الجزئيّة) أي كون الميّت جزءا منهم أو كونهم جزءا منه ط (قوله في الغائب) أي في قذف الغائب، وكذا في الحاضر بالأولى

([١]) (قوله للتّداخل الآتي) أي في آخر الباب، وأشار إلى أنّ هذه المسألة من فروع تلك فكان المناسب ذكرها هناك (قوله ليس بقيد) أي في التّداخل فإنّ عليه حدّا واحدا وإن كانا حيّين (قوله بل فائدته في المطالبة) أي في ثبوت المطالبة للابن، بخلاف ما إذا كانا حيّين فإنّ الطّلب لهما ط عن المنح (قوله فجاء بها) الّذي رأيته في المبسوط: فأتى بها والظّاهر أنّه بالبناء للمجهول لما في

التّتارخانيّة وغيرها: إنّ من مواضع الخطأ أنّه ضربها بغير خصم، وهذا يقتضي أنّ الرّجل المذكور لم يرفعها إليه (قوله على إقرار المعتوهة) وإقرارها هدر مبسوط (قوله وألزمها الحدّ) والمعتوهة ليست من اهل العقوبة مبسوط: أي لا يلزمها الحدّ، ولو ثبت عليها ذلك بالبيّنة فإلزامها به خطأ من حيث ذاته، وكونه بإقرارها خطأ آخر فافهم (قوله وحدّها حدّين) ومن قذف جماعة لا يقام عليه إلاّ حدّ واحد مبسوط (قوله وأقامهما معا) ومن اجتمع عليه حدّان لا يوالي بينهما كما يأتي قريبا (قوله وفي المسجد) وليس للإمام أن يقيم الحدّ في المسجد مبسوط (قوله وقائمة) وإنّما تضرب المرأة قاعدة مبسوط (قوله وبلا حضرة وليّها) وإنّما يقام الحدّ على المرأة بحضرة وليّها، حتّى إذا انكشف شيء من بدنها في اضطرابها ستر الوليّ ذلك عليها مبسوط، فالمراد بالولي من يحلّ نظره إليها من زوج أو محرم (قوله وقال في الدّرر إلخ) ومثله في الفتح والبحر (قوله غير محصن) يأتي محترزه قريبا (قوله بخلاف المتّحد) فإنّه يتداخل كما مرّ آنفا ويأتي آخر الباب بيانه (قوله ولا يوالي) الظّاهر أنّه مبنيّ للمجهول ليناسب قوله قبله يقام عليه الكلّ، ويحتمل بناؤه للفاعل، وكذا قوله فيبدأ لكنّه خلاف المتبادر من عبارة الشّارح حيث لم يفسّره بالإمام بل فسّر به الضّمير البارز فقط، وإلاّ كان المناسب تقديمه فافهم (قوله لحقّ العبد) أي لما فيه من حقّ العبد وإن كان الغالب فيه حقّ الله تعالى (قوله ولو فقأ) أي فقأ عين رجل نهر. والّذي يظهر أنّ المراد به ذهاب البصر رمليّ: أي لا إذهاب الحدقة؛ لأنّه لا يمكن فيه القصاص، إذ المراد أنّه لو فعل مع هذه الجنايات ما يوجب القصاص فيما دون النّفس من اذهاب البصر ونحوه فيبدأ به؛ لأنّه خالص حقّ العبد ثمّ بالقذف؛ لأنّه مشوب بحقّه (قوله لو محصنا) أمّا لو غير محصن فإنّه يخبر؛ لأنّه يقام عليه الكلّ ولا يلغى شيء كما مرّ (قوله ولغا غيرها) هو حدّ السّرقة والشّرب؛ لأنّه محض حقّ الله تعالى وقد فات محلّه (قوله وضمن للسّرقة) يغني عنه ما ذكره بعده، وقيّد بالضّمان؛ لأنّه لا يقطع؛ لأنّ القطع حقّه تعالى (قوله وترك ما بقي) أي حدّ السّرقة والشّرب كما لو لم يوجد مع القتل غيرهما. قال في النّهر: ومتى اجتمعت الحدود لحقّ الله تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ما سوى ذلك؛ لأنّ المقصود الزّجر له ولغيره، وأتمّ ما يكون باستيفاء النّفس والاشتغال بما دونه لا يفيد. اهـ. وفي أحكام الدّين من الأشباه ما نصّه: ولم أر إلى الآن ما إذا اجتمع قتل القصاص والرّدّة والزّنا، وينبغي تقديم القصاص قطعا لحقّ العبد، وأمّا إذا اجتمع قتل الزّنا والرّدّة، ينبغي تقديم الرّجم؛ لأنّ به يحصل مقصودهما بخلاف ما إذا قدّم قتل الرّدّة فإنّه يفوت الرّجم. اهـ. (قوله لعدم قطعه) فإنّ الضّمان إنّما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد نهر

(ولا يطالب ولد) أيّ فرع وإن سفل (وعبد أباه) أي أصله وإن علا (وسيّده) لفّ ونشر مرتّب (بقذف أمّه الحرّة المسلمة) المحصنة (فلو كان لها ابن من غيره) أو أب أو نحوه (ملك الطّلب) في النّهر. وإذا سقط عنه الحدّ عزّر بل بشتم ولده يعزّر (ولا إرث) فيه خلافا للشّافعيّ (ولا رجوع) بعد إقرار (ولا اعتياض) أي أخذ عوض ولا صلح ولا عفو (فيه. وعنه) نعم لو عفا المقذوف فلا حدّ لا لصحّة العفو بل لترك الطّلب، حتّى لو عاد وطلب حدّ شمنّيّ ولذا لا يتمّ الحدّ إلاّ بحضرته. [١]

---

(١) (قوله وعبد) الواو بمعنى أو فلذا أفرد الضّمير بعده تأمّل (قوله أي أصله وإن علا) ذكرا كان أو أنثى، فلا يطالب أباه أو جدّه وإن علا وأمّه وجدّته وإن علت بحر (قوله بقذف أمّه) أي الميّتة نهر، فلو حيّة كانت المطالبة لها كما مرّ. قال في البحر: وأشار إلى أنّهما: أي الولد والعبد لا يطالبان بقذفهما بالأولى اهـ أي بقذف الأب والمولى لهما (قوله المحصنة) علم منه أنّه لا بدّ أن تكون حرّة (قوله أو نحوه) أي كالأمّ وغيرها ممّا يقع القدح في نسبه كما مرّ بيانه (قوله ملك الطّلب) أي حيث لم يكن مملوكا للقاذف، فسقوط حقّ بعضهم لا يوجب سقوط حقّ الباقين بحر، وقيّد بقوله للقاذف بأنّه لو كان مملوكا لغيره له الطّلب كما أفاده أبو السّعود الأزهريّ (قوله عزّر) ذكره في النّهر بحثا أخذا ممّا في القنية لو قال لآخر يا حرامي زاده لا يحدّ، ولو قاله الوالد لولده يعزّر، فإذا وجب التّعزير بالشّتم فبالقذف أولى، فقوله في البحر وفي نفسي منه شيء لتصريحهم بأنّ الوالد لا يعاقب بسبب ولده، فإذا كان لقذف لا يوجب عليه شيئا فالشّتم أولى اهـ ممنوع نهر. ووجه المنع أنّ الأولويّة بالعكس كما علمته، ولا يلزم من سقوط الحدّ بالقذف سقوط التّعزير به لسقوط الحدّ بشبهة الأبوّة لكون الغالب فيه حقّ الله تعالى، بخلاف التّعزير ولأنّه لا يلزم من سقوط الأعلى سقوط الأدنى، لكن لا يخفى أنّ قولهم لا يعاقب الوالد بسبب ولده يشمل التّعزير؛ لأنّه عقوبة فبقي توقّع صاحب البحر على حاله. وقد يجاب بأنّ القاضي لم يعاقبه لأجل ولده بل لمخالفته أمر الله تعالى (قوله ولا إرث فيه) أي إذا مات المقذوف قبل إقامة الحدّ على القاذف أو بعد إقامة بعضه بطل الحدّ، وليس لوارثه إقامته، وهذا بخلاف ما إذا كان المقذوف ميّتا فإنّ الطّلب يثبت لأصوله وفروعه أصالة لا بطريق الإرث، وتمامه في البحر (قوله خلافا للشّافعيّ) الأولى ذكره بعد قوله فيه وعنه؛ لأنّ الخلاف في الكلّ، ومبنى الخلاف أنّ

(قال لآخر يا زاني فقال الآخر) لا (بل أنت حدّا) لغلبة حقّ الله تعالى فيه (بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال بل أنت) لم يعزّرا لأنّه حقّهما وقد تساويا فـــ (تكافآ) بخلاف ما سيجيء لو تشاتما بين يدي القاضي أو تضاربا لم يتكافآ لهتك مجلس الشّرع ولتفاوت الضّرب[١]

الغالب في حدّ القذف حقّ الشّرع عندنا وعنده حقّ العبد، فعنده يورث ويصحّ الرّجوع عنه والعفو والاعتياض نظرا إلى جانب حقّ العبد، وعندنا بالعكس نظرا إلى جانب حقّه تعالى وبيان تحقيق ذلك في الفتح (قوله ولا اعتياض) مقتضاه أنّ القاذف إذا دفع شيئا للمقذوف ليسقط حقّه رجع به. قال المولى سريّ الدّين في حواشي الزّيلعيّ: وهل يسقط الحدّ إن كان ذلك بعد ما رفع إلى القاضي؟ لا يسقط وإن كان قبله سقط كذا في فصول العماديّ. اهــ.
قلت: ينبغي أن يكون العفو عن هذا التّفصيل، ولا ينافيه قولهم إنّه لا يبطل بالعفو لحمله على ما بعد المرافعة أبو السّعود. أقول: والمنقول خلافه، ففي الخانيّة: ولا يسقط هذا الحدّ بالعفو ولا بالإبراء بعد ثبوته وكذا إذا عفا قبل الرّفع إلى القاضي. اهــ. (قوله ولا صلح) فلا يجب المال وسقوط الحدّ على التّفصيل السّابق أفاده المصنّف. وأورد أنّ الصّلح هو الاعتياض فلا وجه لذكره بعده. وأجيب بأنّ الاعتياض يعمّ عقد البيع بخلاف الصّلح ط (قوله ولا عفو) فلا يسقط الحدّ بعد ثبوته إلاّ أن يقول المقذوف لم يقذفني أو كذب شهودي فيظهر أنّ القذف لم يقع موجبا للحدّ لا أنّه وقع ثمّ سقط وهذا كما إذا صدّقه المقذوف فتح (قوله فيه) متعلّق برجوع، وقوله وعنه متعلّق باعتياض وما بعده ففيه لفّ ونشر مرتّب (قوله نعم لو عفا إلخ) فيه ردّ على بعض معاصري صاحب البحر حيث توهّم من عدم صحّة العفو أنّ القاضي يقيم الحدّ عليه مع عفو المقذوف متمسّكا بقول الفتح لا يصحّ العفو ويحدّ. قال في البحر: وهو غلط فاحش ففي المبسوط: لا يكون للإمام أن يستوفيه؛ لأنّ الاستيفاء عند طلبه وقد تركه إلاّ إذا عاد وطلب حينئذ يقيم الحدّ؛ لأنّ العفو كان لغوا فكأنّه لم يخاصم. اهــ. قال: فتعيّن حمل ما في الفتح على ما إذا عاد وطلب. اهــ. (قوله ولذا إلخ) دليل آخر لصاحب البحر استدلّ به على الرّدّ المذكور، و هو ما في كافي الحاكم: لو غاب المقذوف بعد ما ضرب الحدّ لم يتمّ الحدّ إلاّ وهو حاضر لاحتمال العفو فالعفو الصّريح أولى

(١) (قوله حدّا) أي المبتدئ والمجيب؛ لأنّ كلا منهما قذف صاحبه، أمّا الأوّل فظاهر وكذا

(ولو قاله لعرسه) وهو من اهل الشّهادة (فردّت به حدّت ولا لعان) الأصل أنّ الحدّين إذا اجتمعا وفي تقديم أحدهما إسقاط الآخر وجب تقديمه احتيالا للدّرء واللّعان في معنى الحدّ، ولذا قالوا لو قال لها يا زانية بنت الزّانية بدئ بالحدّ لينتفي اللّعان (ولو قالت) في جوابه (زنيت بك) أو معك (هدرا) أي الحدّ واللّعان للشّكّ قيّد بالخطاب لأنّها لو أجابته بأنت أزنى منّي حدّ وحده خانيّة (ولو كان) ذلك (مع

الثّاني؛ لأنّ معناه لا بل أنت زان إذ هي كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الأوّل خبرا لما بعد بل بحر، ولا يحدّان إلاّ بطلبهما ولو بعد العفو والإسقاط كما مرّ، وقرّره في البحر خلافا لما يوهمه كلام الفتح (قوله لغلبة حقّ الله تعالى) فلو جعل قصاصا يلزم إسقاط حقّه تعالى وهو لا يجوز بحر. قلت: ولعلّ اشتراط الطّلب ولو بعد الثّبوت بالنّظر إلى ما فيه من حقّ العبد (قوله مثلا) أي من كلّ لفظ غير موجب لحدّ (قوله ما سيجيء) أي في باب التّعزير (قوله أو تضاربا) أي ولو في غير مجلس القاضي كما يفيده كلام البحر والتّعليل المذكور (قوله لم يتكافآ) فيعزّرهما ويبدأ بتعزير المبتدئ منهما؛ لأنّه أظلم كما سيجيء (قوله لهتك مجلس الشّرع) أي هتك احترامه فلم يكن ذلك محض حقّهما حتّى يعتبر التّساوي فيه، وقوله ولتفاوت الضّرب علّة لقوله أو تضاربا ففيه لفّ ونشر مرتّب.

(تنبيه): لو تشاتما بين يدي القاضي هل له العفو عنهما؟ قال في النّهر: لم أره والظّاهر لا، بخلاف قوله أخذت الرّشوة من خصمي وقضيت عليّ فقد صرّحوا بأنّ له أن يعفو والفرق بيّن. اهـــ.

مطلب هل للقاضي العفو عن التّعزير

قلت: وفيه نظر؛ لأنّهما إذا تشاتما استوفيا حقّهما لكنّهما أخلاّ بحرمة مجلس القاضي فبقي مجرّد حقّه فصار بمنزلة قوله أخذت الرّشوة فله العفو. يدلّ عليه ما في الولواجيّة: لو تشاتما بين يديه ولم ينتهيا بالنّهي، إن حبسهما وعزّرهما فهو حسن لئلاّ يجترئ بذلك غيرهما فيذهب ماء وجه القاضي، وإن عفا عنهما فهو حسن؛ لأنّ العفو مندوب إليه في كلّ أمر اهـــ وسنذكر في التّعزير الاختلاف في أنّ الإمام هل له العفو والتّوفيق لصاحب القنية بأنّ له ذلك في الواجب حقّا لله تعالى بخلاف ما كان لجناية على العبد فإنّ العفو فيه للمجنيّ عليه والظّاهر أنّ تشاتمهما عند القاضي، وقوله أخذت الرّشوة اجتمع فيه حقّ الشّرع مع حقّ العبد وهو القاضي وترجّح فيه حقّه فكان حقّ عبد كما يفيده كلام الولواجيّة، وإلاّ لم يكن له العفو تأمّل

أجنبيّة حدّت دونه) لتصديقها.[١] (أقرّ بولد ثمّ نفاه يلاعن وإن عكس حدّ) للقذف (والولد فيهما) لإقراره (ولو قال ليس بابني ولا بابنك فهدر) لأنّه أنكر الولادة. (قال لامرأة يا زاني حدّ اتّفاقا) لأنّ الهاء تحذف للتّرخيم (ولرجل يا زانية لا) وقال

---

(١) (قوله ولو قاله لعرسه) أي لو قال لزوجته يا زانية (قوله وهو من اهل الشّهادة) قيّد به؛ لأنّه إذا لم يكن أهلا لها لا يكون موجب قذفه لعانا بل حدّا فيحدّ. اهـ. ح عن ايضاح الإصلاح لابن كمال أي فيحدّ كلّ منهما بطلبهما، كما لو قاله لغير عرسه وهو المسألة المارّة (قوله فردّت به) أي بذلك اللّفظ بأن قالت بل أنت (قوله ولا لعان)؛ لأنّها لّما حدّت في القذف لم تبق أهلا للّعان؛ لأنّه شهادة ولا شهادة للمحدود في قذف (قوله الأصل إلخ) جواب عمّا قد يقال لم قدّم حدّها حتّى سقط اللّعان مع أنّه لو قدّم اللّعان لا يسقط حدّ القذف عنها؛ لأنّ حدّ القذف يجري على الملاعنة كما في الفتح (قوله واللّعان في معنى الحدّ) استئناف لبيان دخول المسألة تحت هذا الأصل فافهم (قوله ولذا) أي لكونه في معنى الحدّ (قوله بدئ بالحدّ إلخ) الأولى أن يقول فالبدء بالحدّ ينتفي اللّعان؛ لأنّ البداءة بالحدّ موقوفة على مخاصمة الأمّ أوّلا فيسقط اللّعان؛ لأنّه بطلت شهادة الرّجل، أمّا لو خاصمت المرأة أوّلا فلاعن القاضي بينهما ثمّ خاصمت الأمّ يحدّ الرّجل للقذف كما في البحر (قوله ولو قالت في جوابه) أي في جواب قول الزّوج لها يا زانية (قوله للشّكّ)؛ لأنّه يحتمل أنّها أرادت به ما قبل النّكاح فتحدّ لقذفها، ولا لعان لتصديقها إيّاه أو ما كان معه بعد النّكاح، وأطلقت عليه زنا للمشاكلة فيجب اللّعان دون الحدّ لوجود القذف منه وعدمه منها، والحكم بتعيين أحدهما بعينه متعذّر فوقع الشّكّ في كلّ من وجوب اللّعان والحدّ فلا يجب واحد منهما بالشّكّ، حتّى لو زال الشّكّ بأن قالت قبل أن أتزوّجك أو كانت أجنبيّة حدّت فقط وهو ظاهر. اهـ. نهر وغيره (قوله قيّد بالخطاب) أي بكاف الخطاب فافهم (قوله حدّ وحده) في بعض النّسخ حدّ وحدّت وهو تحريف؛ لأنّ الّذي في الخانيّة أنّ قوله أنت أزنى منّي ليس بقذف لما قدّمناه من انّ معناه أنت أقدر على الزّنا، نعم على ما مرّ عن الظّهيريّة من انّه قذف تحدّ هي أيضا. وقد يقال إنّ الحدّ عليها وحدها؛ لأنّه إذا كان قذفا يكون تصديقا له في أنّها زانية على ما هو الأصل في أفعل التّفضيل من اقتضائه المشاركة والزّيادة تأمّل (قوله ولو كان ذلك) أي المذكور من قوله يا زانية وردّها بقولها زنيت بك (قوله حدّت) لزوال الشّكّ كما مرّ (قوله لتصديقها) علّة لقوله دونه أي لا يحدّ هو أيضا؛ لأنّها صدّقته

محمّد: يحدّ لأنّ الهاء تدخل للمبالغة كعلامة. قلنا الأصل في الكلام التّذكير.[١]

(ولا حدّ بقذف من لها ولد لا أب له) معروف (في بلد القذف) أو من لاعنت بولد (لأنّه أمارة الزّنا أو) بقذف (رجل وطئ في غير ملكه بكلّ وجه) كأمة ابنه (أو بوجه) كأمة مشتركة (أو في ملكه المحرّم أبدا كأمة هي أخته رضاعا) في الأصحّ لفوات العفّة (أو) بقذف (من زنت في كفرها) لسقوط الإحصان (أو) بقذف (مكاتب مات عن وفاء) لاختلاف الصّحابة في حرّيّته فأورث شبهة. (وحدّ قاذف واطئ عرسه حائضا وأمة مجوسيّة ومكاتبة ومسلم نكح محرّمة في كفره) لثبوت ملكه فيهنّ، وفي الأخيرة خلافهما.[٢]

---

(١) (قوله يلاعن)؛ لأنّ النّسب لزمه بإقراره، وبالنّفي بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن نهر (قوله وإن عكس) بأن نفاه أوّلا ثمّ أقرّ به قبل اللّعان حدّ؛ لأنّه لمّا أكذب نفسه بطل اللّعان الّذي كان وجب بنفي الولد؛ لأنّه ضروريّ صيّر إليه ضرورة التّكاذب بين الزّوجين فكان خلفا عن الحدّ فإذا بطل صيّر إلى الأصل (قوله لإقراره) أي سابقا أو لاحقا، واللّعان، يصحّ بدون قطع النّسب كما يصحّ بدون الولد بحر (قوله فهدر) أي لا يتعلّق به حدّ ولا لعان بحر (قوله؛ لأنّه أنكر الولادة) وبه لا يصير قاذفا، ولذا لو قال لأجنبيّ لست بابن فلان وفلانة وهما أبواه لا يجب عليه شيء زيلعيّ (قوله؛ لأنّ الهاء تحذف للتّرخيم) كذا علّله في الفتح، وعلّله في الجوهرة بأنّ الأصل في الكلام التّذكير (قوله قلنا الأصل إلخ) قد علمت أنّ هذا تعليل المسألة الوفاقيّة، وعلّل لهذه في الجوهرة وغيرها بأنّه أحال كلامه فوصف الرّجل بصفة المرأة. وقال في الفتح: ولهما أنّه رماه بما يستحيل منه فلا يحدّ كما لو قذف مجبوبا، وكما لو قال أنت محلّ للزّنا لا يحدّ، وكون التّاء للمبالغة مجاز بل هي لما عهد لها من التّأنيث. ولو كان حقيقة فالحدّ لا يجب بالشّكّ

(٢) (قوله في بلد القذف) أي لا في كلّ البلاد بحر، وهذا أعمّ من مجهول النّسب؛ لأنّه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه شرنبلاليّة (قوله أو من لاعنت بولد) أي سواء كان حيّا أو ميّتا، وهذا إذا قطع القاضي نسب الولد وألحقه بأمّه وبقي اللّعان، فلو لاعنت بغير ولد أو لاعنت بولد ولم يقع نسبه أو بطل اللّعان بإكذاب الزّوج نفسه ثمّ قذفها رجل وجب الحدّ، أفاده في البحر (قوله؛ لأنّه) أي الولد في المسألتين أمارة: أي علامة الزّنا ففاتت العفّة (قوله أو بقذف رجل

وطئ في غير ملكه إلخ) الأصل فيه أنّ من وطئ وطئا حراما لعينه لا يحدّ قاذفه؛ لأنّ الزّنا هو الوطء المحرّم لعينه، وإن كان محرّما لغيره يحدّ قاذفه؛ لأنّه ليس بزنا فالوطء في غير ملكه من كلّ وجه أو من وجه حرام لعينه، وكذا الوطء في الملك، والحرمة مؤبّدة بشرط ثبوتها بالإجماع أو بالحديث المشهور عند أبي حنيفة لتكون ثابتة من غير تردّد، بخلاف ثبوت المصاهرة بالمسّ والتّقبيل؛ لأنّ فيها خلافا، ولا نصّ فيها بل هي احتياط. أمّا ثبوتها بالوطء فهو بنصّ (**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم** * النساء: ٢٢) ولا يعتبر الخلاف مع النّصّ، فإن كانت الحرمة مؤقّتة فالحرمة لغيره، وتمامه في الهداية وشروحها (قوله كأمة ابنه) مثّل له في الفتح بقوله كوطء الحرّة الأجنبيّة والمكرهة، فالموطوءة إذا كانت مكرهة يسقط إحصانها فلا يحدّ قاذفها؛ لأنّ الإكراه يسقط الإثم ولا يخرج الفعل عن كونه فكذا يسقط إحصانها كما يسقط إحصان المكره الواطئ (قوله كأمة مشتركة) أي بين الواطئ وغيره (قوله أو في ملكه المحرّم أبدا) إسناد الحرمة إلى الملك من اسناد ما للمسبّب إلى سببه؛ لأنّ المحرّم هو المتعة والملك سببها، واحترز بقوله أبدا عن الحرمة المؤقّتة، ويأتي أمثلتها قريبا و ترك اشتراط ثبوت الحرمة بالإجماع (قوله في الأصحّ) احتراز عن قول الكرخيّ كالأئمّة الثّلاثة أنّه يحدّ قاذفه لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسيّة. وجه الصّحيح أنّ الحرمة في المجوسيّة ونحوها يمكن ارتفاعها فكانت مؤقّتة، بخلاف حرمة الرّضاع فلم يكن المحلّ قابلا للحلّ أصلا فكيف يجعل حراما لغيره فتح (قوله لفوات العفّة) تعليل للمسائل الثّلاث أي وإذا زالت العفّة زال الإحصان، والنّصّ إنّما أوجب الحدّ على من رمى المحصنات، وفي معناه المحصنين فرميه رمي غير المحصن ولا دليل يوجب الحدّ فيه، نعم هو محرّم بعد التّوبة فيعزّر فتح (قوله أو بقذف من زنت في كفرها) الأنوثة غير قيد كما في الفتح، وأطلقه فشمل الحربيّ والذّمّيّ، وما إذا كان الزّنا في دار الإسلام أو في دار الحرب، وما إذا قال له زنيت وأطلق ثمّ أثبت أنّه زنى في كفره أو قال له زنيت وأنت كافر فهو كما لو قال لمعتق زنيت وأنت عبد بحر وما ذكره من شمول الإطلاق والإسناد إلى وقت الكفر هو المتبادر من اطلاق المصنّف كالكنز والهداية والزّيلعيّ والاختيار وغيرها. ويخالفه ما في الفتح من انّ المراد قذفها بعد الإسلام بزنا كان في نصرانيّتها، بأن قال زنيت وأنت كافرة كما لو قال قذفتك بالزّنا وأنت أمة فلا حدّ عليه؛ لأنّه إنّما أقرّ أنّه قذفها في حال لو علمنا منه صريح القذف لم يحدّ؛ لأنّ الزّنا يتحقّق من الكافر ولذا يقام عليه الجلد حدّا لا الرّجم، ولا يسقط الحدّ بالإسلام وكذا العبد اهـ وتبعه في الشّرنبلاليّة. ومقتضاه أنّه لو قال زنيت وأطلق يحدّ، إلاّ أن يقال إنّه يحدّ مع الإطلاق إذا لم يكن زناه في كفره

(و) حدّ (مستأمن قذف مسلما) لأنّه التزم إيفاء حقوق العباد (بخلاف حدّ الزّنا والسّرقة) لأنهما من حقوق الله تعالى المحضة كحدّ الخمر. وأمّا الذّمّيّ فيحدّ في الكلّ إلاّ الخمر غاية، لكن قدّمنا عن المنية تصحيح حدّه بالسّكر أيضا. وفي السّراجيّة: إذا اعتقدوا حرمة الخمر كانوا كالمسلمين، وفيها: لو سرق الذّمّيّ أو زنى فأسلم إن ثبت بإقراره أو بشهادة المسلمين حدّ، وإن بشهادة أهل الذّمّة لا[(١)]

(أقرّ القاذف بالقذف، فإن أقام أربعة على زناه) ولو في كفره لسقوط إحصانه

ثابتا فلو كان ثابتا لا يحدّ، ولذا قيّده في البحر بقوله ثمّ أثبت أنّه زنى في كفره وهو المفهوم من كلام المصنّف كغيره حيث جعل موضوع المسألة قذف من زنت في كفرها، فمقتضاه ثبوت الزّنا في حال كفرها. وأمّا لو قال قذفتك وأنت أمة فلا يحتاج إلى ثبوت زناها لما مرّ من التّعليل (قوله مات عن وفاء) وكذا لو مات عن غير وفاء بالأولى لموته عبدا بحر (قوله في حرّيّته) أي الّتي هي شرط الإحصان (قوله وحدّ إلخ) شروع في محترز قوله أو في ملكه المحرّم أبدا فإنّ الحرمة في هذه المذكورات مؤقّتة ومثل الحائض المظاهر منها والصّائمة صوم فرض ومثل الأمة المجوسيّة الأمة المزوّجة والمشتراة شراء فاسدا؛ لأنّ الشّراء الفاسد يوجب الملك، بخلاف المنكوحة نكاحا فاسدا فإنّ الملك لا يثبت فيه فلذا يسقط إحصانه بالوطء فيه فلا يحدّ قاذفه كما في الفتح (قوله ومسلم) بالجرّ وفي بعض النّسخ ومسلما بالنّصب، فالأوّل عطف على لفظ واطئ. والثّاني على محلّه (قوله لثبوت ملكه فيهنّ) أي في هذه المسائل، ففي بعضها ملك النكاح وفي بعضها ملك اليمين، وحرمة المتعة فيها ليست مؤبّدة بل مؤقّتة كما علمت فكان الوطء فيها حراما لغيره لا لعينه فلم يكن زنا؛ لأنّ الزّنا ما كان بلا ملك (قوله وفي الأخيرة خلافهما) وأصله أنّ تزوّج المجوسيّ له حكم الصّحّة عنده، وحكم البطلان عندهما غاية البيان

(١) (قوله مستأمن) بكسر الميم الثّانية كما؛ يأتي في بابه (قوله؛ لأنّه التزم إلخ) أي وحدّ القذف فيه حقّ العبد كما مرّ (قوله بخلاف حدّ الزّنا والسّرقة) أي فلا يلزمه خلافا لأبي يوسف (قوله فيحدّ في الكلّ) أي اتّفاقا (قوله غاية) أي غاية البيان (قوله لكن إلخ) استدراك على قوله إلاّ الخمر فإنّه بإطلاقه شامل لما إذا سكر منه فافهم (قوله أيضا) أي كما يحدّ للزّنا والسّرقة لكن قدّمنا أنّ المذهب أنّه لا يحدّ (قوله وفي السّراجيّة إلخ) تقييد لقوله إلاّ الخمر (قوله حدّ) أي إذا لم يتقادم على ما مرّ بيانه في الباب السّابق (قوله لا) أي لا يحدّ؛ لأنّ شهادتهم قامت على مسلم فلم تقبل

كما مرّ (أو أقرّ بالزّنا) أربعا (كما مرّ) عبارة الدّرر: أو إقراره بالزّنا، فيكون معناه أو أقام بيّنة على إقراره بالزّنا، وقد حرّر في البحر أنّ البيّنة على ذلك لا تعتبر أصلا ولا يعوّل عليها، لأنّه إن كان منكرا فقد رجع فتلغو البيّنة، وإن كان مقرّا لا تسمع مع الإقرار إلاّ في سبع مذكورة في الأشباه ليست هذه منها، فلذا غيّر المصنّف العبارة فتنبّه (حدّ المقذوف) يعني إذا لم تكن الشّهادة بحدّ متقادم كما لا يخفى (وإن عجز) عن البيّنة للحال (واستأجل لإحضار شهوده في المصر يؤجّل إلى قيام المجلس، فإن عجز حدّ ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث إليهم) من يحضرهم؛ ولو أقام أربعة فسّاقا أنّه كما قال درئ الحدّ عن القاذف والمقذوف والشّهود ملتقط.[١]

---

(١) (قوله على زناه) أي زنا المقذوف (قوله لسقوط إحصانه) لا محلّ لذكره هنا؛ لأنّ جواب المسألة هو قول المصنّف حدّ المقذوف، فالكلام في حدّ المقذوف لا في حدّ القاذف، وقدّمنا قريبا عن الفتح أنّ الزّنا يتحقّق من الكافر ويقام عليه حدّ الجلد لا الرّجم، ولا يسقط الحدّ بالإسلام، وقدّمه الشّارح أيضا عند بيان شروط الإحصان، نعم هذا التّعليل يناسب سقوط الحدّ عن القاذف، وإذا كان جواب المسألة حدّ المقذوف يلزم منه سقوط الحدّ عن القاذف فلم يكن التّعليل خارجا عن المناسبة من كلّ وجه، كيف والباب معقود لحدّ القاذف دون المقذوف فافهم (قوله كما مرّ) أي نظير ما مرّ من كونه في أربعة مجالس (قوله وقد حرّر في البحر إلخ) أي في باب حدّ الزّنا وذكر مثله هنا في الشّرنبلاليّة عن البدائع. والحاصل أنّ تعبير الدّرر بالإقرار لا يناسب قوله حدّ المقذوف وإنّما يناسب لو قال سقط الحدّ عن القاذف وهو الأولى؛ لأنّ الباب معقود له لا لحدّ المقذوف. قال في الفتح: فإن شهد رجلان أو رجل وامرأتان على إقرار المقذوف بالزّنا يدرأ عن القاذف الحدّ وعن الثّلاثة أي الرّجل والمرأتين،؛ لأنّ الثّابت بالبيّنة كالثّابت بالمعاينة فكأنّا سمعنا إقراره بالزّنا اهـ ونحوه ما يذكره الشّارح قريبا عن الملتقط. فقوله لا تعتبر أصلا إلخ أي بالنّسبة إلى حدّ المقذوف.

مطلب لا تسمع البيّنة مع الإقرار إلاّ في سبع

(قوله لا تسمع مع الإقرار إلاّ في سبع) في وارث مقرّ بدين على الميّت فتسمع للتّعدّي: أي تعدّي الحكم بالدّين إلى باقي الورثة، وفي مدّعى عليه أقرّ بالوصاية فبرهن الوصيّ، وفي مدّعى عليه أقرّ

(يكتفى بحدّ واحد لجنايات اتّحد جنسها، بخلاف ما اختلف) جنسها كما بيّنّاه، وعمّ إطلاقه ما إذا اتّحد المقذوف أم تعدّد بكلمة أم كلمات في يوم أم أيّام طلب كلّهم أم بعضهم، وما إذا حدّ للقذف إلاّ سوطا ثمّ قذف آخر في المجلس فإنّه يتمّ الأوّل، ولا شيء للثّاني للتّداخل، وأمّا إذا قذف فعتق فقذف آخر حدّ حدّ العبد

بالوكالة فيثبتها الوكيل دفعا للضّرر، وفي الاستحقاق إذا أقرّ المستحقّ عليه ليتمكّن من الرّجوع على بائعه، وفيما لو خوصم الأب بحقّ عن الصّبيّ فأقرّ لا يخرج عن الخصومة فتسمع البيّنة عليه بخلاف الوصيّ وأمين القاضي، وفيما لو أقرّ الوارث للموصى له، وفيما لو أجّر دابّة بعينها من رجل ثمّ من آخر فبرهن الأوّل على المؤجّر تقبل وإن كان مقرّا له اهـــ ملخّصا (قوله حدّ المقذوف) أي دون القاذف كما علمت وترك التّصريح به لظهوره (قوله بحدّ متقادم) تقدّم بيانه في باب الشّهادة على الزّنا (قوله وإن عجز عن البيّنة للحال إلخ) أمّا لو أقام شاهدين لم يزكّيا أو شاهدا واحدا وادّعى أنّ الثّاني في المصر فإنّه يحبسه ثلاثة أيّام للتّزكية أو لإحضار الآخر كما قدّمناه أوّل الباب (قوله إلى قيام المجلس) أي مقدار قيام القاضي من مجلسه فتح (قوله ولا يكفل إلخ)؛ لأنّ سبب وجوب الحدّ ظهر عند القاضي فلا يكون له أن يؤخّر الحدّ لتضرّر المقذوف بتأخير دفع العار عنه وإلى آخر المجلس قليل لا يتضرّر. وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمّد يكفل فلذا يحبس عندهما في دعوى الحدّ والقصاص، ولا خلاف أنّه لا يكفل بنفس الحدّ والقصاص. وكان أبو بكر الرّازيّ يقول مراد أبي حنيفة أنّ القاضي لا يجبره على إعطاء الكفيل، فأمّا إذا سمحت نفسه به فلا بأس؛ لأنّ تسليمه نفسه مستحقّ عليه والكفيل بالنّفس إنّما يطالب بهذا القدر فتح (قوله درئ الحدّ إلخ)؛ لأنّ الفاسق فيه نوع قصور وإن كان من اهل الأداء والتّحمّل، ولذا لو قضي بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزّنا فيسقط الحدّ عنهم وعن القاذف، وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة في الثّبوت. وأمّا لو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين في قذف أو كانوا ثلاثة فإنّهم يحدّون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهليّة الشّهادة فيهم أو عدم النّصاب كما تقدّم في باب الشّهادة على الزّنا.

قلت: والظّاهر أنّ القاذف يحدّ أيضا؛ لأنّ الشّهود إذا حدّوا مع أنّهم إنّما تكلّموا على وجه الشّهادة لا على وجه القذف يحدّ القاذف بالأولى و لم أره صريحا، وهذا بخلاف شهادة الاثنين على الإقرار كما مرّ قريبا

فإن آخذه الثّاني كمل له ثمانون لوقوع الأربعين لهما فتح. وفي سرقة الزّيلعيّ قذفه فحدّ ثمّ قذفه لم يحدّ ثانيا لأنّ المقصود وهو إظهار كذبه ودفع العار حصل بالأوّل اهـــ ومفاده أنّه لو قال له يا ابن الزّانية وأمّه ميّتة فخاصمه حدّ ثانيا كما لا يخفى. وأفاد تقييده بالحدّ أنّ التّعزير يتعدّد بتعدّد ألفاظه لأنّه حقّ العبد.[١]

---

(١) (قوله يكتفى بحدّ واحد إلخ) أفاد أنّ الحدّ وقع بعد الفعل المتكرّر إذ لو حدّ للأوّل ثمّ فعل الثّاني يحدّ حدّا آخر للثّاني سواء كان قذفا أو زنا أو شربا كما صرّح به في الفتح وغيره بحر، لكن استثني ما إذا قذف المحدود ثانيا المقذوف الأوّل كما يأتي قريبا (قوله اتّحد جنسها) بأن زنى أو شرب أو قذف مرارا كنز، وكذا السّرقة بحر (قوله كما بيّنّاه) أي عند قوله اجتمعت عليه أجناس مختلفة إلخ (قوله بكلمة) مثل أنتم زناة نهر، ومثله يا ابن الزّانين كما مرّ أوّل الباب (قوله إلاّ سوطا) احتراز عمّا لو تمّم الحدّ ثمّ قذف رجلا آخر فإنّه يحدّ ثانيا (قوله في المجلس) لم أر من صرّح بمحترزه (قوله ولا شيء للثّاني للتّداخل) والأصل أنّه متى بقي عليه من الحدّ الأوّل شيء فقذف آخر قبل تمامه ضرب بقيّة الأوّل و لم يحدّ للثّاني جوهرة.

قلت: وقيّد ذلك في البحر والنّهر بما إذا حضرا جميعا، لما في المحيط والتّبيين: لو ضرب للزّنا أو للشّرب بعض الحدّ فهرب ثمّ زنى أو شرب ثانيا حدّ حدّا مستأنفا، ولو كان ذلك في القذف، فإن حضر الأوّل والثّاني جميعا أو الأوّل كمل الأوّل ولا شيء للثّاني للتّداخل، وإن حضر الثّاني وحده يجلد حدّا مستقبلا للثّاني ويبطل الأوّل لعدم دعواه اهـــ أي لعدم دعوى الأوّل تكميل الحدّ الواجب له؛ لأنّه بمنزلة العفو ابتداء، فكما لا يقام له الحدّ ابتداء إلاّ بطلبه كذلك لا يكمل له إلاّ بطلبه، هذا ما ظهر لي فتأمّل. والحاصل أنّه إنّما يكتفى بتكميل الحدّ الأوّل إن طلب المقذوف الأوّل وحده أو مع الثّاني، فلو طلب الثّاني وحده حدّ له حدّا مستقبلا كحدّ الزّنا والشّرب. وبه علم أنّ شرط تكميل الأوّل حضور الأوّل فقط، وأنّ التّداخل قد يكون بتداخل الثّاني فيما بقي من الأوّل، وقد يكون بتداخل ما بقي من الأوّل في الثّاني وذلك فيما يحدّ به حدّا مستقبلا كما علمت آنفا، ومرّ أيضا قبيل هذا الباب في قول المصنّف أقيم عليه بعض الحدّ فهرب وشرب ثانيا يستأنف، فما ظنّه بعض المحشّين من التّعارض بين ما مرّ وما هنا فهو خطأ لما علمت من اختلاف الموضوع (قوله وما إذا قذف إلخ) معطوف كسابقه على قوله ما إذا اتّحد (قوله فعتق) بالبناء للفاعل؛ لأنّه لازم لا يتعدّى إلاّ بالهمزة ط عن ابن الشّحنة (قوله فإن آخذه الثّاني)

(فرع): عاين القاضي رجلا زنى أو شرب لم يحدّه استحسانا. وعن محمّد يحدّه قياسا على حدّ القذف والقود. قلنا: الاستيفاء للقاضي وهو مندوب للدّرء بالخبر فلحقه التّهمة حواشي السّعديّة.[١]

أي طالبه في أثناء الحدّ أو بعد تمامه ط (قوله ثمّ قذفه) أي قذف المقذوف أوّلا، بخلاف ما إذا قذف شخصا آخر بعد حدّه للأوّل فإنّه يحدّ للثّاني كما قدّمناه (قوله؛ لأنّ المقصود إلخ) قال في البحر: لا يخفى ما فيه فإنّه بالحدّ الأوّل لم يظهر كذبه في إخبار مستقبل، بل فيما أخبر به ماضيا قبل الحدّ، ولهذا قال في الفتح: وصار كما لو قذف شخصا فحدّ به ثمّ قذفه بعين ذلك الزّنا، بأن قال أنا باق على نسبتي إليه الزّنا الّذي نسبته إليه لا يحدّ ثانيا فكذا هذا، أمّا لو قذفه بزنا آخر حدّ به اهـ لكن في الظّهيريّة: ومن قذف إنسانا فحدّ ثمّ قذفه ثانيا لم يحدّ. والأصل فيه ما روي: أنّ أبا بكرة لمّا شهد على المغيرة بالزّنا وجلده عمر لقصور العدد بالشّهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد أنّ المغيرة لزان، فأراد عمر أن يحدّه ثانيا فمنعه علي فرجع إلى قوله وصارت المسألة إجماعا اهـ فظهر أنّ المذهب إطلاق المسألة كما ذكره الزّيلعيّ اهـ ما في البحر، وتبعه في النّهر أي المذهب أنّه شامل لما إذا قذفه بعين الزّنا الأوّل أو بزنا آخر خلافا لما قاله في الفتح.
قلت: والّذي يظهر لي أنّ الصّواب ما في الفتح، وأنّه إذا صرّح بنسبته إلى زنا غير الأوّل يحدّ ثانيا كما لو قذف شخصا آخر؛ لأنّه لم يظهر كذبه في القذف الثّاني، بخلاف ما إذا حدّ ثمّ قذفه بالزّنا الأوّل أو أطلق لحمل إطلاقه على الأوّل؛ لأنّ المحدود بالقذف يكرّر كلامه بعد القذف لإظهار صدقه فيما حدّ بسببه كما فعله أبو بكرة، فإنّ قوله أشهد أنّ المغيرة لزان لم يرد به زنا آخر، وبه ظهر أنّ ما في الظّهيريّة لا ينافي ما في الفتح فلا يصلح للاستدراك به عليه (قوله ومفاده إلخ) أي مفاد ما مرّ عن الزّيلعيّ من انتفاء الحدّ ثانيا حيث اتّحد المقذوف أنّه لو تعدّد يحدّ، وقدّمنا التّصريح به عن الفتح وغيره، فإذا قذف شخصا بالزّنا فحدّ له ثمّ قال له يا ابن الزّانية فإنّه يحدّ ثانيا وإن كانت أمّ المقذوف ميّتة وكان الطّلب له؛ لأنّ الثّاني قذف لأمّه، وكذا يحدّ بالأولى لو كانت الأمّ حيّة فخاصمته (قوله إنّ التّعزير يتعدّد إلخ) جزم به مع أنّ المصنّف قال لم أر من صرّح به لكنّه يؤخذ من كلامهم اهـ ط والمراد التّعزير الّذي هو حقّ العبد كما يفيده التّعليل وسيأتي تمام الكلام على ذلك عند قول المصنّف في الباب الآتي وهو حقّ العبد
(١) (قوله قلنا) أي في وجه الاستحسان بإبداء الفارق وهو أنّ حدّ الزّنا أو الشّرب ليس له

(باب التّعزير)

(هو) لغة التّأديب مطلقا، وقول القاموس إنّه يطلق على ضربه دون الحدّ غلط نهر. وشرعا (تأديب دون الحدّ أكثره تسعة وثلاثون سوطا، وأقلّه ثلاثة) لو بالضّرب، وجعله في الدّرر على أربع مراتب وكلّه مبنيّ على عدم تفويضه للحاكم مع أنّها ليست على إطلاقها، فإنّ من كان من اشراف الأشراف لو ضرب غيره فأدماه لا يكفي تعزيره بالإعلام، وأرى أنّه بالضّرب صواب (ولا يفرّق الضّرب فيه) وقيل يفرّق. ووفّق بأنّه إن بلغ أقصاه يفرّق وإلاّ لا شرح وهبانيّة (ويكون به و) بالحبس و (بالصّفع) على العنق (وفرك الأذن، وبالكلام العنيف، وبنظر القاضي له بوجه عبوس، وبشتم غير القذف) مجتبى وفيه عن السّرخسيّ: لا يباح بالصّفع لأنّه من اعلى ما يكون من الاستخفاف، فيصان عن اهل القبلة (لا بأخذ مال في المذهب) بحر. وفيه عن البزّازيّة: وقيل يجوز، ومعناه أن يمسكه مدّة ليترجر ثمّ يعيده له، فإن أيس من توبته صرفه إلى ما يرى. وفي المجتبى أنّه كان في ابتداء الإسلام ثمّ نسخ.[١]

مطالب مخصوص فكان استيفاؤه للقاضي ابتداء والقاضي مندوب أي مأمور بالدّرء: أي درء الحدّ بالسّتر عليه كما مرّ في الشّاهد للخبر وهو حديث (**من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موءودة**) فإذا أعرض القاضي عمّا ندب إليه وأراد استيفاءه لحقته تهمة بذلك فلم يجز له استيفاؤه، بخلاف حدّ القذف والقود فإنّ له مطالبا وهو المقذوف وولي المقتول، حتّى قيل إنّ إقامة التّعزير لصاحبه كالقصاص كما نقله في المجتبى فلم يوجد من القاضي تهمة فيه، فكان له استيفاؤه فيما بينه وبين الله تعالى لأنّ القضاء ليس شرطا لاستيفاء القصاص بل للتّمكين كما مرّ قبيل باب الشّهادة على الزّنا هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحلّ فتأمّله، والله سبحانه أعلم.

(١) **(باب التّعزير)**

لّما ذكر الزّواجر المقدّرة شرع في غير المقدّرة، وأخّرها لضعفها، وألحقه بالحدود مع أنّ منه محض حقّ العبد لما أنّه عقوبة، وتمامه في النّهر (قوله هو لغة التّأديب مطلقا) أي بضرب وغيره دون الحدّ أو أكثر منه. ويطلق على التّفخيم والتّعظيم، ومنه لتعزّروه وتوقّروه فهو من اسماء الأضداد (قوله غلط لأنّ هذا وضع شرعيّ لا لغويّ إذ لم يعرف إلاّ من جهة الشّرع، فكيف نسب لأهل اللّغة الجاهلين

بذلك من اصله. والّذي في الصّحاح بعد تفسيره بالضّرب، ومنه سمّي ضرب ما دون الحدّ تعزيرا، فأشار إلى أنّ هذه الحقيقة الشّرعيّة منقولة عن الحقيقة اللّغويّة بزيادة قيد هو كون ذلك الضّرب دون الحدّ الشّرعيّ، فهو كلفظ الصّلاة والزّكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللّغويّ فيها وزيادة، وهذه دقيقة مهمّة تفطّن لها صاحب الصّحاح وغفل عنها صاحب القاموس، وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعيّن التّفطّن له. اهـــ. نهر عن ابن حجر المكّيّ. وأجيب بأنّه لم يلتزم الألفاظ اللّغويّة فقط، بل يذكر المنقولات الشّرعيّة والاصطلاحيّة وكذا الألفاظ الفارسيّة تكثيرا للفوائد، وفيه نظر لأنّ كتابة موضوع لبيان المعاني اللّغويّة، فحيث ذكر غيرها كان عليه التّنبيه عليه لئلاّ يوقع النّاظر في الاشتباه (قوله تأديب دون الحدّ) الفرق بين الحدّ والتّعزير أنّ الحدّ مقدّر والتّعزير مفوّض إلى رأي الإمام، وأنّ الحدّ يدرأ بالشّبهات والتّعزير يجب معها، وأنّ الحدّ لا يجب على الصّبيّ والتّعزير شرع عليه. والرّابع أنّ الحدّ يطلق على الذّمّيّ والتّعزير يسمّى عقوبة له لأنّ التّعزير شرع للتّطهير تتارخانيّة. وزاد بعض المتأخّرين أنّ الحدّ مختصّ بالإمام والتّعزير يفعله الزّوج والمولى وكلّ من رأى أحدا يباشر المعصية، وأنّ الرّجوع يعمل في الحدّ لا في التّعزير، وأنّه يحبس المشهود عليه حتّى يسأل عن الشّهود في الحدّ لا في التّعزير، وأنّ الحدّ لا تجوز الشّفاعة فيه وأنّه لا يجوز للإمام تركه وأنّه قد يسقط بالتّقادم بخلاف التّعزير فهي عشرة.

قلت: وسيجيء غيرها عند قوله وهو حقّ العبد (قوله أكثره تسعة وثلاثون سوطا) لحديث (**من بلغ حدّا في غير حدّ فهو من المعتدين**) وحدّ الرّقيق أربعون فنقص عنه سوطا. وأبو يوسف اعتبر أقلّ حدود الأحرار لأنّ الأصل الحرّيّة فنقص سوطا في رواية عنه: وظاهر الرّواية عنه تنقيص خمسة كما روي عن عليّ. ويجب تقليد الصّحابي فيما لا يدرك بالرّأي لكنّه غريب عن علي وتمامه في الفتح. وفي الحاوي القدسيّ قال أبو يوسف: أكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطا؛ وفي الحرّ خمسة وسبعون سوطا وبه نأخذ اهـــ فعلم أنّ الأصحّ قول أبي يوسف بحر. قلت: يحتمل أنّ قوله وبه نأخذ ترجيح للرّواية الثّانية عن أبي يوسف على الرّواية الأولى لكون الثّانية هي ظاهر الرّواية عنه، ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قولهما الّذي عليه متون المذهب مع نقل العلاّمة قاسم تصحيحه عن الأئمّة، ولذا لم يعوّل الشّارح على ما في البحر. وعن أبي يوسف أنّه يقرّب كلّ جنس إلى جنسه، فيقرّب اللّمس والقبلة من حدّ الزّنا وقذف غير المحصن أو المحصن بغير الزّنا من حدّ القذف صرفا لكلّ نوع إلى نوعه: وعنه أنّه يعتبر على قدر عظم الجرم وصغره زيلعيّ (قوله وأقلّه ثلاثة) أي أقلّ التّعزير ثلاث جلدات وهكذا ذكره القدوريّ، فكأنّه يرى أنّ ما دونها لا يقع به

الزّجر، وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص، فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوّضا إلى رأي القاضي يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما بيّنّا تفاصيله، وعليه مشايخنا رحمهم الله تعالى زيلعيّ، ونحوه في الهداية. قال في الفتح: فلو رأى أنّه يترجر بسوط واحد اكتفى به، وبه صرّح في الخلاصة. ومقتضى الأوّل أنّه يكمل له ثلاثة لأنّه حيث وجب التّعزير بالضّرب، فأقلّ ما يلزم أقلّه، إذ ليس وراء الأقلّ شيء ثمّ يقتضي أنّه لو رأى أنّه إنّما يترجر بعشرين كانت أقلّ ما يجب فلا يجوز نقصه عنها، فلو رأى أنّه لا يترجر بأقلّ من تسعة وثلاثين صار أكثره أقلّ الواجب، وتبقى فائدة تقدير الأكثر بها أنّه لو رأى أنّه لا يترجر إلاّ بأكثر منها يقتصر عليها، ويبدّل ذلك الأكثر بنوع آخر وهو الحبس مثلا (قوله لو بالضّرب) يعني أنّ تقدير التّعزير بما ذكر إنّما هو فيما لو رأى القاضي تعزيره بالضّرب فليس له الزّيادة على الأكثر، فلا ينافي ما يأتي من انّ التّعزير ليس فيه تقدير، بل هو مفوّض إلى رأي القاضي لأنّ المراد تفويض أنواعه من ضرب ونحوه كما يأتي (قوله على أربع مراتب) تعزير أشراف الأشراف، وهم العلماء والعلويّة بالإعلام، بأن يقول له القاضي بلغني أنّك تفعل كذا فيترجر به. وتعزير الأشراف، وهم نحو الدّهاقين بالإعلام والجرّ إلى باب القاضي والخصومة في ذلك. وتعزير الأوساط، وهم السّوقة بالجرّ والحبس. وتعزير الأخسّاء بهذا كلّه وبالضّرب اهـــ ومثله في الفتح عن الشّافي والزّيلعيّ عن النّهاية، ويأتي الكلام عليه. والدّهاقين: جمع دهقان بكسر الدّال وقد تضمّ وهو معرّب يطلق على رئيس القرية، والتّاجر، ومن له مال وعقار مصباح (قوله وكلّه مبنيّ إلخ) أي كلّ ما ذكر من المراتب الأربعة، ولا يصحّ أن يرجع إلى ما في المتن أيضا لأنّ ما ذكر فيه من التّقدير لا فرق فيه بين القول بالتّفويض وعدمه كما علمت فافهم. ثمّ إنّ ما ذكره من انّه مخالف للقول بالتّفويض هو ما فهمه في البحر حيث قال: وظاهره أنّه ليس مفوّضا إلى رأي القاضي وأنّه ليس له التّعزير بغير المناسب لمستحقّه وظاهر الأوّل: أي القول بالتّفويض أنّ له ذلك اهـــ. قلت: وفيه كلام نذكره قريبا (قوله فإنّ من كان إلخ) سنذكر ما يؤيّده قريبا (قوله ولا يفرّق الضّرب فيه) بل يضرب في موضع واحد لأنّه جرى فيه التّخفيف من حيث العدد، فلو خفّف من حيث التّفريق أيضا يفوت المقصود من الانزجار (قوله وقيل يفرّق) ذكره محمّد في حدود الأصل والأوّل ذكره في أشربة الأصل (قوله ووفّق إلخ) فليس في المسألة روايتان، بل اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع، وهذا التّوفيق مذكور في شروح الهداية والكنز (قوله وإلاّ لا) أي إن لم يبلغ الأكثر بل كان بالأدنى كثلاث ونحوها لأنّه لا يفسد العضو كما في الفتح وبه علم أنّ المراد

(و) التّعزير (ليس فيه تقدير بل هو مفوّض إلى رأي القاضي) وعليه مشايخنا زيلعيّ لأنّ المقصود منه الزّجر، وأحوال النّاس فيه مختلفة بحر (ويكون) التّعزير (بالقتل كمن) وجد رجلا مع امرأة لا تحلّ له، ولو أكرهها فلها قتله ودمه هدر، وكذا الغلام وهبانيّة (إن كان يعلم أنّه لا يترجر بصياح وضرب بما دون السّلاح وإلاّ) بأن علم أنّه يترجر بما ذكر (لا) يكون بالقتل (وإن كانت المرأة مطاوعة قتلهما) كذا عزاه الزّيلعيّ للهندوانيّ.[١]

بالأقصى الأكثر أو ما قاربه ممّا يخشى من جمعه على عضو واحد إفساده فافهم قال الزّيلعيّ: ويتّقي المواضع الّتي تتّقى في الحدود. أي كالرّأس والمذاكير (قوله ويكون) أي التّعزير به: أي بالضّرب إلخ وليس مراده حصر أنواعه فيما ذكر كما يفيده قوله الآتي ويكون بالنّفي عن البلد. قلت: ويكون أيضا بالتّشهير والتّسويد لشاهد الزّور كما سنذكره آخر الباب (قوله وبالصّفع) هو أن يبسط الرّجل كفّه فيضرب بها قفا الإنسان أو بدنه، فإذا قبض كفّه ثمّ ضربه فليس بصفع بل يقال ضربه بجمع كفّه مصباح (قوله فيصان عنه أهل القبلة) وإنّما يكون لأهل الذّمّة عند أخذ الجزية منهم.

مطلب في التّعزير بأخذ المال

(قوله لا بأخذ مال في المذهب) قال في الفتح: وعن أبي يوسف يجوز التّعزير للسّلطان بأخذ المال. وعندهما وباقي الأئمّة لا يجوز. اهـ. ومثله في المعراج، وظاهره أنّ ذلك رواية ضعيفة عن أبي يوسف. قال في الشّرنبلاليّة: ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظّلمة على أخذ مال النّاس فيأكلونه اهـ ومثله في شرح الوهبانيّة عن ابن وهبان (قوله وفيه إلخ) أي في البحر، حيث قال: وأفاد في البزّازيّة أنّ معنى التّعزير بأخذ المال على القول به إمساك شيء من ماله عنه مدّة لينزجر ثمّ يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهّمه الظّلمة إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعيّ. وفي المجتبى لم يذكر كيفيّة الأخذ وأرى أن يأخذها فيمسكها، فإن أيس من توبته يصرفها إلى ما يرى. وفي شرح الآثار: التّعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثمّ نسخ. اهـ. والحاصل أنّ المذهب عدم التّعزير بأخذ المال، وسيذكر الشّارح في الكفالة عن الطّرسوسيّ أنّ مصادرة السّلطان لأرباب الأموال لا تجوز إلاّ لعمّال بيت المال: أي إذا كان يردّها لبيت المال

[١] (قوله والتّعزير ليس فيه تقدير) أي ليس في أنواعه، وهذا حاصل قوله قبله ويكون به

وبالصّفع إلخ. قال في الفتح: وبما ذكرنا من تقدير أكثره يعرف ما ذكر من انّه ليس في التّعزير شيء مقدّر بل مفوّض إلى رأي الإمام: أي من انواعه، فإنّه يكون بالضّرب وبغيره. أمّا إذا اقتضى رأيه الضّرب في خصوص الواقعة فإنّه حينئذ لا يزيد على تسعة وثلاثين. اهـ.
قلت: نعم له الزّيادة من نوع آخر، بأن يضمّ إلى الضّرب الحبس كما يذكره المصنّف، وذلك يختلف باختلاف الجناية والجاني. قال الزّيلعيّ: وليس في التّعزير شيء مقدّر. وإنّما هو مفوّض إلى رأي الإمام على ما تقتضي جنايتهم، فإنّ العقوبة فيه تختلف باختلاف الجناية، فينبغي أن يبلغ غاية التّعزير في الكبيرة، كما إذا أصاب من الأجنبيّة كلّ محرّم سوى الجماع أو جمع السّارق المتاع في الدّار ولم يخرجه، وكذا ينظر في أحوالهم، فإنّ من النّاس من يترجر باليسير، ومنهم من لا يترجر إلاّ بالكثير. وذكر في النّهاية: التّعزير على مراتب إلى آخر ما مرّ عن الدّرر. أقول: وظاهر عبارته أنّ قوله وذكر في النّهاية إلخ بيان لقوله وكذا ينظر في أحوالهم إلخ: أي أنّ أحوال النّاس على أربع مراتب، فلا يكون ما في النّهاية والدّرر مخالفا للقول بالتّفويض، وحينئذ فيكون المراد بالمرتبة الأولى وهي أشراف الأشراف من كان ذا مروءة صدرت منه الصّغيرة على سبيل الزّلّة والنّدور، فلذا قالوا تعزيره بالإعلام لأنّه في العادة لا يفعل ما يقتضي التّعزير بما فوق ذلك، ويحصل انزجاره بهذا القدر من التّعزير، فلا ينافي أنّه على قدر الجناية أيضا، حتّى لو كان من الأشراف لكنّه تعدّى طوره ففعل اللّواطة أو وجد مع الفسقة في مجلس الشّرب ونحوه لا يكتفى بتعزيره بالإعلام فيما يظهر لخروجه عن المروءة، لأنّ المراد بها كما في الفتح وغيره الدّين والصّلاح وسيأتي آخر الباب أنّه لو تكرّر منه الفعل يضرب التّعزير فهذا صريح في أنّه بالتّكرار لم يبق ذا مروءة وهذا مؤيّد لما قدّمه في النّهر من انّه لو ضرب غيره فأدماه لا يكفي تعزيره بالإعلام إلخ ثمّ رأيت في الشّرنبلاليّة عين ما بحثته، حيث قال: ولا يخفى أنّ هذا: أي الاكتفاء بتعزيره بالإعلام إنّما هو مع ملاحظة السّبب فلا بدّ أن لا يكون ممّا يبلغ به أدنى الحدّ، كما إذا أصاب من اجنبيّة غير الجماع اهـ فهذا صريح في أنّ من كان من الأشراف يعزّر على قدر جنايته وأنّه لا يكتفى فيه بالإعلام إذا كانت جنايته فاحشة تسقط بها مروءته، فقد ثبت بما قلنا عدم مخالفة ما في الدّرر للقول بتفويضه للقاضي، وأنّ المعتبر حال الجناية والجاني، خلافا لما فهمه في البحر كما قدّمناه، فاغتنم هذا التّحرير المفرد (قوله وعليه مشايخنا) قدّمنا عبارة الزّيلعيّ عند قوله وأقلّه ثلاثة.

مطلب يكون التّعزير بالقتل

(قوله ويكون التّعزير بالقتل) رأيت في الصّارم المسلول للحافظ ابن تيميّة أنّ من اصول الحنفيّة أنّ

ثمّ قال (و) في منية المفتي (لو كان مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا) اهـ وأقرّه في الدّرر. وقال في البحر: ومفاده الفرق بين الأجنبيّة والزّوجة والمحرم، فمع الأجنبيّة لا يحلّ القتل إلاّ بالشّرط المذكور من عدم الانزجار المزبور، وفي غيرها يحلّ (مطلقا) اهـ. وردّه في النّهر بما في البزّازيّة وغيرها من التّسوية بين الأجنبيّة وغيرها، ويدلّ عليه تنكير الهندوانيّ للمرأة؛ نعم ما في المنية مطلق فيحمل على المقيّد ليتّفق كلامهم، ولذا جزم في الوهبانيّة بالشّرط المذكور مطلقا وهو الحقّ بلا شرط إحصان لأنّه ليس من الحدّ بل من الأمر بالمعروف. وفي المجتبى: الأصل أنّ كلّ شخص رأى مسلما يزني يحلّ له قتله، وإنّما يمتنع خوفا من ان

ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل إذا تكرّر فللإمام أن يقتل فاعله، وكذلك له أن يزيد على الحدّ المقدّر إذا رأى المصلحة في ذلك، ويحملون ما جاء عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنّه رأى المصلحة في ذلك ويسمّونه القتل سياسة، وكان حاصله أنّ له أن يعزّر بالقتل في الجرائم الّتي تعظّمت بالتّكرار وشرع القتل في جنسها، ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من اهل الذّمّة وإن أسلم بعد أخذه وقالوا يقتل سياسة. اهـ. وسيأتي تمامه في فصل الجزية إن شاء الله تعالى، ومن ذلك ما سيذكره المصنّف من انّ للإمام قتل السّارق سياسة أي إن تكرّر منه وسيأتي أيضا قبيل كتاب الجهاد أنّ من تكرّر الخنق منه في المصر قتل به سياسة لسعيه بالفساد، وكلّ من كان كذلك يدفع شرّه بالقتل، وسيأتي أيضا في باب الرّدّة أنّ السّاحر أو الزّنديق الدّاعي إذا أخذ قبل توبته ثمّ تاب لم تقبل توبته ويقتل، ولو أخذ بعدها قبلت، وأنّ الخنّاق لا توبة له وتقدّم كيفيّة تعزير اللّوطيّ بالقتل (قوله مع امرأة) ظاهره أنّ المراد الخلوة بها وإن لم ير منه فعلا قبيحا كما يدلّ عليه ما يأتي عن منية المفتي كما تعرفه فافهم (قوله فلها قتله) أي إن لم يمكنها التّخلّص منه بصياح أو ضرب وإلاّ لم تكن مكرهة فالشّرط الآتي معتبر هنا أيضا كما هو ظاهر. ثمّ رأيته في كراهية شرح الوهبانيّة، ونصّه: ولو استكره رجل امرأة لها قتله وكذا الغلام، فإن قتله فدمه هدر إذا لم يستطع منعه إلاّ بالقتل اهـ فافهم (قوله إن كان يعلم) شرط للقتل الّذي تضمّنه قوله كمن وجد رجلا

لا يصدّق أنّه زنى (وعلى هذا) القياس (المكابر بالظّلم وقطّاع الطّريق وصاحب المكس وجميع الظّلمة بأدنى شيء له قيمة) وجميع الكبائر والأعونة والسّعاة يباح قتل الكلّ ويثاب قاتلهم انتهى. وأفتى النّاصحيّ بوجوب قتل كلّ مؤذ وفي شرح الوهبانيّة: ويكون بالنّفي عن البلد، وبالهجوم على بيت المفسدين، وبالإخراج من الدّار، وبهدمها، وكسر دنان الخمر وإن ملّحوها، ولم ينقل إحراق بيته (ويقيمه كلّ مسلم حال مباشرة المعصية) قنية (و) أمّا (بعده) فـــ(ليس ذلك لغير الحاكم) والزّوج والمولى كما سيجيء[١]

---

(١) (قوله ومفاده إلخ) توفيق بين العبارتين حيث اشترط في الأولى العلم بأنّه لا يترجر بغير القتل ولم يشترط في الثّانية، فوفّق بحمل الأولى على الأجنبيّة والثّانية على غيرها وهذا بناء على أنّ المراد بقوله في الأولى مع امرأة: أي يزني بها ويأتي الكلام عليه (قوله مطلقا) زاده المصنّف على عبارة المنية متابعة لشيخه صاحب البحر (قوله بما في البزّازيّة وغيرها) أي كالخانيّة، ففيها: لو رأى رجلا يزني بامرأته أو امرأة آخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزّنا حلّ له قتله ولا قصاص عليه. اهـــ. (قوله فيحمل على المقيّد) أي يحمل قول المنية قتلهما جميعا على ما إذا علم عدم الانزجار بصياح أو ضرب. قلت: وقد ظهر لي في التّوفيق وجه آخر، وهو أنّ الشّرط المذكور إنّما هو فيما إذا وجد رجلا مع امرأة لا تحلّ له قبل أن يزني بها فهذا لا يحلّ قتله إذا علم أنّه يترجر بغير القتل سواء كانت أجنبيّة عن الواجد أو زوجة له أو محرما منه. أمّا إذا وجده يزني بها فله قتله مطلقا، ولذا قيّد في المنية بقوله وهو يزني، وأطلق قوله قتلهما جميعا، وعليه فقول الخانيّة الّذي قدّمناه آنفا فصاح به غير قيد، ويدلّ عليه أيضا عبارة المجتبى الآتية ثمّ رأيت في جنايات الحاوي الزّاهديّ ما يؤيّده أيضا، حيث قال: رجل رأى رجلا مع امرأته يزني بها أو يقبّلها أو يضمّها إلى نفسه وهي مطاوعة فقتله أو قتلهما لا ضمان عليه، ولا يحرم من ميراثها إن أثبته بالبيّنة أو بالإقرار، ولو رأى رجلا مع امرأته في مفازة خالية أو رآه مع محارمه هكذا ولم ير منه الزّنا ودواعيه قال بعض المشايخ حلّ قتلهما. وقال بعضهم: لا يحلّ حتّى يرى منه العمل: أي الزّنا ودواعيه، ومثله في خزانة الفتاوى. اهـــ. وفي سرقة البزّازيّة: لو رأى في مترله رجلا مع أهله أو جاره يفجر وخاف إن أخذه أن يقهره فهو في سعة من قتله، ولو كانت

مطاوعة له قتلهما فهذا صريح في أنّ الفرق من حيث رؤية الزّنا وعدمها تأمّل (قوله مطلقا) أي بلا فرق بين أجنبيّة وغيرها (قوله وهو الحقّ) مفهومه أنّ مقابله باطل، ولم يظهر من كلامه ما يقتضي بطلانه بل ما نقله بعده عن المجتبى يفيد صحّته، وقد علمت ممّا قرّرناه ما يتّفق به كلامهم، وأمّا كون ذلك من الأمر بالمعروف لا من الحدّ فلا يقتضي اشتراط العلم بعدم الانزجار تأمّل (قوله بلا شرط إحصان إلخ) ردّ على ما في الخانيّة من قوله وهو محصن كما قدّمناه وجزم به الطّرسوسيّ. قال في النّهر: وردّه ابن وهبان بأنّه ليس من الحدّ بل من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهو حسن، فإنّ هذا المنكر حيث تعيّن القتل طريقا في إزالته فلا معنى لاشتراط الإحصان فيه، ولذا أطلقه البزّازيّ. اهـ. قلت: ويدلّ عليه أنّ الحدّ لا يليه إلاّ الإمام (قوله وفي المجتبى إلخ) عزاه بعضهم أيضا إلى جامع الفتاوى وحدود البزّازيّة، وحاصله أنّه يحلّ ديانة لا قضاء فلا يصدّقه القاضي إلاّ ببيّنة. والظّاهر أنّه يأتي هنا التّفصيل المذكور في السّرقة، وهو ما في البزّازيّة وغيرها إن لم يكن لصاحب الدّار بيّنة فإن لم يكن المقتول معروفا بالشّرّ والسّرقة قتل صاحب الدّار قصاصا وإن كان متّهما به فكذلك قياسا. وفي الاستحسان: تجب الدّية في ماله لورثة المقتول؛ لأنّ دلالة الحال أورثت شبهة في القصاص لا في المال (قوله وعلى هذا القياس إلخ) هو من تتمّة عبارة المجتبى، وأقرّه في البحر والنّهر ولذا مشى عليه المصنّف (قوله المكابر) أي الآخذ علانية بطريق الغلبة والقهر. قال في المصباح: كابرته مكابرة غالبته مغالبة (قوله وقطّاع الطّريق) أي إذا كان مسافرا ورأى قاطع طريق له قتله وإن لم يقطع عليه بل على غيره، لما فيه من تخليص النّاس من شرّه وأذاه كما يفيده ما بعده (قوله وجميع الكبائر) أي أهلها. والظّاهر أنّ المراد بها المتعدّي ضررها إلى الغير، فيكون قوله والأعونة والسّعاة عطف تفسير أو عطف خاصّ على عامّ، فيشمل كلّ من كان من اهل الفساد كالسّاحر وقاطع الطّريق واللّصّ واللّوطيّ والخنّاق ونحوهم ممّن عمّ ضرره ولا يترجر بغير القتل (قوله والأعونة) كأنّه جمع معين أو عوان بمعناه، والمراد به السّاعي إلى الحكّام بالإفساد، فعطف السّعاة عليه عطف تفسير. وفي رسالة أحكام السّياسة عن جمع النّسفيّ: سئل شيخ الإسلام عن قتل الأعونة والظّلمة والسّعاة في أيّام الفترة: قال يباح قتلهم؛ لأنّهم ساعون في الأرض بالفساد، فقيل إنّهم يمتنعون عن ذلك في أيّام الفترة ويختفون. قال: ذلك امتناع ضرورة (**ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه** * الأنعام: ٢٨) كما نشاهد. قال وسألنا الشّيخ أبا شجاع عنه، فقال: يباح قتله ويثاب قاتله. اهـ. (قوله وأفتى النّاصحيّ إلخ) لعلّ الوجوب بالنّظر للإمام ونوّابه والإباحة بالنّظر لغيرهم ط (قوله ويكون بالنّفي عن

البلد) ومنه ما مرّ من نفي الزّاني البكر ونفي عمر رضي الله عنه نصر بن حجّاج لافتتان النّساء بجماله وفي النّهر عن شرح البخاريّ للعينيّ أنّ من آذى النّاس ينفى عن البلد (قوله وبالهجوم إلخ) من باب قعد: الدّخول على غفلة بغتة قال في أحكام السّياسة وفي المنتقى: وإذا سمع في داره صوت المزامير فأدخل عليه؛ لأنّه لّما أسمع الصّوت فقد أسقط حرمة داره. وفي حدود البزّازيّة وغصب النّهاية وجناية الدّراية: ذكر الصّدر الشّهيد عن اصحابنا أنّه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وأنواع الفساد في داره، حتّى لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين. وهجم عمر رضي الله عنه على نائحة في مترلها وضربها بالدّرّة حتّى سقط خمارها فقيل له فيه، فقال: لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرّم والتحقت بالإماء. وروي أنّ الفقيه أبا بكر البلخيّ خرج إلى الرّستاق وكانت النّساء على شطّ النّهر كاشفات الرّءوس والذّراع، فقيل له: كيف فعلت هذا؟ فقال: لا حرمة لهنّ، إنّما الشّكّ في إيمانهنّ كأنّهنّ حربيّات، وهكذا في جنايات مجمع الفتاوى. وذكر في كراهية البزّازيّة عن الواقعات الحساميّة: ويقدّم إبلاء العذر عن مظهر الفسق بداره، فإن كفّ فيها وإلاّ حبسه الإمام أو أدّبه أسواطا أو أزعجه من داره، إذ الكلّ يصلح تعزيرا. وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنّه أحرق بيت الخمّار. وعن الصّفّار الزّاهديّ الأمر بتخريب دار الفاسق (قوله وإن ملّحوها) أي تكسر وإن قال أصحابها نلقي فيها ملحا لأجل تخليلها. وفي كراهية البزّازيّة قال في العيون: وفتاوى النّسفي إنّه يكسر دنان الخمر، ولا يضمن الكاسر، ولا يكتفي بإلقاء الملح، وكذا من أراق خمور أهل الذّمّة وكسر دنانها وشقّ زقاقها إن كانوا أظهروها بين المسلمين لا يضمن؛ لأنّهم لّما أظهروها بيننا فقد أسقطوا حرمتها. وفي سير العيون: يضمن إلاّ إذا كان إماما يرى ذلك؛ لأنّه مختلف فيه، وفي المسلم يضمن الزّقّ مسلم في مترله دنّ من خمر يريد اتّخاذها خلا يضمن الدّنّ عند الثّاني، وإن لم يرد الاتّخاذ لا يضمن عند الثّاني. وذكر الخصّاف أنّ الكسر لو بإذن الإمام لا يضمن وإلاّ يضمن. وأصله فيمن كسر بربطا لمسلم والفتوى على قولهما في عدم الضّمان. اهـــ. (قوله و لم ينقل إحراق بيته) تقدّم نقله عن عمر في بيت الخمّار، فالمراد أنّه لم ينقل عن علمائنا، لكن ما مرّ عن الصّفّار يفيده (قوله ويقيمه إلخ) أي التّعزير الواجب حقّا لله تعالى؛ لأنّه من باب إزالة المنكر، والشّارع ولّى كلّ أحد ذلك حيث قال صلّى الله عليه وسلّم (**من رأى منكم منكرا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه**) الحديث، بخلاف الحدود لم يثبت توليتها إلاّ للولاة، وبخلاف التّعزير الّذي يجب حقّا للعبد بالقذف ونحوه فإنّه لتوقّفه على الدّعوى لا يقيمه إلاّ الحاكم إلاّ أن يحكّما فيه. اهـــ. فتح (قوله قنية) هذا العزو لقوله حال مباشرة المعصية، وأمّا قوله

(فرع): من عليه التّعزير لو قال لرجل أقم عليّ التّعزير ففعله ثمّ رفع للحاكم فإنّه يحتسب به قنية، وأقرّه المصنّف، ومثله في دعوى الخانيّة، لكن في الفتح ما يجب حقّا للعبد لا يقيمه إلاّ الإمام لتوقّفه على الدّعوى إلاّ أن يحكّما فيه فليحفظ. (ضرب غيره بغير حقّ وضربه المضروب) أيضا (يعزّران) كما لو تشاتما بين يدي القاضي و لم يتكافآ كما مرّ (ويبدأ بإقامة التّعزير بالبادئ) لأنّه أظلم قنية. وفي مجمع الفتاوى: جاز المجازاة بمثله في غير موجب حدّ للإذن به (**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** * الشورى: ٤١) والعفو أفضل (**فمن عفا وأصلح فأجره على الله** * الشورى: ٤٠) (وصحّ حبسه) ولو في بيته بأن يمنعه من الخروج منه نهر (مع ضربه) إذا احتيج لزيادة تأديب (وضربه أشدّ) لأنّه خفّف عددا فلا يخفّف وصفا (ثمّ حدّ الزّنا) لثبوته بالكتاب (ثمّ حدّ الشّرب) لثبوته بإجماع الصّحابة لا بالقياس لأنّه لا يجري في الحدود (ثمّ القذف) لضعف سببه باحتمال صدق القاذف.[١]

يقيمه كلّ مسلم فقد صرّح به في الفتح وغيره (قوله وأمّا بعده إلخ) تصريح بالمفهوم. قال في القنية؛ لأنّه لو عزّره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك؛ لأنّه نهي عن المنكر وكلّ واحد مأمور به، وبعد الفراغ ليس بنهي؛ لأنّ النّهي عمّا مضى لا يتصوّر فيتمحّض تعزيرا، وذلك إلى الإمام. اهـــ. وذكر قبله أنّ للمحتسب أن يعزّر المعزّر إن عزّره بعد الفراغ منها

(١) (قوله لكن في الفتح إلخ) وعليه فما في القنية محمول على ما إذا كان حقّا لله تعالى أو حقّا لعبد وحكّما فيه (قوله لا يقيمه إلاّ الإمام) وقيل لصاحب الحقّ كالقصاص. وجه الأوّل أنّ صاحب الحقّ قد يسرف فيه غلظا، بخلاف القصاص؛ لأنّه مقدّر كما في البحر عن المجتبى (قوله و لم يتكافآ) عطف على يعزّران، وفيه إشارة إلى الجواب عمّا يتوهّم من اطلاق قول مجمع الفتاوى الآتي جاز المجازاة بمثله إلخ. والجواب أنّ ذلك فيما تمحّض حقّا لهما وأمكن فيه التّساوي، كما لو قال له يا خبيث فقال بل أنت، بخلاف الضّرب فإنّه يتفاوت، وبخلاف التّشاتم عند القاضي فإنّ فيه هتك مجلس الشّرع كما مرّ في الباب السّابق، وقدّمنا تمامه (قوله جاز المجازاة بمثله) فيه إشارة إلى اشتراط إمكان التّساوي، وتمحّض كونه حقّا لهما كما قلنا إذ بدون ذلك لا مماثلة (قوله إذا احتيج لزيادة تأديب) وذلك بأن يرى أنّ أكثر الضّرب في التّعزير وهو تسعة

(وعزّر كلّ مرتكب منكر أو مؤذي مسلم بغير حقّ بقول أو فعل) إلاّ إذا كان الكذب ظاهرا كيا كلب بحر (ولو بغمز العين) أو إشارة اليد لأنّه غيبة كما يأتي في الحظر، فمرتكبه مرتكب محرّم وكلّ مرتكب معصية لا حدّ فيها، فيها التّعزير أشباه (فيعزّر) بشتم ولده وقذفه و (بقذف مملوك) ولو أمّ ولده (وكذا بقذف كافر) وكلّ من ليس بمحصن (بزنا) ويبلغ به غايته، كما لو أصاب من اجنبيّة محرّما غير جماع، أو أخذ السّارق بعد جمعه للمتاع قبل إخراجه، وفيما عداها لا يبلغ غايته وبقذف: أي بشتم (مسلم) ما (بيا فاسق إلاّ أن يكون معلوم الفسق) كمكّاس مثلا أو علم القاضي بفسقه لأنّ الشّين قد ألحقه هو بنفسه قبل قول القائل فتح (فإن أراد القاذف) إثباته بالبيّنة (مجرّدا) بلا بيان سببه. (لا تسمع: ولو قال يا زاني وأراد إثباته تسمع) لثبوت الحدّ بخلاف الأوّل، حتّى لو بيّنوا فسقه بما فيه حقّ الله تعالى أو للعبد

وثلاثون لا يترجر بها أو هو في شكّ من انزجاره بها يضمّ إليه الحبس؛ لأنّ الحبس صلح تعزيرا بانفراده حتّى لو رأى أن لا يضربه ويحبسه أيّاما عقوبة فعل فتح. قال ط: وصحّ القيد في السّفهاء والدّعّار وأهل الإفساد حمويّ عن المفتاح (قوله وضربه أشدّ) أي أشدّ من ضرب حدّ الزّنا. ويؤخذ من التّعليل أنّ هذا فيما إذا عزّر بما دون أكثره وإلاّ فتسعة وثلاثون من اشدّ الضّرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد من الأشدّيّة فيفوت المعنى الّذي لأجله نقص كذا قاله الشّيخ قاسم بن قطلوبغا شرنبلاليّة وإطلاق الأشدّيّة شامل لقوّته وجمعه في عضو واحد فلا يفرّق الضّرب فيه وقد مرّ الكلام فيه أوّل الباب، وأشار إلى أنّه يجرّد من ثيابه كما في غاية البيان ويخالفه ما في الخانيّة: يضرب التّعزير قائما بثيابه، وينزع الفرو والحشو ولا يمدّ في التّعزير اهـ والظّاهر الأوّل لتصريح المبسوط به بحر وتقدّم معنى المدّ في حدّ الزّنا (قوله فلا يخفّف وصفا) كي لا يؤدّي إلى فوات المقصود بحر أي الانزجار (قوله ثمّ حدّ الزّنا) بالرّفع لحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل ثمّ ضرب حدّ الزّنا ط (قوله لا بالقياس) ردّ على صدر الشّريعة كما نبّه عليه ابن كمال في هامش الإيضاح (قوله لضعف سببه) أي فسببه محتمل وسبب حدّ الشّرب متيقّن به وهو الشّرب والمراد أنّ الشّرب متيقّن السّببيّة للحدّ لا متيقّن الثّبوت؛ لأنّه بالبيّنة أو الإقرار وهما لا يوجبان اليقين بحر وهو مأخوذ من الفتح تأمّل

قبلت وكذا في جرح الشّاهد. وينبغي أن يسأل القاضي عن سبب فسقه، فإن بيّن سببا شرعيّا كتقبيل أجنبيّة وعناقها وخلوته بها طلب بيّنة ليعزّره، ولو قال هو ترك واجب سأل القاضي المشتوم عمّا يجب عليه تعلّمه من الفرائض، فإن لم يعرفها ثبت فسقه، لما في المجتبى: من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته، والمراد ما يجب عليه تعلّمه منه نهر.[١]

---

(١) (قوله وعزّر كلّ مرتكب منكر إلخ) هذا هو الأصل في وجوب التّعزير كما في البحر عن شرح الطّحاويّ.

مطلب التّعزير قد يكون بدون معصية

وظاهره أنّ المراد حصر أسباب التّعزير فيما ذكر مع أنّه قد يكون بدون معصية كتعزير الصّبيّ والمتّهم كما يأتي وكنفي من خيف منه فتنة بجماله مثلا، كما مرّ في نفي عمر رضي الله تعالى عنه نصر بن حجّاج. وذكر في البحر أنّ الحاصل وجوبه بإجماع الأمّة لكلّ مرتكب معصية ليس فيها حدّ مقدّر كنظر محرّم ومسّ محرّم وخلوة محرّمة وأكل ربا ظاهر. اهـ.
قلت: وهذه الكلّيّة غير منعكسة؛ لأنّه قد يكون في معصية فيها حدّ كزنا غير المحصن فإنّه يجلد حدّا وللإمام نفيه سياسة وتعزيرا كما مرّ في بابه. وروى أحمد أنّ النّجاشيّ الشّاعر جيء به إلى علي رضي الله تعالى عنه وقد شرب الخمر في رمضان فضربه ثمانين ثمّ ضربه من الغد عشرين، لكن ذكر في الفتح أنّه ضربه العشرين فوق الثّمانين لفطره في رمضان كما جاء في رواية أخرى أنّه قال له: ضربناك العشرين بجراءتك على الله وإفطارك في رمضان اهـ فالتّعزير فيه من جهة أخرى غير جهة الحدّ (قوله إلاّ إذا كان الكذب ظاهرا إلخ) سيأتي الكلام فيه (قوله لأنّه غيبة) ظاهره لزوم التّعزير وإن لم يعلم صاحب الحقّ، لكن مرّ عن الفتح أنّ ما يجب حقّا للعبد يتوقّف على الدّعوى (قوله وكلّ مرتكب معصية) لعلّه ذكره مع إغناء ما قبله عنه ليفيد أنّ المراد بالمنكر ما لا حدّ فيه. قال في الفتح: ويعزّر من شهد شرب الشّاربين والمجتمعون على شبه الشّرب وإن لم يشربوا، ومن معه ركوة خمر والمفطر في رمضان يعزّر ويحبس، وكذا المسلم يبيع الخمر ويأكل الرّبا. والمغنّي، والمخنّث، والنّائحة يعزّرون ويحبسون حتّى يحدثوا توبة، ومن يتّهم بالقتل والسّرقة يحبس ويخلّد في السّجن إلى أن يظهر التّوبة، وكذا من قبّل أجنبيّة أو عانقها أو مسّها بشهوة.

اهـــ. (قوله فيعزّر بشتم ولده) فيه كلام لصاحب البحر تقدّم في حدّ القذف (قوله وكلّ من ليس بمحصن) أي إحصان القذف ط. وحاصله أنّ من لم يحدّ قاذفه لعدم إحصانه يعزّر قاذفه، فلا يلزم من سقوط الحدّ لعدم الإحصان سقوط التّعزير (قوله ويبلغ به غايته) أي تسعة وثلاثين سوطا وهذا معطوف على قوله فيعزّر، ومقتضاه بلوغ الغاية في شتم ولده وليس كذلك (قوله محرّما غير جماع) الّذي في الفتح والبحر وغيرهما: كلّ محرّم غير جماع. ومفاده أنّه لا يبلغ الغاية بمجرّد لمس أو تقبيل، وهو خلاف ما يفيده كلام الشّارح (قوله وفيما عداها) أي ما عدا هذه المواضع الثّلاث لا يبلغ غاية التّعزير، واقتصر عليها تبعا للبحر. وزاد بعضهم غيرها: منها ما في الدّرر، قيل تارك الصّلاة يضرب حتّى يسيل منه الدّم. وفي الحجّة: لو ادّعى الإمام أنّه كان مجوسيّا لا يصدّق إلاّ أنّه يضرب ضربا شديدا اهـــ أي ولا يلزم القوم إعادة الصّلاة. وفي الخانيّة: من وطئ غلاما يعزّر أشدّ التّعزير. وفي التّتارخانيّة: إنّ المرأة إذا ارتدّت تجبر على الإسلام وتضرب خمسة وسبعين اهـــ أي على قول أبي يوسف إنّ أكثره ذلك، أمّا على قولهما فأكثره تسعة وثلاثون (قوله أي بشتم) إطلاق القذف على الشّتم مجاز شرعيّ حقيقة لغويّة بحر (قوله مسلم ما) أي سواء كان عدلا أو مستورا، وسيأتي أنّ الذّمّيّ كالمسلم (قوله أو علم القاضي بفسقه) هذا لم يذكره في الفتح، بل ذكره في النّهر عن الخانيّة، ولعلّه مبنيّ على القول المرجوح من انّ للقاضي أن يقضي بعلمه تأمّل (قوله بلا بيان سببه) مثل أنّه فاسق، وهذا تفسير لقوله مجرّدا. واحترز به عمّا لو بيّن سببا شرعيّا كتقبيل أجنبيّة كما ذكره بعد.

مطلب في الجرح المجرّد

قلت: وهذا مخالف لما ذكروه في الشّهادات من انّ الشّهادة لا تقبل على جرح مجرّد عن اثبات حقّ لله تعالى أو للعبد، مثل أن يشهدوا على شهود المدّعي بأنّهم فسقة أو زناة أو أكلة الرّبا أو شربة الخمر أو على إقرارهم أنّهم شهدوا بزور، وتقبل لو شهدوا على الجرح المركّب مثل أنّهم زنوا ووصفوا الزّنا أو شربوا الخمر أو سرقوا منّي كذا ولم يتقادم العهد، أو أنّي صالحتهم بكذا من المال على أن لا يشهدوا عليّ بالباطل وأطلب ردّ المال منهم ففي هذا إثبات حقّ لله تعالى وهو الحدّ، أو إثبات حقّ العبد وهو المال، بخلاف ما قبله؛ لأنّه ليس فيه إثبات فعل خاصّ موجب للحدّ، بل غايته أنّ عادتهم فعل الزّنا أو نحوه فهو جرح مجرّد. وقد قال في القنية هنا: إنّ الشّهادة على الجرح المجرّد لا تصحّ بل تصحّ إذا ثبت فسقه في ضمن ما تصحّ فيه الخصومة كجرح الشّهود اهـــ. فهذا يفيد أنّ ما بيّن سببه كتقبيل أجنبيّة مثلا جرح مجرّد؛ لأنّه ليس في ضمن ما تصحّ

فيه الخصومة، ولهذا أورد المصنّف وغيره هناك أنّ إقرارهم بشهادة الزّور موجب للتّعزير وهو من حقوقه تعالى. وأجاب بأنّ الظّاهر بأنّ مرادهم بحقّه تعالى الحدّ لا التّعزير؛ لأنّه يسقط بالتّوبة، فليس في وسع القاضي إلزامه به، بخلاف الحدّ فإنّه لا يسقط بها.

قلت: والتّحقيق أنّه يفرّق بين البابين بأنّ المراد بالمجرّد هنا ما لم يبيّن سببه وغير المجرّد ما بيّن له سبب موجب لحقّ الله تعالى من حدّ أو تعزير أو لحقّ العبد، والمراد بالمجرّد في باب الشّهادة ما لم يوجب حدّا أو حقّ عبد، وغير المجرّد ما ثبت في ضمن ما تصحّ فيه الخصومة من حقّ لله تعالى أو للعبد. ووجه الفرق أنّ المقصود هنا إسقاط التّعزير عن القاذف بإثبات ما يوجب صدقه لا إثبات فسق المقذوف ابتداء فلذا اكتفي ببيان السّبب الموجب لفسقه، ولم يكتف بالمجرّد عنه لاحتمال ظنّ الشّاهدين ما ليس بموجب للفسق مفسّقا. وأمّا في باب الشّهادة فإنّ المقصود إثبات فسق الشّاهد ابتداء؛ لأنّ القاضي يبحث أوّلا عن عدالته ليقبل شهادته، فإذا برهن الخصم على جرحه كان المقصود إثبات فسقه لتسقط عدالته؛ لأنّ الجرح مقدّم على التّعديل وإثبات الفسق مقصودا إظهار الفاحشة. وقد قالوا: إنّه مفسّق لشهود الجرح فلا تقبل شهادتهم إلاّ إذا كان في ضمن إثبات حقّ تصحّ فيه الخصومة؛ لأنّه لم يصر مقصودا بإظهار الفاحشة بل يثبت ضمنا، ولا يدخل في الحقّ هنا التّعزير لما مرّ عن المصنّف: فالحاصل أنّ ما يوجب التّعزير جرح مجرّد في باب الشّهادة لا هنا فيقبل هنا بعد بيان سببه لا هناك لما علمت ويدلّ على ما قلنا ما صرّحوا به هناك من انّ الجرح المجرّد إنّما لا يقبل لو كان جهرا؛ لأنّه إظهار للفاحشة، أمّا لو كان سرّا فإنّه يقبل، وكذا ما صرّحوا به أيضا من انّه لا يقبل إذا كان بعد التّعديل كما اعتمده المصنّف ومشى عليه هناك، فلو كان قبله قبل. والظّاهر أنّ علّة قبوله قبله أنّه يكون خبرا بفسق الشّهود لئلاّ يقبل القاضي شهادتهم، ولذا يقبل الجرح سرّا من واحد، ولو كان شهادة لم يقبل ولهذا لو عدّلوا بعد الجرح تثبت عدالتهم وتقبل شهادتهم، ولو كان الجرح سرّا شهادة مقبولة لسقطوا عن حيّز الشّهادة ولم يبق لهم مجال التّعديل، فثبت أنّه إخبار لا شهادة، ونظيره سؤال القاضي المزكّين عن الشّهود فصار الحاصل أنّ الجرح المجرّد لا يقبل في باب الشّهادة إذا كان على وجه الشّهادة جهرا بعد التّعديل وإلاّ قبل. وأمّا في باب التّعزير فإنّه يقبل بعد بيان سببه ويخرج بذلك عن كونه مجرّدا.

(تنبيه): سيأتي أنّ التّعزير يثبت بشهادة المدّعي مع آخر وبشهادة عدل إذا كان في حقوقه تعالى؛ لأنّه من باب الإخبار. وظاهر كلامه هنا أنّه لا بدّ من شاهدين غيره؛ لأنّ تعزير القاذف ثبت حقّا للمقذوف، فإذا ادّعى القاذف فسق المقذوف لا تكفي شهادته لنفسه فلا بدّ من اقامة البيّنة على

(وعزّر) الشّاتم (بيا كافر) وهل يكفر إن اعتقد المسلم كافرا؟ نعم وإلاّ لا به يفتى شرح وهبانيّة، ولو أجابه لبّيك كفر خلاصة. وفي التّتارخانيّة، قيل لا يعزّر ما لم يقل يا كافر بالله لأنّه كافر بالطّاغوت فيكون محتملا (يا خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنّث يا خائن) يا سفيه يا بليد يا أحمق يا مباحي يا عواني (يا لوطيّ) وقيل يسأل، فإن عنى أنّه من قوم لوط عليه الصّلاة والسّلام لا يعزّر، وإن أراد به أنّه يعمل عملهم عزّر عنده وحدّ عندهما والصّحيح تعزيره لو في غضب أو هزل فتح (يا زنديق) يا منافق يا رافضيّ. يا مبتدعي يا يهوديّ يا نصرانيّ يا ابن النّصرانيّ نهر (يا لصّ إلاّ أن يكون لصّا) لصدق القائل كما مرّ، والنّداء ليس بقيد، إذ الإخبار كأنت أو فلان فاسق ونحوه كذلك ما لم يخرج مخرج الدّعوى قنية (يا ديّوث) هو من لا يغار على امرأته أو محرمه (يا قرطبان) مرادف ديّوث بمعنى معرّص (يا شارب الخمر، يا آكل الرّبا، يا ابن القحبة) فيه إيماء إلى أنّه إذا شتم أصله عزّر بطلب الولد كيا ابن الفاسق يا ابن الكافر، وأنّه يعزّر بقوله يا قحبة. لا يقال: القحبة عرفا أفحش من الزّانية لكونها تجاهر به بالأجرة. لأنّا نقول: لذلك المعنى لم يحدّ، فإنّ الزّنا بالأجرة يسقط

صدق القاذف ليسقط عنه التّعزير الثّابت حقّا للمقذوف بخلاف ما كان حقّا لله تعالى هذا ما ظهر لي في هذا المقام والسّلام. (قوله وأراد إثباته) أي لإسقاط الحدّ عنه (قوله لثبوت الحدّ) أي فكان الجرح ثابتا ضمنا لا قصدا فلم يكن مجرّدا، لكنّ المناسب التّعليل ببيان السّبب ويؤيّد ما مرّ قبل هذا الباب عن الملتقط من انّه لو أقام أربعة فسّاقا يدرأ الحدّ عن القاذف والمقذوف والشّهود، فعلم أنّ ثبوت الحدّ غير لازم، وهذا مؤيّد لما حقّقناه آنفا من انّ المراد بالمجرّد هنا ما لم يبيّن سببه لا ما لم يثبت ضمنا (قوله حتّى لو بيّنوا إلخ) تفريع على قوله بلا بيان سببه (قوله وكذا في جرح الشّاهد) قد علمت الفرق بين البابين (قوله وينبغي إلخ) قاله صاحب البحر (قوله ليعزّره) أي يعزّر المقذوف ويسقط التّعزير عن القاذف (قوله سأل القاضي المشتوم) أي ولا يطلب من الشّاتم البيّنة في مثل هذا كما في البحر (قوله من الفرائض) أراد بها ما يشمل الواجبات كما ذكره بعد (قوله ثبت فسقه) وينبغي أن يلزمه التّعزير، لما مرّ من انّه يعزّر كلّ مرتكب معصية لا حدّ فيها

الحدّ عنده خلافا لهما ابن كمال، لكن صرّح في المضمرات بوجوب الحدّ فيه قال المصنّف وهو ظاهر (يا ابن الفاجرة، أنت مأوى اللّصوص، أنت مأوى الزّواني، يا من يلعب بالصّبيان، يا حرام زاده) معناه المتولّد من الوطء الحرام فيعمّ حالة الحيض. لا يقال: في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزّنا. لأنّا نقول: كثيرا ما يراد به الخدّاع اللّئيم فلذا لا يحدّ[١]

---

(١) (قوله بيا كافر) لم يقيّد بكون المشتوم بذلك مسلما لما يذكره بعد (قوله إن اعتقد المسلم كافرا نعم) أي يكفر إن اعتقده كافرا لا بسبب مكفّر. قال في النّهر: وفي الذّخيرة المختار للفتوى أنّه إن أراد الشّتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وإن اعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده أنّه كافر يكفر؛ لأنّه لمّا اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الإسلام كفرا. اهـ. (قوله كفر) أي؛ لأنّ إجابته إقرار بأنّه كافر فيؤاخذ به لرضاه بالكفر ظاهرا إلاّ إذا كان مكرها. وأمّا فيما بينه وبين الله تعالى فإن كان متأوّلا بأنّه كافر بالطّاغوت مثلا فلا يكفر (قوله فيكون محتملا) قال في الشّرنبلاليّة ويرجع خلافه حالة السّبّ، فلذا أطلقه في الهداية وغيرها (قوله يا فاجر) يستعمل في عرف الشّرع بمعنى الكافر والزّاني، وفي عرفنا اليوم بمعنى كثير الخصام والمنازعة. قال في البحر: وأفاد بعطفه يا فاجر على يا فاسق التّغاير بينهما، ولذا قال في القنية: لو أقام مدّعي الشّتم شاهدين شهد أحدهما أنّه قال له يا فاسق والآخر على أنّه قال له يا فاجر لا تقبل هذه الشّهادة. اهـ. (قوله يا مخنّث) بفتح النّون، أمّا بكسرها فمرادف للّوطيّ نهر وقيل المخنّث من يؤتى كالمرأة وعليه اقتصر في الدّرّ المنتقى. ونقل بعض المحشّين عن الإشارات أنّ كسر النّون أفصح والفتح أشهر، وهو من خلقه خلق النّساء في حركاته وسكناته وهيئاته وكلامه. فإن كان خلقة فلا ذمّ فيه، ومن يتكلّفه فهو المذموم (قوله يا خائن) هو الّذي يخون فيما في يده من الأمانات أبو السّعود عن الحمويّ (قوله يا سفيه) هو المبذّر المسرف وفي عرفنا اليوم بمعنى بذيء اللّسان (قوله يا بليد) إنّما يعزّر؛ لأنّه يستعمل بمعنى الخبيث الفاجر نهر عن السّراج. قلت: وهو في العرف اليوم بمعنى قليل الفهم فينبغي أن لا يعزّر به. ثمّ رأيت في الفتح قال: وأنا أظنّ أنّه يشبه يا أبله ولم يعزّروا به (قوله يا أحمق) بمعنى ناقص العقل سيّئ الأخلاق (قوله يا مباحي) هو من يعتقد أنّ الأشياء كلّها مباحة (قوله يا عواني) هو السّاعي إلى الحاكم

بالنّاس ظلما (قوله أو هزل) عبارة الفتح قلت: أو هزل من تعوّد بالهزل بالقبيح. اهـ. (قوله يا زنديق يا منافق) الأوّل هو من لا يتديّن بدين، والثّاني هو من يبطن الكفر ويظهر الإسلام كما سيذكره في الرّدّة عن الفتح (قوله يا رافضيّ) قال في البحر: ولا يخفى أنّ قوله يا رافضيّ بمنزلة يا كافر أو يا مبتدع فيعزّر؛ لأنّ الرّافضيّ كافر إن كان يسبّ الشّيخين مبتدع إن فضّل عليّا عليهما من غير سبّ كما في الخلاصة. اهـ. قلت: وفي كفر الرّافضيّ بمجرّد السّبّ كلام سنذكره إن شاء الله تعالى في باب المرتدّ، نعم لو كان يقذف السّيّدة عائشة رضي الله عنها فلا شكّ في كفره (قوله يا مبتدعيّ) أهل البدعة: كلّ من قال قولا خالف فيه اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (قوله يا لصّ) بكسر اللاّم وتضمّ درّ منتقى (قوله إلاّ أن يكون لصّا) الأولى أن يقول إلاّ أن يكون كذلك لئلاّ يوهم اختصاصه باللّصّ إذ لا فرق بين الكلّ كما بحثه في اليعقوبيّة وقال إنّه لا تصريح به. اهـ. قلت: ويدلّ له قوله في الفتح: وقيّد النّاطفي بما إذا قاله لرجل صالح، أمّا لو قال لفاسق أو للصّ يا لصّ أو لفاجر يا فاجر لا شيء عليه والتّعليل يفيد ذلك، وهو قولنا إنّه آذاه بما ألحق به من الشّين؛ فإنّ ذلك إنّما يكون فيمن لم يعلم اتّصافه بهذه؛ أمّا من علم فإنّ الشّين قد ألحقه بنفسه قبل قول القائل اهـ كلام الفتح. قلت: ويظهر من هذا وكذا من قول المصنّف السّابق إلاّ أن يكون معلوم الفسق أنّ المراد المجاهر المشتهر بذلك فلا يعزّر شاتمه بذلك كما لو اغتابه فيه بخلاف غيره؛ لأنّ فيه إيذاءه بما لم يعلم اتّصافه به، وتقدّم أنّه يعزّر بالغيبة وهي لا تكون إلاّ بوصفه بما فيه وإلاّ كانت بهتانا، فإذا عزّر بوصفه بما فيه ممّا لم يتجاهر به ففي شتمه به في وجهه بالأولى؛ لأنّه أشدّ في الإيذاء والإهانة هذا ما ظهر لي فتأمّله (قوله كما مرّ) أي عند قوله يا فاسق (قوله ما لم يخرج مخرج الدّعوى) قيد للزوم التّعزير بالإخبار عن هذه الأوصاف يعني أنّه إذا ادّعى عند الحاكم أنّ فلانا فعل كذا ممّا هو من حقوق الله تعالى فإنّ المدّعي لا يعزّر إذا لم يكن على وجه السّبّ والانتقاص، بل يعزّر المدّعى عليه لما سيذكره الشّارح عن كفالة النّهر أنّ كلّ تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر العدل، وكذا لو ادّعى عليه سرقة أو ما يوجب كفرا وعجز عن اثباته، بخلاف دعوى الزّنا كما يأتي، والفرق وجود النّصّ على حدّه للقذف إذا لم يأت بأربعة من الشّهداء (قوله يا ديّوث) بتثليث الدّال ط، ومثله القوّاد في عرف مصر والشّام فتح. (قوله يا قرطبان) معرّب قلتبان درر، ومثله يا كشخان وهو الحقّ، خلافا لما في الكتر من انّه لا تعزير فيه كما في الفتح، وهو بالخاء المعجمة كما في القاموس خلافا لما في البحر والنّهر من انّه بالمهملة (قوله مرادف ديّوث) قال الزّيلعيّ: هو الّذي يرى مع امرأته أو محرمه رجلا فيدعه خاليا بها.

(فرع): أقرّ على نفسه بالدّياثة أو عرف بها لا يقتل ما لم يستحلّ ويبالغ في تعزيره أو يلاعن جواهر الفتاوى. وفيها: فاسق تاب وقال إن رجعت إلى ذلك فاشهدوا عليه أنّه رافضيّ فرجع لا يكون رافضيّا بل عاصيا، ولو قال: إن رجعت فهو كافر فرجع تلزمه كفّارة يمين.[١] (لا) يعزّر (بيا حمار يا ختزير، يا كلب، يا

وقيل هو المتسبّب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح، وقيل هو الّذي يبعث امرأته مع غلام بالغ، أو مع مزارعه إلى الضّيعة، أو يأذن لهما بالدّخول عليها في غيبته (قوله بمعنى معرّص) في بعض النّسخ معرّس بالسّين. قال في النّهر بعد ما مرّ عن الزّيلعيّ: وعلى كلّ تقدير فهو المعنيّ بالمعرّس بكسر الرّاء والسّين المهملة، والعوامّ يلحنون فيه فيفتحون الرّاء ويأتون بالصّاد قاله العينيّ (قوله عزّر بطلب الولد)؛ لأنّه هو المقصود بالشّتم والظّاهر أنّ له الطّلب وإن كان أصله حيّا، بخلاف قوله يا ابن الزّانية وأنّه يعزّر أيضا بطلب الأصل تأمّل (قوله وأنّه يعزّر إلخ) عطف على قوله إنّه إذا شتم: أي أنّ في كلام المصنّف إيماء أيضا إلى أنّ موجبه التّعزير لا الحدّ (قوله لا يقال إلخ) حاصله أنّه كان ينبغي أن يوجب الحدّ لا التّعزير قوله يسقط الحدّ) أي حدّ الزّنا لشبهة العقد، فلم يكن قاذفا بالزّنا الخالي عن الملك وشبهته، فلا يحدّ القاذف أيضا لكنّه يعزّر. وكتب ابن كمال بهامش شرحه هنا أنّ النّسبة إلى فعل لا يجب الحدّ بذلك الفعل لا يوجب الحدّ اهـ ففافهم (قوله وهو ظاهر) لعلّ وجهه أنّه صار حقيقة عرفيّة بمعنى الزّانية فهو قذف بصريح الزّنا ولأنّ القحبة لا تلتزم عقد الإجارة الّذي هو علّة سقوط الحدّ عند الإمام (قوله يا من يلعب بالصّبيان) أي معهم نهر. والظّاهر أنّ المراد به في العرف من يفعل معهم القبيح بقرينة الشّتم والغضب (قوله فيعمّ حالة الحيض) أي فلم يكن قذفا بصريح الزّنا، فلا يوجب الحدّ بل التّعزير

(١) (قوله ويبالغ في تعزيره) أي فيما إذا عرف بالدّياثة، وقوله أو يلاعن أي فيما إذا أقرّ بها، ففيه لفّ ونشر مشوّش كما تفيده عبارة المنح عن جواهر الفتاوى؛ لأنّه إذا لاعن لا يحتاج إلى التّعزير وإذا أكذب نفسه يلزمه الحدّ كما في الجواهر أيضا. واعترض بأنّ الدّيّوث من لا يغار على أهله أو محرمه؛ فهو ليس بصريح الزّنا فكيف يجب اللّعان بإقراره بالدّياثة. قلت: الظّاهر أنّ المراد إقراره بمعناها لا بلفظها أي بأن قال كنت أدخل الرّجال على زوجتي يزنون بها (قوله تلزمه كفّارة يمين)؛ لأنّه علّق رجوعه على الكفر فينعقد يمينا كما مرّ في بابه، وأشار إلى أنّه لا يصير كافرا برجوعه، لكن هذا إذا علم أنّه برجوعه لا يصير كافرا وإلاّ كفر لرضاه بالكفر كما مرّ في محلّه، وإلى أنّه لا يلزمه كفّارة في المسألة الأولى؛ لأنّه ليس كلّ رافضيّ كافرا كما مرّ، فلم يكن تعليقا على الكفر

تيس، يا قرد) يا ثور يا بقر، يا حيّة لظهور كذبه واستحسن في الهداية التّعزير لو المخاطب من الأشراف وتبعه الزّيلعيّ وغيره (يا حجّام يا أبله يا ابن الحجّام وأبوه ليس كذلك) وأوجب الزّيلعيّ التّعزير في يا ابن الحجّام (يا مؤاجر) لأنّه عرفا بمعنى المؤجّر (يا بغّا) هو المأبون بالفارسيّة، وفي الملتقط في عرفنا يعزّر فيهما وفي ولد الحرام نهر. والضّابط أنّه متى نسبه إلى فعل اختياريّ محرّم شرعا ويعدّ عارا عرفا يعزّر وإلاّ لا ابن كمال (يا ضحكة) بسكون الحاء: من يضحك عليه النّاس، أمّا بفتحها: فهو من يضحك على النّاس، وكذا (يا سخرة) واختار في الغاية التّعزير فيهما وفي يا ساحر يا مقامر. وفي الملتقى: واستحسنوا التّعزير لو المقول له فقيها أو علويّا.[1]

(1) (قوله لظهور كذبه) أي يقينا كما في الهداية، وفي البحر عن الحاوي القدسيّ: الأصل أنّ كلّ سبّ عاد شينه إلى السّابّ فإنّه لا يعزّر، فإن عاد الشّين فيه إلى المسبوب عزّر اهـ وإنّما يعود شينه إلى السّابّ لظهور كذبه (قوله واستحسن في الهداية) وكذا في الكافي كما في التّتارخانيّة. ونقل القهستانيّ تصحيحه عن الفتاوى. وعبارة الهداية: وقيل في عرفنا يعزّر؛ لأنّه يعدّ شينا. وقيل إن كان المسبوب من الأشراف كالفقهاء والعلويّة يعزّر؛ لأنّه يلحقهم الوحشة بذلك، وإن كان من العامّة لا يعزّر، وهذا أحسن. اهـ. والحاصل أنّ ظاهر الرّواية أنّه لا يعزّر مطلقا ومختار الهندوانيّ أنّه يعزّر مطلقا، والتّفصيل المذكور كما في الفتح وغيره، قال السّيّد أبو السّعود: وقوّى شيخنا ما اختاره الهندوانيّ بأنّه الموافق للضّابط: كلّ من ارتكب منكرا أو آذى مسلما بغير حقّ بقول أو فعل أو إشارة يلزمه التّعزير. قلت: ويؤيّده أنّ هذه الألفاظ لا يقصد بها حقيقة اللّفظ حتّى يقال بظهور كذبه، ولولا النّظر إلى ما فيها من الأذى لما قيل بالتّعزير بها في حقّ الأشراف وإلاّ فظهور الكذب فيها موجود في حقّ الكلّ فينبغي أن يلحق بهم من كان في معناهم ممّن يحصل له بذلك الأذى والوحشة، بل كثير من اصحاب الأنفس الأبيّة يحصل له من الوحشة أكثر من الفقهاء والعلويّة. وقد يجاب بأنّ المراد بالأشراف من كان كريم النّفس حسن الطّبع وذكر الفقهاء والعلويّة؛ لأنّ الغالب فيهم ذلك، فمن كان بهذه الصّفة يلحقه الشّين بهذه الألفاظ المراد لازمها من نحو البلادة وخبث الطّباع وإلاّ فلا؛ لأنّه هو الّذي ألحق الشّين بنفسه فلا يعتبر لحوق الوحشة به، كما لو قيل لفاسق يا فاسق فيرجع إلى ما استحسنه في الهداية وغيرها. ثمّ رأيت

الشّارح في شرح الملتقى قال: ولعلّ المراد بالعلويّ كلّ متّق وإلاّ فالتّخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه أبو جعفر إنّه في الأخسّة أمّا في الأشراف فالتّعزير اهـ فافهم.
(تنبيه): ذكر في شرحه على الملتقى أيضا أنّه لو على وجه المزاح يعزّر فلو بطريق الحقارة كفر؛ لأنّ إهانة أهل العلم كفر على المختار فتاوى بديعيّة لكنّه يشكل بما في الخلاصة أنّ سبّ الختنين ليس بكفر. اهـ. والمراد بالختنين عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما (قوله يا أبله) بمعنى الغافل (قوله وأبوه ليس كذلك) أي ليس بحجّام، وكذا لا تعزير لو كان كذلك بالأولى (قوله وأوجب الزّيلعيّ إلخ) كأنّه لعدم ظهور الكذب في يا ابن الحجّام لموت أبيه فالسّامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشّين بخلاف قوله يا حجّام؛ لأنّهم يشاهدون صنعته بحر. ودفعه في النّهر بأنّ التّفرقة تحكّم؛ لأنّ الحكم بتعزيره غير مقيّد بموت أبيه. اهـ. قلت: والّذي رأيته في الزّيلعيّ هكذا: ومن الألفاظ الّتي لا توجب التّعزير قوله يا رستاقيّ ويا ابن الأسود ويا ابن الحجّام وهو ليس كذلك. اهـ. فقوله وهو ليس كذلك: أي ليس بهذه الصّفة فليس المراد نفي الحكم المذكور كما فهمه الشّارح وغيره فافهم (قوله؛ لأنّه عرفا بمعنى المؤجّر) قال منلا خسرو: المؤاجر يستعمل فيمن يؤجّر أهله للزّنا لكنّه ليس معناه الحقيقيّ المتعارف بل بمعنى المؤجّر (قوله يا بغّا) هو بالباء الموحّدة والغين المعجمة المشدّدة ويقال باغا وكأنّه انتزع من البغاء بحر عن المغرب (قوله هو المابون) أي الّذي لا يقدر على ترك أن يؤتى في دبره لدودة ونحوها بحر. قلت: لكن قال المصنّف في شرحه تبعا للدّرر: إنّ البغّا من شتم العوامّ يتفوّهون به ولا يعرفون ما يقولون اهـ وهذا هو المناسب لما مشى عليه تبعا للمتون، من انّه لا تعزير فيه. أمّا على تفسيره بالمابون فلا، ولذا قال في البحر بعد ما نقل عن المغرب إنّه المابون. وينبغي أن يجب التّعزير فيه اتّفاقا؛ لأنّه ألحق الشّين به لعدم ظهور الكذب فيه، ثمّ استشهد لذلك بما صرّح به في الظّهيريّة من وجوب التّعزير في يا معفوج: وهو المأتيّ في الدّبر معلّلا بأنّه ألحق الشّين به، بل البغّا أقوى؛ لأنّ الأبنة عيب شديد. قلت: وحاصله أنّ المابون هو الّذي يطلب أن يؤتى بخلاف المعفوج وهو بالعين المهملة والفاء والجيم، وفسّره في التّتارخانيّة بالمضروب في الدّبر: وفي القاموس: عفج يعفج ضرب، وجاريته جامعها (قوله يعزّر فيهما) أي في يا مؤاجر ويا بغّا بناء على أنّ عرفهم استعمال مؤاجر فيمن يؤاجر أهله للزّنا وبغّا في المابون، وهذا مؤيّد لما بحثه في البحر. قلت: ولا يستعمل في عرفنا هذان اللّفظان في الشّتم، فينبغي عدم التّعزير فيهما كما عليه المتون (قوله وفي ولد الحرام) هذا ذكره في النّهر بحثا، حيث قال: وينبغي أن يعزّر في ولد الحرام، بل أولى من حرام زاده، ولم يذكر في النّهر عبارة الملتقط، ففي كلام

(ادّعى سرقة) على شخص (وعجز عن اثباتها لا يعزّر، كما لو ادّعى على آخر بدعوى توجب تكفيره وعجز) المدّعي (عن اثبات ما ادّعاه) فإنّه لا شيء عليه إذا صدر الكلام على وجه الدّعوى عند حاكم شرعيّ. أمّا إذا صدر على وجه السّبّ أو الانتقاص فإنّه يعزّر فتاوى قارئ الهداية (بخلاف دعوى الزّنا) فإنّه إذا لم يثبت يحدّ لما مرّ[١]

(وهو) أي التّعزير (حقّ العبد) غالب فيه (فيجوز فيه الإبراء والعفو) والتّكفيل

الشّارح إيهام (قوله والضّابط إلخ) قال ابن كمال: فخرج بالقيد الأوّل النّسبة إلى الأمور الخلقيّة، فلا يعزّر في يا حمار ونحوه، فإنّ معناه الحقيقيّ غير مراد، بل معناه المجازيّ كالبليد، وهو أمر خلقيّ، وبالقيد الثّاني النّسبة إلى ما لا يحرم في الشّرع، فلا يعزّر في يا حجّام ونحوه ممّا يعدّ عارا في العرف، ولا يحرم في الشّرع، وبالقيد الثّالث إلى ما لا يعدّ عارا في العرف فلا يعزّر في يا لاعب النّرد ونحوه ممّا يحرم في الشّرع. اهـ. قلت: وهذا الضّابط مبنيّ على ظاهر الرّواية، وقد علمت تفصيل الهداية (قوله بسكون الحاء) أي مع ضمّ أوّله في الموضعين (قوله وفي يا ساحر) رأيته في البحر بالخاء المعجمة تأمّل (قوله يا مقامر) من قامره مقامرة وقمارا فقمره: إذا راهنه فغلبه كما في القاموس (قوله وفي الملتقى إلخ) هذا بمعنى ما مرّ عن الهداية والزّيلعيّ، لكنّه في الملتقى ذكره بعد جميع ما مرّ من الألفاظ. وعبارة الهداية والزّيلعيّ توهم أنّ هذا التّفصيل في نحو حمار وختزير ممّا يتيقّن فيه بكذب القائل فأعاده الشّارح آخرا لدفع هذا الإيهام فافهم

(١) (قوله ادّعى سرقة) ذكر في البحر هذه المسألة عن القنية، وذكر الثّانية عن فتاوى قارئ الهداية، وقوله بخلاف دعوى الزّنا من كلام القنية، وأشار الشّارح إلى المسألتين بقوله فيما تقدّم ما لم يخرج مخرج الدّعوى، وقدّمنا أنّه دخل في ذلك دعوى ما يوجب التّعزير حقّا لله تعالى (قوله لما مرّ) أي قبيل هذا الباب من انّه مندوب للدّرء: أي مأمور بالسّتر، فإذا لم يقدر على إثباته كان مخالفا للأمر، وذكرنا الفرق فيما تقدّم بورود النّصّ على جلده إذا لم يأت بأربعة شهداء. وأمّا ما في البحر عن القنية من الفرق بأنّ دعوى الزّنا لا يمكن إثباتها إلاّ بنسبته إلى الزّنا، بخلاف دعوى السّرقة فإنّ المقصود منها إثبات المال ويمكنه إثباته بدون نسبته إلى السّرقة فلم يكن قاصدا نسبته إلى السّرقة، ففيه نظر لاقتضائه عكس الحكم المذكور فيهما. ثمّ رأيت الخير الرّملي نبّه على ذلك أيضا كما أوضحته فيما علّقته على البحر فافهم

زيلعيّ (واليمين) ويحلّفه بالله ما له عليك هذا الحقّ الّذي يدّعي لا بالله ما قلت خلاصة (والشّهادة على الشّهادة وشهادة رجل وامرأتين) كما في حقوق العباد ويكون أيضا حقّا لله تعالى فلا عفو فيه إلاّ إذا علم الإمام انزجار الفاعل ولا يمين. كما لو ادّعى عليه أنّه قبّل أخته مثلا ويجوز إثباته بمدّع شهد به فيكون مدّعيا شاهدا لو معه آخر. وما في القنية وغيرها لو كان المدّعى عليه ذا مروءة وكان أوّل ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزّر يجب أن يكون في حقوق الله، فإنّ حقوق العباد ليس للقاضي إسقاطها فتح. وما في كراهية الظّهيريّة: رجل يصلي ويضرب النّاس بيده ولسانه فلا بأس بإعلام السّلطان به ليترجر، يفيد أنّه من باب الإخبار، وأنّ إعلام القاضي بذلك يكفي لتعزيره نهر.

قلت: وفيه من الكفالة معزيّا للبحر وغيره: للقاضي تعزير المتّهم وإن لم يثبت عليه، وكلّ تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر العدل لأنّه في حقوقه تعالى يقضي فيها بعلمه اتّفاقا، ويقبل فيها الجرح المجرّد كما مرّ، وعليه فما يكتب من المحاضر في حقّ إنسان يعمل به في حقوق الله تعالى. ومن أفتى بتعزير الكاتب فقد أخطأ اهـ ملخّصا. وفي كفالة العينيّ عن الثّاني: من يجمع الخمر ويشربه ويترك الصّلاة أحبسه وأؤدّبه ثمّ أخرجه، ومن يتّهم بالقتل والسّرقة وضرب النّاس أحبسه وأخلّده في السّجن حتّى يتوب لأنّ شرّ هذا على النّاس، وشرّ الأوّل على نفسه.[١]

---

(١) (قوله وهو أي التّعزير إلخ) لّما كان ظاهر كلام المصنّف كالزّيلعيّ وقاضيخان أنّ كلّ تعزير حقّ العبد مع أنّه قد يكون حقّ الله تعالى كما يأتي زاد الشّارح قوله غالب فيه تبعا للدّرر وشرح المصنّف، فصار قوله حقّ العبد مبتدأ، وقوله غالب فيه خبره والجملة خبر قوله وهو، والمراد كما أفاده ح أنّ أفراده الّتي هي حقّ العبد أكثر من افراده الّتي هي حقّ الله، وليس المراد أنّ الحقّين اجتمعا فيه وحقّ العبد غالب كما قيل بعكسه في حدّ القذف اهـ. قلت: هذا وإن دفع الإيراد المارّ لكنّ المتبادر خلافه، وهو أنّه اجتمع فيه الحقّان وحقّ العبد غالب فيه عكس حدّ القذف، وقد دفع الشّارح الإيراد بقوله بعده ويكون أيضا حقّا لله تعالى. فعلم أنّ المراد بالأوّل ما كان

حقّا للعبد، وأنّ فيه حقّ الله تعالى أيضا ولكنّ حقّ العبد غالب فيه على عكس حدّ القذف. وبيان ذلك أنّ جميع ما مرّ من الفاظ القذف والشّتم الموجبة للتّعزير منهيّ عنها شرعا. قال تعالى (**ولا تنابزوا بالألقاب** * الحجرات: ١١) فكان فيها حقّ الله تعالى وحقّ العبد وغلب حقّ العبد لحاجته، ولذا لو عفا سقط التّعزير، بخلاف حدّ القذف فإنّه بالعكس كما مرّ، وربّما تمحّض حقّ العبد كما إذا شتم الصّبيّ رجلا فإنّه غير مكلّف بحقّ الله تعالى هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المحلّ فافهم.

مطلب فيما لو شتم رجلا بألفاظ متعدّدة

(تنبيه): ذكر ابن المصنّف في حواشيه على الأشباه أنّه يؤخذ من كونه حقّ عبد جواب حادثة الفتوى: هي أنّ رجلا شتم آخر بألفاظ متعدّدة من الفاظ الشّتم الموجب للتّعزير، وهو أنّه يعزّر لكلّ واحد منها؛ لأنّ حقوق العباد لا تداخل فيها، بخلاف الحدود ولم أر من صرّح به، لكنّ كلامهم يفيده، نعم التّعزير الّذي هو حقّ لله تعالى ينبغي القول فيه بالتّداخل. اهـ. وأصل البحث لوالده المصنّف وجزم به الشّارح كما مرّ قبيل هذا الباب. قلت: ومقتضى هذا تعدّده أيضا لو شتم جماعة بلفظ واحد مثل أنتم فسقة أو بألفاظ، بخلاف حدّ القذف كما مرّ هناك (قوله والتّكفيل) أي أخذ كفيل بنفس الشّاتم ثلاثة أيّام إذا قال المشتوم لي عليه بيّنة حاضرة كما في كافي الحاكم (قوله زيلعيّ) تمام عبارة الزّيلعيّ وشرع في حقّ الصّبيان اهـ وسيأتي متنا (قوله واليمين) يعني إذا أنكر أنّه سبّه يحلف ويقضي عليه بالنّكول فتح (قوله لا بالله ما قلت) أي لا يحلّفه بالله ما قلت له يا فاسق لاحتمال أنّه قال ذلك وردّ عليه المشتوم بمثله أو عفا عنه أو أنّه فاسق في نفس الأمر ولا بيّنة للشّاتم، ففي ذلك كلّه ليس عليه للمشتوم حقّ التّعزير الّذي يدّعي: كما لو ادّعى على آخر أنّه استقرض منه كذا وأنكر فإنّه يحلّفه ما له عليك الألف الّذي يدّعي لاحتمال أنّه استقرض وأوفاه أو أبرأه المدّعي (قوله وشهادة رجل وامرأتين) صرّح به الزّيلعيّ وكذا في التّتارخانيّة عن المنتقى. ويخالفه ما في الجوهرة: لا تقبل في التّعزير شهادة النّساء مع الرّجال عنده؛ لأنّه عقوبة كالحدّ والقصاص. وعندهما تقبل؛ لأنّه حقّ آدميّ اهـ أفاده الشّرنبلاليّ. قلت: ومقتضى هذا أنّه لا تقبل فيه الشّهادة على الشّهادة أيضا عنده مع أنّه جزم الزّيلعيّ وكذا في الفتح والبحر عن الخانيّة بأنّها تقبل فلذا جزم المصنّف بقبولها في الموضعين (قوله كما في حقوق العباد) أي كما في باقيها (قوله ويكون أيضا حقّا لله تعالى) أي خالصا له تعالى كتقبيل أجنبيّة وحضور مجلس فسق (قوله فلا عفو فيه) كذا قاله في فتح القدير، لكن في القنية عن مشكل الآثار أنّ إقامة التّعزير إلى الإمام عند أئمّتنا الثّلاثة والشّافعيّ، والعفو إليه أيضا. قال

الطّحاويّ: وعندي أنّ العفو للمجنيّ عليه لا للإمام. قال صاحب القنية: ولعلّ ما قالوه في التّعزير الواجب حقّا لله تعالى وما قاله الطّحاويّ فيما إذا جنى على إنسان اهـ فهذا مخالف لما في الفتح كما في البحر والنّهر. قلت: لكن ذكر في الفتح أوّل الباب أنّ ما نصّ عليه من التّعزير كما في وطء جارية امرأته أو المشتركة وجب امتثال الأمر فيه، وما لم ينصّ عليه إذا رأى الإمام المصلحة أو علم أنّه لا يترجر إلاّ به وجب؛ لأنّه زاجر مشروع لحقّه تعالى كالحدّ، وما علم أنّه انزجر بدونه لا يجب. اهـ. فعلم أنّ قولهم إنّ العفو فيه للإمام بمعنى تفويضه إلى رأيه، إن ظهر له المصلحة فيه أقامه، وإن ظهر عدمها أو علم انزجاره بدونه يتركه، وبه تندفع المخالفة فافهم (قوله ولا يمين) عطف على قوله فلا عفو، وهذا أخذه في النّهر من قولهم في الأوّل واليمين فقال: وهو ظاهر في أنّ ما كان منه حقّ الله تعالى لا يحلف فيه إلخ (قوله كما لو ادّعى عليه أنّه قبّل أخته) أي أخت نفسه. والّذي في النّهر أجنبيّة، وهو المناسب؛ لأنّها لو كانت أخت المدّعي فالظّاهر أنّه يكون حقّ عبد؛ لأنّه يلحقه بذلك عار شديد يحمله على الغيرة لمحارمه كما لا يخفى إلاّ أن يراد أخت المقبّل (قوله ويجوز إثباته إلخ) عطف على قوله فلا عفو، فهو من التّفريع أيضا على كونه حقّ الله تعالى (قوله لو معه آخر) كذا في الفتح، ويأتي أنّه يكفي فيه إخبار عدل واحد، وعليه فلو كان المدّعي عدلا يكفي وحده. (قوله وغيرها) كالخانيّة والكافي (قوله ذا مروءة) قال محمّد رحمه الله: والمروءة عندي في الدّين والصّلاح كما في الفتح وغيره (قوله فتح) أقول: اختصر عبارة الفتح اختصارا مخلا تبع فيه النّهر، فإنّه في الفتح ذكر أوّلا أنّ ما وجب من التّعزير حقّا لله تعالى لا يجوز للإمام تركه. ثمّ استشكل عليه ما في الخانيّة، وهو ما نقله الشّارح عن القنية فقال: إنّه يجب أن يكون في حقوق الله تعالى إلخ أي وإذا كان كذلك ناقض قوله أوّلا إنّه لا يجوز للإمام تركه. ثمّ أجاب عنه بأنّ ما ذكر عن القنية والخانيّة سواء حمل على أنّه من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد لا يناقض ما مرّ؛ لأنّه إذا كان المدّعى عليه ذا مروءة فقد حصل تعزيره بالجرّ إلى باب القاضي والدّعوى، ويكون قوله ولا يعزّر معناه لا يعزّر بالضّرب في أوّل مرّة فإن عاد عزّره بالضّرب اهـ ملخّصا. وبه تعلم أنّ الشّارح اقتصر على محلّ الاستشكال المخالف لقوله أوّلا فلا عفو فيه، وترك المقصود من الجواب فافهم. أقول: ويظهر لي دفع المناقضة من وجه آخر، وهو أنّ ما وجب حقّا لله تعالى لا يجوز للإمام تركه إلاّ إذا علم انزجار الفاعل كما مرّ. ولا يخفى أنّ الفاعل إذا كان ذا مروءة في الدّين والصّلاح يعلم من حاله الانزجار من اوّل الأمر؛ لأنّ ما وقع منه لا يكون عادة إلاّ عن سهو وغفلة، ولذا لم يعزّر في أوّل مرّة ما لم يعد، بل

يوعظ ليتذكّر إن كان ساهيا وليتعلّم إن كان جاهلا بدون جرّ إلى باب القاضي، ويؤيّد هذا ما سيذكره الشّارح آخر الباب من بناء ما هنا على استثناء ذوي الهيئات من وجوب التّعزير (قوله يفيد أنّه من باب الإخبار) أي فلا يحتاج إلى لفظ الشّهادة ولا إلى مجلس القضاء كما في كفالة النّهر، فهذا يخالف ما مرّ من اشتراط الشّهادة. قلت: لكنّ غاية ما أفاده فرع الظّهيريّة أنّه لا يأثم من أعلم السّلطان به، وظاهر إطلاقه أنّه لا فرق بين كون السّلطان عادلا أو جائرا يخشى منه قتله، لما مرّ أنّه يباح قتل كلّ مؤذ: أي إذا لم يترجر. ولا يخفى أنّه ليس في هذا تعرّض لثبوت تعزيره بمجرّد الإخبار عند السّلطان فضلا عن ثبوته عند القاضي. على أنّه يمكن أن يراد بإعلام السّلطان الشّهادة عليه عنده تأمّل.

مطلب في تعزير المتّهم

(قوله للقاضي تعزير المتّهم) ذكروا في كتاب الكفالة أنّ التّهمة تثبت بشهادة مستورين أو واحد عدل، فظاهره أنّه لو شهد عند الحاكم واحد مستور وفاسق بفساد شخص ليس للحاكم حبسه، بخلاف ما إذا كان عدلا أو مستورين فإنّ له حبسه بحر. قلت: ومثله ما لو كان المتّهم مشهورا بالفساد فيكفي فيه علم القاضي كما أفاده كلام الشّارح. وفي رسالة دده أفندي في السّياسة عن الحافظ ابن قيّم الجوزيّة الحنبليّ: ما علمت أحدا من ائمّة المسلمين يقول إنّ هذا المدّعى عليه بهذه الدّعوى وما أشبهها يحلّف ويرسل بلا حبس، وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمّة الأربعة ولا غيرهم ولو حلّفنا كلّ واحد منهم وأطلقناه مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته وقلنا لا نأخذه إلاّ بشاهدي عدل كان مخالفا للسّياسة الشّرعيّة. ومن ظنّ أنّ الشّرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا، لنصوص رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولإجماع الأئمّة، ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرّأ الولاة على مخالفة الشّرع وتوهّموا أنّ السّياسة الشّرعيّة قاصرة على سياسة الخلق ومصلحة الأمّة، فتعدّوا حدود الله تعالى وخرجوا عن الشّرع إلى أنواع من الظّلم والبدع في السّياسة على وجه لا يجوز، وتمامه فيها. وفي هذا تصريح بأنّ ضرب المتّهم بسرقة من السّياسة، وبه صرّح الزّيلعيّ أيضا كما سيأتي في السّرقة. وبه علم أنّ للقاضي فعل السّياسة ولا يختصّ بالإمام كما قدّمناه في حدّ الزّنا مع تعريف السّياسة (قوله وإن لم يثبت) أي ما اتّهم به، أمّا نفس التّهمة: أي كونه من اهلها فلا بدّ من ثبوتها كما علمت (قوله يكفي فيه خبر العدل) مخالف لما قدّمه من انّه يجوز إثباته بمدّع شهد به لو معه آخر، وهو مصرّح به في الفتح، ولعلّه محمول على عدم العدالة (قوله يقضي فيها بعلمه اتّفاقا) وأمّا ما ذهب إليه المتأخّرون وهو المفتى به

(شتم مسلم ذمّيا عزّر) لأنّه ارتكب معصية، وتقييد مسائل الشّتم بالمسلم اتّفاقيّ فتح. وفي القنية: قال ليهوديّ أو مجوسيّ يا كافر يأثم إن شقّ عليه، ومقتضاه أنّه يعزّر لارتكابه الإثم بحر وأقرّه المصنّف، لكن نظر فيه في النّهر قلت: ولعلّ وجهه ما مرّ في يا فاسق فتأمّل.[١] (ويعزّر المولى عبده والزّوج زوجته) ولو صغيرة لما

من انّه لا يقضي بعلمه في زماننا فيجب حمله على ما كان من حقوق العباد، كذا في كفالة النّهر، وفيه كلام كتبناه في قضاء البحر حاصله أنّ ما ذكره غير صحيح وسيأتي تمامه هناك إن شاء الله تعالى (قوله كما مرّ) الّذي مرّ تقييده بما إذا بيّن سببه كتقبيل أجنبيّة وعناقها، وقد فسّر المجرّد بما لم يبيّن سببه، فالمراد بالمجرّد هنا ما لم يكن في ضمن ما تصحّ به الدّعوى، وقدّمنا الكلام فيه فافهم (قوله وعليه) أي على ما ذكر من انّه من باب الإخبار، وأنّه يكفي فيه خبر العدل (قوله من المحاضر) جمع محضر، والمراد به هنا ما يعرض على السّلطان ونحوه في شكاية متولّ أو حاكم ويثبت فيه خطوط أعيان البلدة وختمهم. ويسمّى في عرفنا عرض محضر (قوله يعمل به إلخ) قال في كفالة النّهر: وظاهره أنّ الإخبار كما يكون باللّسان يكون بالبنان، فإذا كتب إلى السّلطان بذلك ليزجره جاز وكان له أن يعتمد عليه حيث كان معروفا بالعدالة (قوله فقد أخطأ) والفرع المتقدّم: أي عن الظّهيريّة ينادي بخطئه نهر (قوله وفي كفالة العينيّ إلخ) ذكره في البحر في هذا الباب، ومثله في الخانيّة (قوله وأؤدّبه) الظّاهر أنّ المراد به الضّرب ويحتمل أنّه عطف تفسير ط (قوله والسّرقة وضرب النّاس) الظّاهر أنّ الواو بمعنى أو لصدق التّعليل على كلّ فرد بخصوصه ط (قوله حتّى يتوب) المراد حتّى تظهر أمارات توبته إذ لا وقوف لنا على حقيقتها، ولا يقدّر بستّة أشهر إذ قد تحصل التّوبة قبلها، وقد لا تظهر بعدها، كذا حقّقه الطّرسوسيّ وأقرّه ابن الشّحنة

(١) (قوله وتقييد مسائل الشّتم) أي الواقع في الكنز والهداية، وهذا ذكره في البحر والنّهر. والّذي في الفتح الاقتصار على ما قبله من المسألة وتعليلها ذكر ذلك آخر الباب (قوله ولعلّ وجهه ما مرّ في يا فاسق) أي من انّه ألحق الشّين بنفسه قبل قول القائل، وأشار بقوله فتأمّل إلى ضعف هذا الوجه، فإنّه وإن كان ألحقه بنفسه لكنّا التزمنا بعقد الذّمّة معه أن لا نؤذيه. اهـ. ح. وقد يقال: إنّه وصفه بما هو فيه، فهو صادق كقوله للفاسق يا فاسق مع أنّه قد يشقّ عليه، إلاّ أن يفرّق بأنّ اليهوديّ مثلا لا يعتقد في نفسه أنّه كافر فتأمّل

سيجيء (على تركها الزّينة) الشّرعيّة مع قدرتها عليها (و) تركها (غسل الجنابة، و) على (الخروج من المنزل) لو بغير حقّ (وترك الإجابة إلى الفراش) لو طاهرة من نحو حيض. ويلحق بذلك ما لو ضربت ولدها الصّغير عند بكائه أو ضربت جاريته غيرة ولا تتّعظ بوعظه، أو شتمته ولو بنحو يا حمار، أو ادّعت عليه، أو مزّقت ثيابه، أو كلّمته ليسمعها أجنبيّ، أو كشفت وجهها لغير محرم، أو كلّمته أو شتمته أو أعطت ما لم تجر العادة به بلا إذنه والضّابط كلّ معصية لا حدّ فيها فللزّوج والمولى التّعزير، وليس منه ما لو طلبت نفقتها أو كسوتها وألحّت لأنّ لصاحب الحقّ مقالا بحر، و (لا على ترك الصّلاة) لأنّ المنفعة لا تعود عليه بل إليها، كذا اعتمده المصنّف تبعا للدّرر على خلاف ما في الكنز والملتقى واستظهره في حظر المجتبى.[1]

---

(1) (قوله يعزّر المولى عبده) قال في الفتح: وإذا أساء العبد الأدب حلّ لمولاه تأديبه، وكذا الزّوجة (قوله لما سيجيء) أي من انّ الصّغر لا يمنع وجوب التّعزير (قوله الشّرعيّة إلخ) احتراز عمّا لو أمرها بنحو لبس الرّجال أو بالوشم، وعمّا لو كانت لا تقدر عليها لمرض أو إحرام أو عدم ملكها أو نحو ذلك (قوله وتركها غسل الجنابة) أي إن كانت مسلمة، بخلاف الذّمّيّة لعدم خطابها به ويمنعها من الخروج إلى الكنائس ط عن حاشية الشّلبيّ (قوله وعلى الخروج من المنزل) أي بغير إذنه بعد إيفاء المهر (قوله لو بغير حقّ) فلو بحقّ فلها الخروج بلا إذنه، وتقدّم بيانه في النّفقات (قوله لو طاهرة إلخ) أي وكانت خالية عن صوم فرض ط عن المفتاح (قوله ويلحق بذلك إلخ) أشار إلى أنّ تعزير الزّوج لزوجته ليس خاصّا بالمسائل الأربعة المذكورة في المتون، ولذا قال في الولوالجيّة: له ضربها على هذه الأربعة وما في معناها، وهو صريح الضّابط الآتي أيضا، وكذا ما نقلناه آنفا عن الفتح من انّ له تأديب العبد والزّوجة على إساءة الأدب، لكن على القول بأنّه لا يضربها لترك الصّلاة يخصّ الجواز بما لا تقتصر منفعته عليها كما يفيده التّعليل الآتي هناك (قوله ما لو ضربت ولدها إلخ) هذه ذكرها في البحر بحثا أخذا من مسألة ضرب الجارية وقال فإنّ ضرب الدّابّة إذا كان ممنوعا فهذا أولى (قوله غيرة) بفتح الغين المعجمة ط، وهو منصوب على الحاليّة أو المصدريّة أو التّمييز تأمّل (قوله ولا تتّعظ بوعظه) مفاده أنّه لا يعزّرها أوّل مرّة ط (قوله أو شتمته إلخ) سواء شتمها أو لا على قول العامّة بحر، وثبوت التّعزير

(والأب يعزّر الابن عليه) وقدّمنا أنّ للولي ضرب ابن سبع على الصّلاة، ويلحق به الزّوج نهر. وفي القنية: له إكراه طفله على تعلّم قرآن وأدب وعلم لفريضته على الوالدين، وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده. (الصّغر لا يمنع وجوب التّعزير) فيجري بين الصّبيان (و) هذا لو كان حقّ عبد، أمّا (لو كان حقّ الله) تعالى بأن زنى أو سرق (منع) الصّغر منه مجتبى (من حدّ أو عزّر فهلك فدمه هدر إلاّ امرأة عزّرها زوجها) بمثل ما مرّ (فماتت) لأنّ تأديبه مباح فيتقيّد بشرط السّلامة. قال المصنّف: وبهذا ظهر أنّه لا يجب على الزّوج ضرب زوجته أصلا.[١] (ادّعت على

للزّوج بما ذكر إلى قوله والضّابط غير مصرّح به. وإنّما أخذه في البحر والنّهر من قول البزّازيّة وغيرها: لو قال لها إن ضربتك بلا جناية فأمرك بيدك فشتمته إلخ فضربها لا يكون الأمر بيدها؛ لأنّ ذلك كلّه جناية. قال في النّهر: وهو ظاهر في أنّه له تعزيرها في هذه المواضع. اهـــ. قلت: وفيه أنّه إذا كان ذلك جناية علّق عليها الأمر لا يلزمه منه أن يكون موجبه التّعزير، إذ لو زنت أو سرقت فضربها لم يصر الأمر بيدها لكونه ضربا بجناية مع أنّ هذه الجناية لا توجب التّعزير، فالأولى الاقتصار على الضّابط (قوله ولو بنحو يا حمار) ينبغي على ظاهر الرّواية عدم التّعزير في يا حمار يا أبله. وعلى القول الثّاني من انّه يعزّر وإن كان المقول له من الأشراف، وإلاّ لا ينبغي أن يفصّل في الزّوج، إلاّ أن يفرّق بين الزّوجة وغيرها، والموضع يحتاج إلى تدبّر وتأمّل نهر. قلت: يظهر لي الفرق بينهما، إذ لا شكّ أنّ هذا إساءة أدب منها في حقّ زوجها الّذي هو لها كالسّيّد، وقدّمنا عن الفتح أنّ له تعزيرها بإساءة الأدب تأمّل (قوله أو كلّمته أو شتمته) الضّمير لغير المحرم (قوله والضّابط إلخ) عزاه في البحر إلى البدائع من فصل القسم بين النّساء، قال وهو شامل لما كان متعلّقا بالزّوج وبغيره اهـــ أي سواء كان جناية على الزّوج أو غيره (قوله ولا على ترك الصّلاة) عطف على قوله وليس منه إلخ؛ لأنّه في معنى لا يضربها على طلب نفقتها ط (قوله تبعا للدّرر) وكذا ذكره في النّهاية تبعا لكافي الحاكم كما في البحر. وفيه عن القنية: ولا يجوز ضرب أختها الصّغيرة الّتي ليس لها ولي بترك الصّلاة إذا بلغت عشرا (قوله واستظهره) أي ما في الكنز والملتقى من انّ له ضربها على ترك الصّلاة، وبه قال كثير كما في البحر

(١) (قوله والأب يعزّر الابن عليه) أي على ترك الصّلاة. ومثلها الصّوم كما صرّحوا به، وتعليل

القنية الآتي يفيد أنّ الأمّ كالأب. والظّاهر أنّ الوصيّ كذلك، وأنّ المراد بالابن الصّغير بقرينة ما بعده، أمّا الكبير فكالأجنبيّ، نعم قدّم الشّارح في الحضانة عن البحر أنّه إذا لم يكن مأمونا على نفسه فله ضمّه لدفع فتنة أو عار وتأديبه إذا وقع منه شيء.
(فرع): في فصول العلاميّ: إذا رأى منكرا من والديه يأمرهما مرّة، فإن قبلا فبها، وإن كرها سكت عنهما واشتغل بالدّعاء والاستغفار لهما فإنّ الله تعالى يكفيه ما أهمّه من امرهما. له أمّ أرملة تخرج إلى وليمة وإلى غيرها فخاف ابنها عليها الفساد ليس له منعها بل يرفع أمرها للحاكم ليمنعها أو يأمره بمنعها (قوله ابن سبع) تبع فيه النّهر، والّذي قدّمه في كتاب الصّلاة أمر ابن سبع وضرب ابن عشر. اهـــ. ح وهكذا ذكره القهستانيّ عن الملتقط، والمراد ضربه بيد لا بخشبة كما تقدّم هناك (قوله ويلحق به الزّوج) فله ضرب زوجته الصّغيرة على الصّلاة كالأب (قوله وفي القنية إلخ) وفيها عن الرّوضة: ولو أمر غيره بضرب عبده حلّ للمأمور ضربه، بخلاف الحرّ. قال: فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بأمره، بخلاف المعلّم؛ لأنّ المأمور يضربه نيابة عن الأب لمصلحة والمعلّم يضربه بحكم الملك بتمليك أبيه لمصلحة الولد اهـــ وهذا إذا لم يكن الضّرب فاحشا كما يأتي في المتن قريبا (قوله فيجري بين الصّبيان) أي يشرع في حقّهم كما عبّر الزّيلعيّ، وهل يضرب تعزيرا بمجرّد عقله أو إذا بلغ عشرا كما في ضربه على الصّلاة؟ لم أره، نعم في البحر عن القنية: مراهق شتم عالما فعليه التّعزير. اهـــ. والظّاهر أنّ المراهقة غير قيد تأمّل.
(تنبيه): في شهادات البحر: لم أر حكم الصّبيّ إذا وجب التّعزير عليه للتّأديب فبلغ. ونقل الفخر الرّازيّ عن الشّافعيّة سقوطه لزجره بالبلوغ، ومقتضى ما في اليتيمة من كتاب السّير أنّ الذّمّيّ إذا وجب التّعزير عليه فأسلم لم يسقط عنه. اهـــ. قال الخير الرّمليّ: لا وجه لسقوطه خصوصا إذا كان حقّ آدميّ (قوله وهذا لو كان حقّ عبد إلخ) بهذا وفّق صاحب المجتبى بين قول السّرخسيّ: إنّ الصّغر لا يمنع وجوب التّعزير، وقول التّرجمان يمنع بحمل الأوّل على حقّ العبد، والثّاني على حقّه تعالى كما إذا شرب الصّبيّ أو زنى أو سرق، وأقرّه في البحر والنّهر وتبعهم المصنّف.
قلت: لكن يشكل عليه ضربه على ترك الصّلاة، بل ورد أنّه تضرب الدّابّة على النّفار لا على العثار فتأمّل (قوله من حدّ أو عزّر) أي من حدّه الإمام أو عزّره كما في الهداية (قوله فدمه هدر) أي عندنا ومالك وأحمد خلافا للشّافعيّ؛ لأنّ الإمام مأمور بالحدّ والتّعزير، وفعل المأمور لا يتقيّد بشرط السّلامة، وتمامه في الفتح والتّبيين. قلت: ومقتضى التّعليل بالأمر أنّ ذلك غير خاصّ بالإمام، فقد مرّ أنّ لكلّ مسلم إقامة التّعزير حال مباشرة المعصية؛ لأنّه مأمور بإزالة المنكر إلاّ أن يفرّق بأنّه

زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزّر، كما لو ضرب المعلّم الصّبيّ ضربا فاحشا) فإنّه يعزّره ويضمنه لو مات شمنّيّ. وعن الثّاني لو زاد القاضي على مائة فمات فنصف الدّية في بيت المال لقتله بفعل مأذون فيه، وغير مأذون فيتنصّف زيلعيّ.[١]

يمكنه الرّفع إلى الإمام فلم تتعيّن الإقامة عليه، بخلاف الإمام فتأمّل (قوله بمثل ما مرّ) أي من الأشياء الّتي يباح له تعزيره فيها ط (قوله فيتقيّد بشرط السّلامة) أي كالمرور في الطّريق ونحوه. وأورد ما لو جامع امرأته فماتت أو أفضاها فإنّه لا يضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف مع أنّه مباح. وأجيب بأنّه يضمن المهر بذلك، فلو وجبت الدّية لوجب ضمانان بمضمون واحد نهر (قوله قال المصنّف) أخذه من كلام شيخه في البحر (قوله وبهذا) أي التّعليل المذكور

(١) (قوله ضربا فاحشا) قيّد به؛ لأنّه ليس له أن يضربها في التّأديب ضربا فاحشا، وهو الّذي يكسر العظم أو يخرق الجلد أو يسوّده كما في التّتارخانيّة. قال في البحر: وصرّحوا بأنّه إذا ضربها بغير حقّ وجب عليه التّعزير اهـ أي وإن لم يكن فاحشا (قوله ويضمنه لو مات) ظاهره تقييد الضّمان بما إذا كان الضّرب فاحشا، ويخالفه إطلاق الضّمان في الفتح وغيره حيث قال: وذكر الحاكم لا يضرب امرأته على ترك الصّلاة ويضرب ابنه، وكذا المعلّم إذا أدّب الصّبيّ فمات منه يضمن عندنا والشّافعيّ اهـ وقال في الدّرّ المنتقى: يضمن المعلّم بضرب الصّبيّ. وقال مالك وأحمد: لا يضمن الزّوج ولا المعلّم في التّعزير، ولا الأب في التّأديب، ولا الجدّ ولا الوصيّ لو بضرب معتاد وإلاّ ضمنه بإجماع الفقهاء. اهـ. لكن سيأتي في الجنايات قبيل باب الشّهادة في القتل تفصيل، وهو الضّمان في ضرب التّأديب لا في ضرب التّعليم؛ لأنّه واجب، ما لم يكن ضربا غير معتاد فإنّه موجب للضّمان مطلقا، وسيأتي تمامه هناك (قوله وعن الثّاني إلخ) عبارة الزّيلعيّ هكذا: وروي عن أبي يوسف أنّ القاضي إذا لم يزد في التّعزير على مائة لا يجب عليه الضّمان إذا كان يرى ذلك؛ لأنّه قد ورد: أنّ أكثر ما عزّروا به مائة، فإن زاد على مائة فمات يجب نصف الدّية على بيت المال؛ لأنّ ما زاد على المائة غير مأذون فيه، فحصل القتل بفعل مأذون فيه وبفعل غير مأذون فيه فيتنصّف. اهـ. فعلم أنّ الكلام في القاضي الّذي يرى ذلك اجتهادا أو تقليدا، وقدّمنا أوّل الباب استدلال أئمّتنا بحديث (**من بلغ حدّا في غير حدّ فهو من المعتدين**) ومقتضى ما قرّرناه هناك وجوب الضّمان إذا تعدّى بالزّيادة مطلقا، وأنّ هذه الرّواية غير معتمدة عند الكلّ فافهم

(فروع): ارتدّت لتفارق زوجها تجبر على الإسلام، وتعزّر خمسة وسبعين سوطا، ولا تتزوّج بغيره به يفتى ملتقط. ارتحل إلى مذهب الشّافعيّ يعزّر سراجيّة. قذف بالتّعريض يعزّر حاوي. زنى بامرأة ميّتة يعزّر اختيار.[١] ادّعى على آخر أنّه

---

(١) (قوله وتعزّر خمسة وسبعين) جرى على ظاهر الرّواية عن أبي يوسف، وقدّمنا ترجيح قولهما إنّه لا يبلغ التّعزير أربعين (قوله ولا تتزوّج بغيره) بل تقدّم أنّها تجبر على تجديد النّكاح بمهر يسير وهذه إحدى روايات ثلاث تقدّمت في الطّلاق. الثّانية أنّها لا تبين ردّا لقصدها السّيّئ. الثّالثة ما في النّوادر من انّه يتملّكها رقيقة إن كان مصرفا ط.

مطلب فيما إذا ارتحل إلى غير مذهبه

(قوله ارتحل إلى مذهب الشّافعيّ يعزّر) أي إذا كان ارتحاله لا لغرض محمود شرعا، لما في التّتارخانيّة: حكي أنّ رجلا من اصحاب أبي حنيفة خطب إلى رجل من اصحاب الحديث ابنته في عهد أبي بكر الجوزجانيّ فأبى إلاّ أن يترك مذهبه فيقرأ خلف الإمام، ويرفع يديه عند الانحطاط ونحو ذلك فأجابه فزوّجه، فقال الشّيخ بعد ما سئل عن هذه وأطرق رأسه: النّكاح جائز ولكن أخاف عليه أن يذهب إيمانه وقت النّزع؛ لأنّه استخفّ بمذهبه الّذي هو حقّ عنده وتركه لأجل جيفة منتنة، ولو أنّ رجلا برئ من مذهبه باجتهاد وضح له كان محمودا مأجورا. أمّا انتقال غيره من غير دليل بل لما يرغب من عرض الدّنيا وشهوتها فهو المذموم الآثم المستوجب للتّأديب والتّعزير لارتكابه المنكر في الدّين واستخفافه بدينه ومذهبه اهـ ملخّصا. وفيها عن الفتاوى النّسفيّة: الثّبات على مذهب أبي حنيفة خير وأولى، قال: وهذه الكلمة أقرب إلى الألفة اهـ: وفي آخر التّحرير للمحقّق ابن الهمام: مسألة لا يرجع فيما قلّد فيه أي عمل به اتّفاقا، وهل يقلّد غيره في غيره؟ المختار نعم للقطع بأنّهم كانوا يستفتون مرّة واحدا ومرّة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا معيّنا كأبي حنيفة والشّافعيّ، فقيل يلزم، وقيل لا، وقيل مثل من لم يلتزم، وهو الغالب على الظّنّ لعدم ما يوجبه شرعا اهـ ملخّصا قال شارحه المحقّق ابن أمير الحاجّ: بل الدّليل الشّرعيّ اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه وهو (**فاسألوا أهل الذّكر**) والسّؤال إنّما يتحقّق عند طلب حكم الحادثة المعيّنة، فإذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به وأمّا التزامه فلم يثبت من السّمع اعتباره ملزما إنّما ذلك في النّذر، ولا فرق في ذلك بين أن يلتزمه بلفظه أو بقلبه على أنّ قول القائل مثلا قلّدت فلانا فيما أفتى به تعليق التّقليد والوعد به ذكره المصنّف. اهـ.

وطئ أمته وحبلت فنقصت، فإن برهن فله قيمة النّقصان، وإن حلف خصمه فله تعزير المدّعي منية. وفي الأشباه: خدع امرأة إنسان وأخرجها وزوّجها ويحبس حتّى يتوب أو يموت لسعيه في الأرض بالفساد. من له دعوى على آخر فلم يجده فأمسك أهله للظّلمة فحبسوهم وغرّموهم عزّر. يعزّر على الورع البارد كتعريف نحو تمرة. التّعزير لا يسقط بالتّوبة كالحدّ. ثمّ قال: واستثنى الشّافعيّ ذوي الهيئات

قلت: قد قدّمناه لأصحابنا عن القنية وغيرها. وزاد النّاطفي في أجناسه ما لم يتكرّر فيضرب التّعزير، وفي الحديث (**تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الاّ في الحدّ**). وفي شرح الجامع الصّغير للمناويّ الشّافعيّ في حديث (**اتّق الله، لا تأتي يوم القيامة ببعير تحمله على رقبتك له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة لها ثؤاج**) قال يؤخذ منه تجريس السّارق ونحوه فليحفظ، والله تعالى أعلم.[١]

مطلب العامّيّ لا مذهب له

قلت: وأيضا قالوا العامّيّ لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه، وعلّله في شرح التّحرير بأنّ المذهب إنّما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه، أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله. وأمّا غيره ممّن قال أنا حنفي أو شافعيّ لم يصر كذلك بمجرّد القول كقوله أنا فقيه أو نحويّ اهـ وتقدّم تمام ذلك في المقدّمة أوّل هذا الشّرح، وإنّما أطلنا في ذلك لئلاّ يغترّ بعض الجهلة بما يقع في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملهم على تنقيص الأئمّة المجتهدين، فإنّ العلماء حاشاهم الله تعالى أن يريدوا الازدراء بمذهب الشّافعيّ أو غيره، بل يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التّلاعب بمذاهب المجتهدين، نفعنا الله تعالى بهم، وأماتنا على حبّهم آمين. يدلّ لذلك ما في القنية رامزا لبعض كتب المذهب: ليس للعامّيّ أن يتحوّل من مذهب إلى مذهب، ويستوي فيه الحنفي والشّافعيّ اهـ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام ذلك في فصل القبول من الشّهادات (قوله قذف بالتّعريض) كأن قال أنا لست بزان يعزّر؛ لأنّ الحدّ سقط للشّبهة، وقد ألحق الشّين بالمخاطب؛ لأنّ المعنى بل أنت زان فيعزّر، وظاهر التّقييد بالقذف أنّه لو شتم بالتّعريض لا يعزّر

(١) (قوله فله قيمة النّقصان) أي له قدر ما نقص من قيمتها. و لم يذكر أنّه يحدّ أو لا لعلمه ممّا مرّ

في بابه، وتقدّم قبيل باب الشّهادة على الزّنا ما لو زنى بأمة فقتلها أنّه يجب الحدّ والقيمة بالقتل، وفي إفضائها تفصيل طويل (قوله وإن حلف خصمه) أي عند عدم البرهان (قوله حتّى يتوب أو يموت) عبارة غيره حتّى يردّها. وفي الهنديّة وغيرها قال محمّد أحبسه أبدا حتّى يردّها أو يموت (قوله يعزّر على الورع البارد إلخ) قال في التّتارخانيّة: روي أنّ رجلا وجد تمرة ملقاة فأخذها وعرّفها مرارا ومراده إظهار ورعه وديانته، فقال له عمر رضي الله تعالى عنه: كلها يا بارد الورع فإنّه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدّرّة. اهـ. قلت: وبه علم أنّ المراد ما كان على وجه الرّياء كما أفاده بقوله البارد فافهم، فلو كان من اهل الورع فهو ممدوح كما نقل أنّ امرأة سألت بعض الأئمّة عن الغزل على ضوء العسس حين يمرّ على بيتها فقال من أنت؟ فقالت: أنا أخت بشر الحافي، فقال لها: لا تفعلي، فإنّ الورع خرج من بيتكم (قوله التّعزير لا يسقط بالتّوبة) لما مرّ أنّ الذّمّيّ إذا لزمه التّعزير فأسلم لم يسقط عنه، لكنّ هذا مقيّد بما إذا كان حقّا لعبد، أمّا ما وجب حقّا لله تعالى فإنّه يسقط كما في شهادات البحر حمويّ على الأشباه (قوله قلت قد قدّمناه لأصحابنا إلخ) تقدّم ذلك عند قوله والشّهادة على الشّهادة، وهذا جواب لقول الأشباه و لم أره لأصحابنا. اهـ. قلت: وفي كفالة كافي الحاكم الشّهيد: وإذا كان المدّعى عليه رجلا له مروءة وخطر استحسنت أن لا أحبسه ولا أعزّره إذا كان ذلك أوّل ما فعل. وذكر عن الحسن رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (**تجافوا عن عقوبة ذي المروءة إلاّ في الحدود**) اهـ وقال البيريّ: وفي الأجناس عن كفالة الأصل: لو ادّعى قبل إنسان شتيمة فاحشة أو أنّه ضربه عزّر أسواطا وإن كان المدّعى عليه رجلا له مروءة وخطر استحسنت أنّه لا يعزّر إذا كان أوّل ما فعل. وفي نوادر ابن رستم عن محمّد وعظ حتّى لا يعود إليه، فإن عاد وتكرّر منه ضرب التّعزير. قلت لمحمّد: والمروءة عندك في الدّين والصّلاح؟ قال نعم. وفي التّمرتاشيّ: إن كان له خطر ومروءة فالقياس أن يعزّر. وفي الاستحسان لا إن كان أوّل ما فعل، فإن فعل أي مرّة أخرى علم أنّه لم يكن ذا مروءة، والمروءة مروءة شرعيّة وعقليّة رسميّة اهـ ملخّصا.

(تنبيه): قال ابن حجر في الفتاوى الفقهيّة: جاء الحديث من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصّحابة بألفاظ مختلفة، منها (**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلاّ الحدود**) وفسّرهم الشّافعيّ بأنّهم الّذين لا يعرفون بالشّرّ فيزلّ أحدهم الزّلّة فيترك. وقيل هم أصحاب الصّغائر دون الكبائر. وقيل الّذين إذا وقع منهم الذّنب تابوا، والأوّل أظهر وأمتن اهـ ملخّصا. قلت: وقول أئمّتنا إذا كان أوّل ما فعل يشير إلى التّفسير الأوّل، وكذا ما مرّ من تفسير المروءة (قوله في حديث «اتّق الله لا تأتي»

(كتاب السّرقة)

(هي) لغة أخذ الشّيء من الغير خفية، وتسمية المسروق سرقة مجاز. وشرعا باعتبار الحرمة أخذه كذلك بغير حقّ نصابا كان أم لا، وباعتبار القطع (أخذ مكلّف) ولو أنثى أو عبدا أو كافرا أو مجنونا حال إفاقته (ناطق بصير) فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة، ولا أعمى لجهله بمال غيره (عشرة دراهم) لم يقل مضروبة لما في المغرب: الدّراهم اسم للمضروبة (جيادا أو مقدارها) فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لا تساوي عشرة مضروبة، ولا بدينار قيمته دون عشرة. وتعتبر القيمة

إلخ) لفظ الجامع الصّغير «اتّق الله يا أبا الوليد» وقوله لا تأتي أصله لئلاّ تأتي فحذف اللاّم كذا في المناويّ ح. قلت: مقتضاه أن تأتي منصوب بأن المضمرة بعد اللاّم المقدّرة مع أنّ شرط إضمار أن عدم وجود لا بعدها مثل (**لنعلم أيّ الحزبين**) فلو وجدت امتنع الإضمار مثل «لئلاّ يعلم» إلاّ أن يقال سوّغ ذلك عدم التّصريح باللاّم التّعليليّة، لكنّه يتوقّف على كون الرّواية بالنّصب وإلاّ فالأظهر أنّه نفي بمعنى النّهي مثل (**فلا رفث ولا فسوق**) أو نهي والياء للإشباع؛ وعلى كلّ فهو نهي عن المسبّب، والمراد النّهي عن السّبب مثل (**ولا تقتلوا أنفسكم**) (**لا يفتننّكم الشّيطان**) أي لا تفعلوا سبب القتل والفتنة، وهنا المراد النّهي عن منع زكاة المواشي أو السّرقة الّتي هي سبب الإتيان بما ذكر. وعلى هذا التّقرير يظهر في الحديث نكات لطيفة لا تخفى على المتأمّل فافهم (قوله له رغاء إلخ) الرّغاء صوت الإبل، كما أنّ الخوار صوت البقر. والثّؤاج بالثّاء المثلّثة المضمومة وبعدها همزة مفتوحة ممدودة ثمّ جيم: صوت الغنم ط (قوله قال يؤخذ منه) عبارة المناويّ قال ابن المنير: أظنّ أنّ الحكّام أخذوا بتجريس السّارق ونحوه من هذا الحديث ونحوه. اهـ ح. والتّجريس بالقوم: التّسميع بهم قاموس. قلت: وهو معنى التّشهير الّذي ذكروه عندنا في شاهد الزّور. ففي التّتارخانيّة قال أبو حنيفة في المشهور: يطاف به ويشهّر، ولا يضرب. وفي السّراجيّة: وعليه الفتوى. وفي جامع العتّأبي التّشهير أن يطاف به في البلد وينادى عليه في كلّ محلّة إنّ هذا شاهد الزّور فلا تشهدوه. وذكر الخصّاف في كتابه أنّه يشهر على قولهما بغير الضّرب. والّذي روي عن عمر أنّه يسخّم وجهه، فتأويله عند السّرخسيّ أنّه بطريق السّياسة إذا رأى المصلحة. وعند الشّيخ الإمام أنّه التّفضيح والتّشهير فإنّه يسمّى سوادا اهـ ملخّصا وسيأتي تمامه قبيل باب الرّجوع عن الشّهادة إن شاء الله تعالى، والله سبحانه أعلم.

وقت السّرقة ووقت القطع ومكانه بتقويم عدلين لهما معرفة بالقيمة، ولا قطع عند اختلاف المقوّمين ظهيريّة (مقصودة) بالأخذ، فلا قطع بثوب قيمته دون عشرة وفيه دينار أو دراهم مصرورة إلاّ إذا كان وعاء لها عادة تجنيس (ظاهرة الإخراج) فلو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لم يقطع، ولا ينتظر تغوّطه بل يضمن مثله لأنّه استهلكه وهو سبب الضّمان للحال (خفية) ابتداء وانتهاء لو الأخذ نهارا، ومنه ما بين العشاءين، وابتداء فقط لو ليلا، وهل العبرة لزعم السّارق أو لزعم أحدهما؟ خلاف (من صاحب يد صحيحة) فلا يقطع السّارق من السّارق فتح (ممّا لا يتسارع إليه الفساد) كلحم وفواكه مجتبى، ولا بدّ من كون المسروق متقوّما مطلقا، فلا قطع بسرقة خمر مسلم مسلما كان السّارق أو ذمّيّا، وكذا الذّمّيّ إذا سرق من ذمّيّ خمرا أو خنزيرا أو ميتة لا يقطع لعدم تقوّمها عندنا ذكره الباقانيّ (في دار العدل) فلا يقطع بسرقة في دار حرب أو بغي بدائع (من حرز) بمرّة واحدة اتّحد مالكه أم تعدّد (لا شبهة ولا تأويل فيه) وثبت ذلك عند الإمام كما سيتّضح (فيقطع إن أقرّ بها مرّة) وإليه رجع الثّاني (طائعا) فإقراره بها مكرها باطل. ومن المتأخّرين من أفتى بصحّته ظهيريّة. زاد القهستانيّ معزيّا لخزانة المفتين: ويحلّ ضربه ليقرّ، وسنحقّقه (أو شهد رجلان) ولو عبدا شرط حضرة مولاه، ولا تقبل على إقراره ولو بحضرته (وسألهما الإمام كيف هي وأين هي وكم هي؟) زاد في الدّرر: وما هي ومتى هي (وممّن سرق وبيّناها) احتيالا للدّرء، ويحبسه حتّى يسأل عن الشّهود لعدم الكفالة في الحدود، ويسأل المقرّ عن الكلّ إلاّ الزّمان. وما في الفتح إلاّ المكان تحريف نهر.[١]

---

(١) **(بسم الله الرّحمن الرّحيم كتاب السّرقة)**
عقّب به الحدود؛ لأنّه منها مع الضّمان قهستانيّ. قلت: وكأنّهم ترجموا لها بالكتاب دون الباب لاشتمالها على بيان حكم الضّمان الخارج عن الحدود فكانت غيرها من وجه، فأفردت عنها بكتاب متضمّن لأبواب تأمّل. قال القهستانيّ: وهي نوعان؛ لأنّه إمّا أن يكون ضررها بذي المال أو به وبعامّة المسلمين، فالأوّل يسمّى بالسّرقة الصّغرى والثّاني بالكبرى، بيّن حكمها في الآخر؛

لأنّها أقلّ وقوعا وقد اشتركا في التّعريف وأكثر الشّروط اهـــ أي؛ لأنّ المعتبر في كلّ منهما أخذ المال خفية، لكنّ الخفية في الصّغرى هي الخفية عن عين المالك أو من يقوم مقامه كالمودع والمستعير. وفي الكبرى عن عين الإمام الملتزم حفظ طرق المسلمين وبلادهم كما في الفتح، والشّروط تعلم ممّا يأتي (قوله هي لغة أخذ الشّيء إلخ) أفاد أنّها مصدر وهي أحد خمسة. ففي القاموس: سرق منه الشّيء يسرق أي من باب ضرب سرقا محرّكة وككتف وسرقة محرّكة أي ككلمة وكفرجة أي بضمّ فسكون وسرقا بالفتح أي مع السّكون والاسم السّرقة بالفتح وكفرجة وكتف اهـــ موضّحا (قوله خفية) بضمّ الخاء وكسرها ط عن المصباح (قوله مجاز) أي من اطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق (قوله وشرعا باعتبار الحرمة إلخ) يعني أنّ لها في الشّرع تعريفين: تعريفا باعتبار كونها محرّمة، وتعريفا باعتبار ترتّب حكم شرعيّ عليها وهو القطع، ومرّ نظيره في الزّنا (قوله أخذه كذلك) أي أخذ الشّيء خفية (قوله أخذ مكلّف) شمل الأخذ حكما، وهو أن يدخل جماعة من اللّصوص مترل رجل ويأخذوا متاعه ويحملوه على ظهر واحد ويخرجوه من المترل، فإنّ الكلّ يقطعون استحسانا وسيأتي بحر. وأخرج الصّبيّ والمجنون؛ لأنّ القطع عقوبة وهما ليسا من اهلها، لكنّهما يضمنان المال كما في البحر (قوله أو عبدا) فهو كالحرّ هنا؛ لأنّ القطع لا يتنصّف بخلاف الجلد (قوله أو كافرا) الأولى أو ذمّيّا لما في كافي الحاكم أنّ الحربيّ المستأمن إذا سرق في دار الإسلام لم يقطع في قول أبي حنيفة ومحمّد. وقال أبو يوسف أقطعه (قوله أو مجنونا حال إفاقته) الأولى أن يقول أو مجنونا في غير حال أخذه؛ لأنّ قوله ولو أنثى إلخ تعميم للمكلّف فيصير المعنى أخذ مكلّف ولو كان ذلك المكلّف مجنونا في حال إفاقته، ولا يخفى ما فيه، فإنّه في حال الإفاقة عاقل لا مجنون إلاّ أن يجعل حال إفاقته ظرفا لأخذ فكأنّه قال أخذ مجنون في حال إفاقته فيصدق عليه أخذ مكلّف، وإنّما سمّاه مجنونا نظرا إلى حاله في غير وقت الأخذ فيرجع إلى ما قلنا تأمّل. والحاصل كما في البحر والنّهر أنّه إذا كان يجنّ ويفيق، فإن سرق في حال إفاقته قطع وإلاّ فلا. اهـــ. بقي لو جنّ بعد الأخذ هل يقطع أم تنتظر إفاقته؟ قال السّيّد أبو السّعود: ظاهر ما قدّمه في النّهر من انّه يشترط لإقامة الحدّ كونه من اهل الاعتبار يقتضي اشتراط إفاقته، إلاّ أن يفرّق بين الجلد والقطع بأنّ الّذي يحصل به الجلد لا فائدة فيه قبلها لزوال الألم قبل الإفاقة بخلاف القطع. اهـــ. قلت: لكن في حدّ الشّرب من البحر: إذا أقرّ السّكران بالسّرقة ولم يقطع لسكره أخذ منه المال ثمّ قال شهدوا عليه بالشّرب وهو سكران قبلت، وكذا بالزّنا وهو سكران، كما إذا زنى وهو سكران وكذا بالسّرقة وهو سكران، ويحدّ بعد الصّحو

ويقطع اهـ فهذا يفيد اشتراط صحوه إلاّ أن يفرّق بين الجنون والسّكر بأنّ السّكر له غاية، بخلاف الجنون، لكنّ الظّاهر انتظار إفاقته لاندراء الحدّ بالشّبهة، وهي هنا احتمال إبداء ما يسقطه إذا أفاق كما لا يقطع الأخرس لذلك تأمّل (قوله ناطق بصير) زاد في البحر هنا قيدا آخر، وهو كونه صاحب يد يسرى ورجل يمنى صحيحتين، وسيأتي في فصل القطع. (قوله لجهله بمال غيره) يعني أنّ مقتضى حاله ذلك (قوله عشرة دراهم) لما رواه أبو حنيفة مرفوعا: (**لا تقطع اليد في أقلّ من عشرة دراهم**) ورجّح هذه على رواية ربع دينار ورواية ثلاثة دراهم؛ لأنّ الأخذ بالأكثر أحوط احتيالا للدّرء كما بسطه في الفتح، وأطلق الدّراهم فانصرفت إلى المعهودة، وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزّكاة بحر، ومثله في الهداية وغيره: وبحث فيه الكمال بأنّ الدّراهم كانت في زمنه صلّى الله عليه وسلّم مختلفة: صنف عشرة وزن خمسة، وصنف وزن ستّة، وصنف وزن عشرة، فمقتضى ترجيحهم الأكثر فيما مرّ ترجيحه هنا أيضا، وتمامه في الشّرنبلاليّة (قوله و لم يقل مضروبة) أي مع أنّ ذلك شرط للقطع في ظاهر الرّواية (قوله جيادا) فلو سرق زيوفا أو نبهرجة أو ستّوقة فلا قطع إلاّ أن تكون كثيرة قيمتها نصاب من الجياد بحر (قوله أو مقدارها) أي قيمة، فلو سرق نصف دينار قيمته النّصاب قطع عندنا بحر وهو عطف على عشرة. اهـ ح (قوله فلا قطع بنقرة) هي القطعة المذابة من الذّهب والفضّة قاموس والمراد الثّاني ط وهذا محترز كون العشرة مضروبة، ومثله ما لو سرق أقلّ من وزن عشرة فضّة تساوي عشرة مسكوكة لا يقطع؛ لأنّه مخالف للنّصّ في محلّ النّصّ، وهو أن يسرق فضّة وزن عشرة كذا في الفتح، فأفاد أنّ الفضّة غير المسكوكة يعتبر فيها الوزن والقيمة: أي كون وزنها عشرة تساوي عشرة مسكوكة، فلا قطع لو نقص الوزن عن عشرة وإن بلغ قيمة المسكوكة كمسألتنا هذه، ولا في عكسه كمسألة النّقرة (قوله ولا بدينار) محترز قوله أو قيمتها. وأفاد به أنّ غير الدّراهم يقوّم بها وإن كان ذهبا كما في الفتح (قوله وقت السّرقة ووقت القطع) فلو كانت قيمته يوم السّرقة عشرة فانتقص وقت القطع لم يقطع إلاّ إذا كان النّقص لعيب حدث أو لفوات بعض العين كما في الفتح والنّهر (قوله ومكانه) فلو سرق في بلد ما قيمته فيها عشرة فأخذ في أخرى وقيمته فيها أقلّ لا يقطع فتح، (قوله بتقويم عدلين) حال من قوله أو مقدارها (قوله عند اختلاف المقوّمين) أي بأن قوّمه عدلان بنصاب وعدلان آخران بأقلّ منه، وأمّا لو اختلفوا بعد اتّفاقهم على النّصاب فإنّه لا يضرّ كما هو ظاهر (قوله إلاّ إذا كان وعاء لها عادة)؛ لأنّ القصد فيه يقع على سرقة الدّراهم، ألا ترى أنّه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وإن كان الكيس

يساوي درهما بحر: وفهم منه أنّه لو علم بما في الثّوب يقطع كما صرّح به في المبسوط؛ لأنّ المعتبر ظهور قصد النّصاب، وكون المسروق كيسا فيه دلالة القصد، ولا يقبل قوله لم أقصد لم أعلم كما في الفتح، فإقراره بالعلم بما في الثّوب فيه دلالة القصد بالأولى. (قوله ولا ينتظر) أي إذا طلب المالك تضمينه فله ذلك في الحال لوجود سببه؛ لأنّه يقدر على تسليمه للحال فصار مستهلكا (قوله خفية) خرج به الأخذ مغالبة أو نهبا، فلا قطع به لو كان في المصر نهارا وإن دخل خفية استحسانا نهر (قوله وابتداء فقط لو ليلا) حتّى لو دخل البيت ليلا خفية ثمّ أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة من في يده قطع بحر (قوله وهل العبرة) أي في الخفية لزعم السّارق أنّ ربّ الدّار لم يعلم به أم لزعم أحدهما، وإن كان ربّ الدّار فيه خلاف: ويظهر ذلك فيما لو ظنّ السّارق أنّ ربّ الدّار علم به مع أنّه لم يعلم، فالخفية هنا في زعم ربّ الدّار لا في زعم السّارق. ففي الزّيلعيّ: لا يقطع؛ لأنّه جهر في زعمه. وفي الخلاصة والمحيط والذّخيرة: يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما، أمّا لو زعم اللّصّ أنّه لم يعلم به مع أنّه عالم يقطع اكتفاء بزعمه الخفية، وكذا لو لم يعلما اتّفاقا. وأمّا لو علما فلا قطع بالمسألة رباعيّة كما أفاده في البحر (قوله من صاحب يد صحيحة) حتّى لو سرق عشرة وديعة عند رجل ولو لعشرة رجال يقطع فتح (قوله فلا يقطع السّارق من السّارق) هكذا أطلقه الكرخيّ والطّحاويّ؛ لأنّ يده ليست يد أمانة ولا ملك فكان طائعا قلنا نعم، لكنّ يده يد غصب والسّارق منه يقطع. والحقّ ما في نوادر هشام عن محمّد: إن قطعت الأولى لم أقطع الثّاني وإن درأت عنه الحدّ قطعته، ومثله في أمالي أبي يوسف كذا في الفتح نهر. وعلى هذا التّفصيل مشى المصنّف في الباب الآتي.

(تنبيه): في كافي الحاكم: ولا يقطع السّارق من مال الحربيّ المستأمن (قوله ممّا لا يتسارع إليه الفساد) سيأتي هذا في المتن مع أشياء أخر لا يقطع بها، فإذا كان مراده استيفاء الشّروط كان عليه ذكر الباقي تأمّل (قوله متقوّما مطلقا) أي عند أهل كلّ دين ط (قوله فلا قطع بسرقة خمر مسلم) هذه العبارة مع التّطويل لا تشمل سرقة المسلم خمر الذّمّيّ، ولو قال فلا قطع بسرقة خمر لكان أخصر وأشمل. اهـــ. ح (قوله بدائع) تمام عبارتها على ما في البحر: فلو سرق بعض تجّار المسلمين من البعض في دار الحرب ثمّ خرجوا إلى دار الإسلام فأخذ السّارق لا يقطعه الإمام اهـــ قلت: وظاهره أنّ الحكم كذلك لو سرق في دار البغي ثمّ خرجوا إلى دار العدل تأمّل. ولم يذكر سرقة أهل العدل من اهل البغي وعكسه. وفي كافي الحاكم: رجل من اهل العدل أغار على عسكر البغي ليلا فسرق من رجل منهم مالا فجاء به إلى إمام العدل لا يقطعه؛ لأنّ لأهل العدل أخذ

أموالهم على وجه السّرقة ويمسكه إلى أن يتوبوا أو يموتوا، وفي العكس لو أخذ بعد ذلك فأتى به إمام أهل العدل لم يقطعه أيضا؛ لأنّه محارب يستحلّ هذا اهــ ملخّصا (قوله من حرز) هو على قسمين: حرز بنفسه، وهو كلّ بقعة معدّة للإحراز ممنوع من الدّخول فيها إلاّ بإذن كالدّور والحوانيت والخيم والخزائن والصّناديق. أو بغيره، وهو كلّ مكان غير معدّ للإحراز وفيه حافظ كالمساجد والطّرق والصّحراء. وفي القنية: لو سرق المدفون في مفازة يقطع بحر. قلت: وجزم المقدسيّ بضعف ما في القنية كما نذكره في النّبّاش (قوله بمرّة واحدة) فلو أخرج بعضه ثمّ دخل وأخرج باقيه لم يقطع زيلعيّ وغيره. قلت: وهذا لو أخرجه إلى خارج الدّار لما في الجوهرة: ولو دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فأخرجه إلى صحنها ثمّ عاد فسرق درهما آخر وهكذا حتّى سرق عشرة فهذه سرقة واحدة، فإذا أخرج العشرة من الدّار قطع، وإن خرج في كلّ مرّة من الدّار ثمّ عاد حتّى فعل ذلك عشر مرّات لم يقطع؛ لأنّها سرقات اهــ ومثله في التّتارخانيّة، لكن ذكر في الجوهرة أيضا: لو أخرج نصابا من حرز مرّتين فصاعدا، إن تخلّل بينهما اطّلاع المالك فأصلح النّقب أو أغلق الباب، فالإخراج الثّاني سرقة أخرى فلا يجب القطع إذا كان المخرج في كلّ دفعة دون النّصاب، وإن لم يتخلّل ذلك قطع اهــ ومثله في النّهر عن السّراج قبيل فصل القطع، فقوله وإن لم يتخلّل ذلك قطع يقتضي أنّه لو أخرج بعض النّصاب إلى خارج الدّار ثمّ عاد قبل اطّلاع المالك وإصلاحه النّقب أو إغلاقه الباب أنّه يقطع، وهو خلاف ما أطلقه هو وغيره من عدم القطع كما علمت؛ لأنّه لم يصدق عليه أنّه في كلّ مرّة أخرج نصابا من حرز بل بعض نصاب، نعم اطّلاع المالك له اعتبار في مسألة أخرى ذكرها في الجوهرة أيضا، وهي لو نقب البيت ثمّ خرج ولم يأخذ شيئا إلاّ في اللّيلة الثّانية، إن كان ظاهرا وعلم به ربّ المنزل ولم يسدّه لم يقطع وإلاّ قطع. اهــ. ووجهه ظاهر، وهو أنّه لو علم به ولم يسدّه لم يبق حرزا وإلاّ بقي حرزا، إذ لو لم يبق حرزا لزم أن لا تتحقّق سرقته بعد هتك الحرز (قوله اتّحد مالكه أم تعدّد) فلو سرق واحد من جماعة قطع، ولو سرق اثنان نصابا من واحد فلا قطع عليهما فالعبرة للنّصاب في حقّ السّارق لا المسروق منه بشرط أن يكون الحرز واحدا، فلو سرق نصابا من منزلين فلا قطع والبيوت من دار واحدة بمنزلة بيت واحد، حتّى لو سرق من عشرة أنفس في دار كلّ واحد في بيت على حدة من كلّ واحد منهم درهما قطع، بخلاف ما إذا كانت الدّار عظيمة فيها حجر كما في البدائع بحر، وستأتي مسألة الحجر (قوله لا شبهة ولا تأويل فيه) أخرج بالأوّل السّرقة من دار أبيه ونحوه وبالثّاني سرقة مصحف لتأويل أخذه للقراءة أفاده ط (قوله وثبت ذلك

إلخ) لا يصحّ كون ذلك جزءا من التّعريف بل هو شرط للقطع كما أفاده بقوله فيقطع إن أقرّ مرّة أو شهد رجلان إلخ تأمّل (قوله وإليه رجع الثّاني) أي أبو يوسف، وكان أوّلا يقول لا يقطع إلاّ إذا أقرّ مرّتين في مجلسين مختلفين كما في الزّيلعيّ (قوله ومن المتأخّرين من أفتى بصحّته) مقتضى صنيعه أنّ ذلك صحيح في حقّ القطع، ولا يخفى ما فيه؛ لأنّ القطع حدّ يسقط بالشّبهة والإنكار أعظم شبهة مع أنّه سيأتي أنّه لا قطع بنكول عن اليمين، وأنّه لو أقرّ ثمّ هرب لا يتّبع، فيتعيّن حمل ما ذكره على صحّته في حقّ الضّمان (قوله أو شهد رجلان) فلا يقبل رجل وامرأتان للقطع بل للمال، وكذا الشّهادة على الشّهادة كما في كافي الحاكم (قوله ولو عبدا) تعميم للضّمير في عليه المقدّر بعد قوله أو شهد رجلان وسيأتي الكلام على سرقة العبد في الباب الآتي (قوله وسألهما الإمام كيف هي) ليعلم أنّه أخرج من الحرز أو ناول من هو خارج وأين هي ليعلم أنّها ليست في دار الحرب؟ وكم هي ليعلم أنّها نصاب أم لا؟ (قوله زاد في الدّرر) نقله في البحر أيضا عن الهداية وقال: السّؤال عن الماهيّة لإطلاقها على استراق السّمع والنّقص من اركان الصّلاة، وعن الزّمان لاحتمال التّقادم. زاد في الكافي أنّه يسألهما عن المسروق، إذ سرقة كلّ مال لا توجب القطع (قوله وممّن سرق) ليعلم أنّه ذو رحم محرم منه أم لا (قوله وبيّناها) أي المذكورات، وهو عطف على قوله وسألهما (قوله احتيالا) علّة للسّؤال (قوله ويحبسه حتّى يسأل عن الشّهود) أي عن عدالتهم. قال في الشّرنبلاليّة يشير إلى ما قاله الكمال إنّ القاضي لو عرف الشّهود بالعدالة قطعه اهـ ولعلّه على القول بأنّ القاضي يقضي بعلمه وهو خلاف المختار الآن اهـ وهذا اشتباه، فإنّ قضاءه بالقطع بالبيّنة لا بعلمه، وعلمه بعدالة الشّهود المتوقّف عليها القضاء بالقطع ليس قضاء به حمويّ. قلت: على أنّه مرّ في الباب السّابق أنّ في حقوقه تعالى يقضي القاضي بعلمه اتّفاقا، وقد صرّح في البحر عن الكشف بأنّ وجوب القطع حقّ الله تعالى على الخلوص (قوله لعدم الكفالة في الحدود)؛ لأنّه إذا جاز أخذ الكفيل بالنّفس لا يحبس (قوله إلاّ الزّمان)؛ لأنّ تقادم العهد لا يمنع صحّة الإقرار بها نوح عن المبسوط والمحيط. واعترضه الحمويّ بأنّه يجوز أن تكون السّرقة في صباه فلا يحدّ. قلت: لكن قال في حاوي الزّاهديّ: لو ثبتت السّرقة بالإقرار لا يلزم السّؤال عن زمانها حتّى قال في أسنع لو قال: سرقت في زمان الصّبا يقطع ولا يلتفت إلى قوله اهـ ولفظ أسنع رمز لكتاب الأسرار (قوله إلاّ المكان) المناسب وإلاّ المكان بالعطف؛ لأنّه في الفتح استثنى الزّمان والمكان (قوله تحريف) أي لجواز أن يكون في دار الحرب، والمراد أنّ ذكر المكان في عبارة الفتح غير صحيح

(وصحّ رجوعه عن اقراره بها) وإن ضمن المال، وكذا لو رجع أحدهم أو قال هو مالي أو شهدا على إقراره بها وهو يجحد أو يسكت فلا قطع شرح وهبانيّة. (فإن أقرّ بها ثمّ هرب، فإن في فوره لا يتّبع بخلاف الشّهادة) كذا نقله المصنّف عن الظّهيريّة ونقله شارح الوهبانيّة بلا قيد الفوريّة.[1]

(ولا قطع بنكول وإقرار مولى على عبده بها وإن لزم المال) لإقراره على نفسه (و) السّارق (لا يفتى بعقوبته) لأنّه جور تجنيس، وعزاه القهستانيّ للواقعات معلّلا بأنّه خلاف الشّرع، ومثله في السّراجيّة. ونقل عن التّجنيس عن عصام أنّه سئل عن سارق ينكر فقال عليه اليمين، فقال الأمير سارق ويمين هاتوا بالسّوط، فما ضربوه عشرة حتّى أقرّ فأتى بالسّرقة فقال: سبحان الله ما رأيت جورا أشبه بالعدل من

---

[1] (قوله وكذا لو رجع أحدهم) أي أحد السّارقين المقرّين (قوله أو قال) أي أحد السّارقين (قوله أو شهدا على إقراره) أي إقرار السّارق (قوله فلا قطع) أي في المسائل الثّلاث، أمّا في الأولين فلأنّه إذا سقط عن البعض لشبهة سقط عن الباقين كما في الكافي، والرّجوع ودعوى الملك شبهة. وأمّا في الثّالثة فلأنّ جحود الإقرار بمترلة الرّجوع، وهو لو أقرّ صريحا يصحّ رجوعه، فكذا لو شهدا على إقراره، والسّكوت في باب الشّهادة جعل إنكارا حكما كما ذكره المصنّف (قوله ونقله شارح الوهبانيّة إلخ) حاصل ما نقله عن المبسوط أنّه لو أقرّ ثمّ هرب لم يقطع ولو في فوره؛ لأنّ الهرب دليل الرّجوع ولو رجع لا يقطع، فكذا إذا هرب بل يضمن المال: وأمّا لو هرب بعد الشّهادة ولو قبل الحكم، فإن أخذ في فوره قطع وإلاّ لا، فإنّ حدّ السّرقة لا يقام بالبيّنة بعد التّقادم، والعارض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء اهـ وبه ظهر أنّ قول المصنّف تبعا للظّهيريّة، فإن في فوره لا يقطع صوابه ولو في فوره ليعلم أنّه بعد التّقادم لا يقطع أيضا. وأجيب بأنّه قيّد بالفوريّة ليصحّ قوله بخلاف الشّهادة؛ لأنّه بعد التّقادم لا يخالف الإقرار الشّهادة في عدم القطع. على أنّه إذا كان لا يقطع بالهرب في فور الإقرار لا يقطع بعد التّقادم فيه بالأولى كما أفاده ح لكن لا يخفى ما في العبارة من الإيهام، والعبارة المحرّرة عبارة كافي الحاكم، وهي: وإذا أقرّ بالسّرقة ثمّ هرب لم يطلب وإن كان ذلك بشهود طلب مادام في فوره ذلك

هذا. وفي إكراه البزّازيّة: من المشايخ من أفتى بصحّة إقراره بها مكرها. وعن الحسن: يحلّ ضربه حتّى يقرّ ما لم يظهر العظم. ونقل المصنّف عن ابن العزّ الحنفيّ: صحّ «أنّه عليه الصّلاة والسّلام أمر الزّبير بن العوّام بتعذيب بعض المعاهدين حين كتم كنز حييّ بن أخطب ففعل فدلّهم على المال» قال وهو الّذي يسع النّاس وعليه العمل، وإلاّ فالشّهادة على السّرقات أندر الأمور. ثمّ نقل عن الزّيلعيّ في آخر باب قطع الطّريق جواز ذلك سياسة، وأقرّه المصنّف تبعا للبحر وابن الكمال. زاد في النّهر: وينبغي التّعويل عليه في زماننا لغلبة الفساد، ويحمل ما في التّجنيس على زمانهم، ثمّ نقل المصنّف قبله عن القنية: لو كسر سنّه أو يده ضمن الشّاكي أرشه كالمال، لا لو حصل ذلك بتسوّره الجدار أو مات بالضّرب لندوره. وعن الذّخيرة: لو صعد السّطح ليفرّ خوف التّعذيب فسقط فمات ثمّ ظهرت السّرقة على يد آخر كان للورثة أخذ الشّاكي بدية أبيهم وبما غرمه للسّلطان لتعدّيه في هذا التّسبّب وسيجيء في الغصب[١]

---

(١) (قوله ولا قطع بنكول) أي نكول السّارق عن الحلف عند القاضي (قوله لإقراره على نفسه) علّة للزوم المال في المسألتين؛ لأنّ النّكول إقرار معنى، وإقرار السّيّد على عبده يوجب توجّه المطالبة على نفسه أفاده ط (قوله ونقل) أي في القهستانيّ ومثله في الذّخيرة، وهو تأييد لما قبله حيث سمّاه جورا شبيها بالعدل.

مطلب ترجمة عصام بن يوسف

(قوله عن عصام) هو عصام بن يوسف من اصحاب أبي يوسف ومحمّد، ومن اقران محمّد بن سماعة وابن رستم وأبي حفص البخاريّ (قوله أنّه سئل) أي سأله حبّان بن جبلة أمير بلخ رملي (قوله سارق ويمين) تعجّب من طلب اليمين منه فإنّه لا يبالي لإقدامه على ما هو أشدّ جناية لكنّ الشّرع لم يعتبر هذا (قوله فقال) أي عصام (قوله ما رأيت جورا إلخ) سمّاه جورا باعتبار الصّورة وإلاّ فهو عدل حيث توصّل به إلى إظهار الحقّ، وتقدّم أنّ للقاضي تعزير المتّهم وقدّمنا بيانه (قوله بصحّة إقراره بها مكرها) أي في حقّ الضّمان لا في حقّ القطع كما قدّمناه (قوله وعن الحسن) هو ابن زياد من اصحاب الإمام (قوله يحلّ ضربه إلخ) لم يصرّح الحسن به بل هو مفهوم كلامه.

مطلب في جواز ضرب السّارق حتّى يقرّ

قال في البحر: وسئل الحسن بن زياد: أيحلّ ضرب السّارق حتّى يقرّ؟ قال: ما لم يقطع اللّحم لا يتبيّن العظم و لم يزد على هذا اهـــ كلام البحر، وهو ضرب مثل: أي ما لو لم يعاقب لا تظهر السّرقة، ففي عبارة الشّارح سقط من الكاتب أو من قلمه بدليل أنّه في شرحه على الملتقى ذكر عبارة الحسن على وجهها فلم يكن ما هنا تصرّفا منه بسوء فهمه إذ لم نعهد هذا الشّارح الفاضل وصل في البلادة إلى ما زعمه من هو مولع بالاعتراض عليه فافهم (قوله عن ابن العزّ) أي في كتابه التّنبيه على مشكلات الهداية، حيث قال: الّذي عليه جمهور الفقهاء في المتّهم بسرقة ونحوها أن ينظر، فإمّا أن يكون معروفا بالبرّ لم تجز مطالبته ولا عقوبته، وهل يحلّف؟ قولان. ومنهم من قال يعزّر متّهمه. وإمّا أن يكون مجهول الحال فيحبس حتّى يكشف أمره، قيل شهرا، وقيل باجتهاد ولي الأمر. وإن كان معروفا بالفجور، فقالت طائفة يضربه الوالي أو القاضي. وقالت طائفة يضربه الوالي دون القاضي. ومنهم من قال لا يضربه وقد ثبت في الصّحيح «أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر الزّبير بن العوّام أن يمسّ بعض المعاهدين بالعذاب لمّا كتم إخباره بالمال الّذي كان صلّى الله عليه وسلّم قد عاهدهم عليه، وقال له أين كنز حييّ بن أخطب؟ فقال يا محمّد أنفذته النّفقات والحروب، فقال: المال كثير والمسألة أقرب، وقال للزّبير: دونك هذا فمسّه الزّبير بشيء من العذاب فدلّهم على المال» وهو الّذي يسع النّاس وعليه العمل إلخ، وتمامه في المنح (قوله ثمّ نقل) أي المصنّف، وقوله جواز ذلك: أي جواز ضرب المتّهم حيث قال نقلا عن الزّيلعيّ. ومنها: أي ومن السّياسة ما حكي عن الفقيه أبي بكر الأعمش أنّ المدّعى عليه إذا أنكر فللإمام أن يعمل فيه بأكبر رأيه، فإن غلب على ظنّه أنّه سارق وأنّ المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك، كما لو رآه الإمام مع الفسّاق في مجلس الشّرب، وكما لو رآه يمشي مع السّرّاق، وبغلبة الظّنّ أجازوا قتل النّفس، كما إذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنّه أنّه يقتله. اهـــ (قوله لغلبة الفساد) تمام عبارة النّهر: وكيف يؤتى للسّارق ليلا بالبيّنة بل ولا في النّهار اهـــ يعني لا يتوقّف جواز ضربه على إقامة البيّنة حيث كان من اهل التّهمة وتقدّم في التّعزير أنّ للقاضي تعزير المتّهم، وقدّمنا هناك عن ابن القيّم حكاية الإجماع على ذلك، وقد سمعت آنفا تصريح الزّيلعيّ بأنّ هذا من السّياسة، وبه يعلم أنّ للقاضي فعل السّياسة (قوله ويحمل ما في التّجنيس) وهو ما قدّمه المصنّف من انّه لا يفتى بعقوبة السّارق (قوله لو كسر سنّه) بضمّ أوّله مبنيّا للمجهول، وأصل العبارة: لو شكا للوالي بغير حقّ فأتى بقائد فضرب المشكوّ عليه فكسر سنّه أو

(قضى بالقطع ببيّنة أو إقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منّي) وإنّما كنت أودعته (أو قال شهد شهودي بزور أو أقرّ هو بباطل وما أشبه ذلك فلا قطع) وندب تلقينه كي لا يقرّ بالسّرقة (كما) لا قطع (لو شهد كافران على كافر ومسلم بها في حقّهما) أي الكافر والمسلم ظهيريّة: (تشارك جمع وأصاب كلا قدر

يده إلخ (قوله كالمال) أي كما يضمن لو غرّمه الوالي مالا. (قوله لا لو حصل) أي لا يضمن الأرش لو حبسه الوالي فهرب وتسوّر جدار السّجن فحصل ما ذكر من كسر سنّه أو يده أو مات بضرب القائد (قوله كان للورثة أخذ الشّاكي بدية أبيهم) الظّاهر أنّه لا ينافي ما مرّ عن القنية لتعليله بظهور تعدّيه هنا: أي حيث ظهرت السّرقة على يد آخر، بخلاف ما مرّ تأمّل (قوله لتعدّيه في هذا التّسبّب) قال في الذّخيرة بعد عزوه المسألة لمجموع النّوازل: قيل هذا الجواب مستقيم في حقّ الغرامة أصله السّعاية غير مستقيم في حقّ الدّية؛ لأنّه صعد السّطح باختياره، وقيل هو مستقيم في الدّية أيضا؛ لأنّه مكره على الصّعود للفرار من حيث المعنى اهــ وقوله أصله السّعاية، أي أنّ الأصل في ذلك تضمينهم السّاعي إذا كان بغير حقّ (قوله وسيجيء في الغصب) حيث قال متنا وشرحا: لو سعى إلى سلطان بمن يؤذيه، والحال أن لا يدفع بلا رفع إلى السّلطان أو سعى بمن يباشر الفسق ولا يمتنع بنهيه أو قال لسلطان قد يغرّم وقد لا يغرم إنّه قد وجد كنزا فغرّمه السّلطان شيئا لا يضمن في هذه المذكورات، ولو غرّم السّلطان ألبتّة بمثل هذه السّعاية ضمن، وكذا يضمن لو سعى بغير حقّ عند محمّد زجرا له: أي للسّاعي وبه يفتى وعزّر، ولو السّاعي عبدا طولب بعد عتقه، ولو مات السّاعي فللمسعيّ به أن يأخذ قدر الخسران من تركته هو الصّحيح جواهر الفتاوى. ونقل المصنّف أنّه لو مات المشكوّ عليه بسقوطه من سطح لخوفه غرم الشّاكي ديته، لا لو مات بالضّرب لندوره وقد مرّ في باب السّرقة. اهــ. قلت أنت خبير بأنّ ما ذكره في باب السّرقة مخالف لما عزاه إليها.

مطلب في ضمان السّاعي

ثمّ حاصل ما ذكره من ضمان السّاعي أنّه لو سعى بحقّ لا يضمن ولو بلا حقّ، فإن كان السّلطان يغرّم بمثل هذه السّعاية ألبتّة يضمن، وإن كان قد يغرّم وقد لا يغرّم لا يضمن والفتوى على قول محمّد من ضمان السّاعي بغير حقّ مطلقا ويعزّر، بل قدّمنا إباحة قتله، بل أفتى بعض مشايخ المذهب بكفره

نصاب قطعوا وإن أخذ المال بعضهم) استحسانا سدّا لباب الفساد، ولو فيهم صغير أو مجنون أو معتوه أو محرم لم يقطع أحد. (وشرط للقطع حضور شاهديها وقته) وقت القطع (كحضور المدّعي) بنفسه (حتّى لو غابا أو ماتا لا قطع) وهذا في كلّ حدّ سوى رجم وقود بحر.

قلت: لكن نقل المصنّف في الباب الآتي تصحيح خلافه فتنبّه.[١] (ويقطع

---

(١) (قوله لم يسرقه منّي) المناسب عطفه بأو؛ لأنّه مسألة ثانية. ففي كافي الحاكم: أو قال لم يسرقه منّي وإنّما كنت أودعته (قوله فلا قطع) أمّا لو قال عفوت عنه لم يبطل القطع كافي الحاكم: أي؛ لأنّ القطع محض حقّه تعالى فلا يملك إسقاطه، بخلاف ما قبله؛ لأنّه ثبت في ضمن ثبوت حقّ العبد، وقد بطل بإقراره فبطل ما في ضمنه تأمّل (قوله وندب تلقينه) المناسب ذكره عند قوله إن أقرّ بها: أي ندب للإمام أن يلقّنه كافي لما أخرجه أبو داود «أنّه صلّى الله عليه وسلّم أتي بلصّ قد اعترف و لم يوجد معه متاع، فقال صلّى الله عليه وسلّم: (**ما إخالك سرقت**)، قال بلى يا رسول الله فأعادها عليه الصّلاة والسّلام مرّتين أو ثلاثا فأمر به فقطع» وتمامه في الفتح (قوله في حقّهما) متعلّق بلا قطع ح: أي لا قطع في حقّ الكافر ولا في حقّ المسلم، ولعلّ وجهه أنّها سرقة واحدة فلمّا بطلت الشّهادة في حقّ المسلم بطلت في حقّ الكافر. وأمّا الضّمان فلا شكّ في انتفائه عن المسلم، وهل يضمن الكافر حصّته منها؟ الظّاهر نعم. قلت: وفي كافي الحاكم: لو شهد رجلان على رجلين بسرقة وأحد السّارقين غائب قطع الحاضر، فإن جاء الغائب لم يقطع حتّى تعاد عليه تلك البيّنة أو غيرها فيقطع اهـ فلينظر الفرق بين المسألتين، ولعلّ وجهه أنّ الكافر ليس أهلا للشّهادة على المسلم، بخلاف شهادة المسلم على الغائب فإنّ المانع من قبولها الغيبة لا عدم الأهليّة (قوله تشارك جمع) أي في دخول الحرز بقرينة قوله وإن أخذ المال بعضهم: قال في الفتح: وإنّما وضعها في دخول الكلّ؛ لأنّه لو دخل بعضهم لكنّهم اشتركوا بعد ذلك في فعل السّرقة لا يقطع إلاّ الدّاخل إن عرف بعينه، وإن لم يعرف عزّروا كلّهم وأبّد حبسهم إلى أن تظهر توبتهم اهـ وقيّد بقوله وأصاب كلا نصاب؛ لأنّه لو أصابه أقلّ لم يقطع، بل يضمن ما أصابه من ذلك جوهرة (قوله استحسانا) والقياس أن يقطع الحامل وحده، وهو قول زفر والأئمّة الثّلاثة فتح (قوله أو محرم) أي ذو رحم محرم من المسروق منه بحر (قوله لم يقطع أحد) أطلقه فشمل ما إذا تولّى الأخذ الكبار العقلاء خلافا لأبي يوسف كما في

بساج وقنا وأبنوس) بفتح الباء (وعود ومسك وأدهان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر) أي زمرّد (وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج وإناء وباب) غير مركّب ولو متّخذين (من خشب، وكذا بكلّ ما هو من اعزّ الأموال وأنفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الأصل غير مرغوب فيه) هذا هو الأصل[١]

الزّيلعيّ (قوله لا قطع) هذا قول أبي حنيفة الأوّل، وقوله الأخير يقطع كما يأتي قريبا، وبه صرّح في التّتارخانيّة وغيرها (قوله سوى رجم) في بعض النّسخ سوى جلد وهي الصّواب، وإن كان الأوّل هو الّذي في الفتح والبحر والنّهر نقلا عن كافي الحاكم، فقد ردّه في الشّرنبلاليّة بأنّه مخالف لما قدّموه في حدّ الزّنا بالرّجم من انّه إذا غاب الشّهود أو ماتوا سقط الحدّ فيتّجه استثناء الجلد فإنّه يقام حال الغيبة والموت، بخلاف الرّجم لاشتراط بداءة الشّهود به. وعبارة كافي الحاكم في الحدود مصرّحة بذلك، وكذلك عبارته في السّرقة، ونصّها: وإذا كان: أي المسروق منه حاضرا والشّاهدان غائبان لم يقطع أيضا حتّى يحضروا. وقال أبو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه، وكذلك الموت، وكذلك هذا في كلّ حدّ وحقّ سوى الرّجم، ويمضي القصاص وإن لم يحضروا استحسانا؛ لأنّه من حقوق النّاس اهـ فهذا تصريح الحاكم في الحدود والسّرقة بما قلنا فليتنبّه له. اهـ. قلت: والظّاهر أنّ نسخة الكافي الّتي وقعت لصاحب الفتح سقط منها قوله وقال أبو حنيفة إلى قوله وكذلك الموت فوقع الخلل في اشتراط حضور الشّاهدين وفي استثناء الرّجم؛ لأنّ الاستثناء وقع من القول الأخير الّذي رجع إليه الإمام فكان العمل عليه؛ لأنّ ما رجع عنه المجتهد بمنزلة المنسوخ، ولذا صرّح في شرح الوهبانيّة بتصحيح قوله الأخير، فجزى الله تعالى الشّرنبلالي خيرا على هذا التّنبيه الحسن (قوله تصحيح خلافه) أي خلاف قوله لا قطع وهذا هو الصّواب كما علمت

(١) (قوله ويقطع بساج) قال الزّمخشريّ: السّاج خشب أسود رزين يجلب من بلاد الهند ولا تكاد الأرض تبليه والجمع سيجان مثل نار ونيران، وقال بعضهم: السّاج يشبه الأبنوس، وهو أقلّ سوادا منه مصباح (قوله وقنا) بالفتح والقصر: هو الرّمح (قوله بفتح الباء) كذا في البحر عن الطّلبة، ومثله في الفتح والنّهر. ورأيت في المصباح ضبطه بضمّها وقال إنّه خشب معروف، وهو معرّب، ويجلب من الهند، واسمه بالعربيّة سأسم بهمزة وزان جعفر (قوله وعود) بالضّمّ الخشب جمعه عيدان وأعواد وآلة من المعازف قاموس. قلت: والمراد هنا الأوّل وهو الطّيب؛ لأنّ آلة اللّهو

(لا) يقطع (بتافه) أي حقير (يوجد مباحا في دارنا كخشب لا يحرّز) عادة (وحشيش وقصب وسمك و) لو مليحا و (طير) ولو بطّا أو دجاجا في الأصحّ غاية (وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة) زاد في المجتبى: وأشنان وفحم وملح وخزف وزجاج لسرعة كسره (ولا بما يتسارع فساده كلبن ولحم) ولو قديدا وكلّ مهيّأ لأكل كخبز، وفي أيّام قحط لا قطع بطعام مطلقا شمنّيّ (وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطّيخ) وكلّ ما لا يبقى حولا (وزرع لم يحصد) لعدم الإحراز (وأشربة مطربة) ولو الإناء ذهبا (وآلات لهو) ولو طبل الغزاة في الأصحّ لأنّ صلاحيته للّهو صارت شبهة

لا قطع بها كما يأتي (قوله وأدهان) جمع دهن كزيت وشيرج (قوله وورس) نبت أصفر يزرع باليمن ويصبغ به قيل هو صنف من الكركم، وقيل يشبهه مصباح (قوله وصندل) خشب معروف طيّب الرّائحة (قوله وفصوص خضر) قيد الخضر اتّفاقيّ درّ منتقى (قوله وزبرجد) جوهر معروف، ويقال هو الزّمرّد مصباح (قوله ولعل) بالتّخفيف: ما يتّخذ منه الحبر الأحمر غير الزّنجفر والدّودة، ويطلق على نوع من الزّمرّد ط. وفي بعض النّسخ: لعلع وهو شجر حجازيّ كما في القاموس تأمّل (قوله غير مركّب) احترز به عن باب الدّار المركّب فإنّه لا يقطع به كما يأتي، ثمّ إنّه يشترط للقطع هنا أن يكون في الحرز، وأن يكون خفيفا لا يثقل حمله على الواحد؛ لأنّه لا يرغب في سرقة الثّقيل من الأبواب كما في الهداية والزّيلعيّ، قال في الفتح: ونظر فيه بأنّ ثقله لا ينافي ماليّته ولا ينقصها، وإنّما تقلّ فيه رغبة الواحد لا الجماعة، ولو صحّ هذا امتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه، وهو منتف ولذا أطلق الحاكم في الكافي القطع. اهـ. وأجيب بأنّه إنّما يرد لو لم يقل الثّقيل من الأبواب. قلت: لا يخفى أنّ هذا هو منشأ النّظر فافهم (قوله ولو متّخذين) أي الإناء والباب أشار به إلى أنّ قوله من خشب غير قيد؛ لأنّ المراد ما دخلته الصّنعة فالتحق بالأموال النّفيسة، بخلاف الأواني المتّخذة من الحشيش والقصب فلا قطع بها؛ لأنّ الصّنعة لم تغلب فيها حتّى لا تتضاعف قيمتها ولا تحرز، حتّى لو غلبت كأواني اللّبن والماء من الحشيش في بلاد السّودان يقطع بها لما ذكرنا، وكذا الحصر البغداديّة لغلبة الصّنعة على الأصل، أفاده في البحر ومثله في الزّيلعيّ (قوله ولا يوجد في دار العدل إلخ) الأولى التّعبير بدار الإسلام. قال في الفتح: فأمّا كونها توجد في دار الحرب فليس شبهة في سقوط القطع؛ لأنّ سائر الأموال حتّى الدّنانير والدّراهم مباحة في دار الحرب ومع هذا يقطع فيها في دارنا اهـ

غاية (وصليب ذهب أو فضّة وشطرنج ونرد) لتأويل الكسر نهيا عن المنكر[١]

---

(١) (قوله لا يقطع بتافه إلخ) أي إذا سرق من حرز لا شبهة فيه بعد أن أخذ وأحرز وصار مملوكا فتح (قوله يوجد مباحا في دارنا) أي يوجد جنسه مباحا في الأصل بصورته الأصليّة، بأن لم يحدث فيه صنعة متقوّمة غير مرغوب فيه، فخرج بصورته الأبواب والأواني من الخشب، وبغير مرغوب فيه نحو المعادن من الذّهب والصّفر واليواقيت واللّؤلؤ ونحوها من الأحجار فيقطع لكونها مرغوبا فيها. وعلى هذا نظر بعضهم في الزّرنيخ: بأنّه ينبغي القطع به لإحرازه في دكاكين العطّارين كسائر الأموال، بخلاف الخشب؛ لأنّه إنّما يدخل الدّور للعمارة فكان إحرازه ناقصا، بخلاف السّاج والأبنوس. واختلف في الوسمة والحنّاء والوجه القطع لإحرازه عادة في الدّكاكين، كذا في الفتح، ومفاده اعتبار العادة في الإحراز (قوله لا يحرز عادة) احتراز عن السّاج والأبنوس. قلت: وقد جرت العادة إحراز بعض الخشب كالمخروط والمنشور دفوفا وعواميد ونحو ذلك، فينبغي القطع به كما يفيده ما مرّ تأمّل (قوله ولو مليحا) بتشديد اللاّم، ودخل فيه الطّريّ بالأولى (قوله وطير)؛ لأنّ الطّير يطير فيقلّ إحرازه فتح (قوله وصيد) هو الحيوان الممتنع المتوحّش بأصل خلقته إمّا بقوائمه أو بجناحيه، فالسّمك ليس منه ابن كمال (قوله وزرنيخ) بالكسر فارسيّ معرّب مصباح (قوله ومغرة) بفتح الميم وسكون الغين المعجمة وتحرّك: الطّين الأحمر، وظاهر كلام الصّحاح والقاموس أنّ التّسكين هو الأصل والتّحريك خلافه، وظاهر المصباح العكس نوح (قوله ونورة) بضمّ النّون حجر الكلس، ثمّ غلب على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، ويستعمل لإزالة الشّعر مصباح، وكذا ضبطها بالضّمّ في القاموس (قوله وخزف وزجاج) الخزف: كلّ ما عمل من طين وشوي بالنّار حتّى يكون فخّارا قاموس، قال في الفتح: ولا يقطع في الآجرّ والفخّار؛ لأنّ الصّنعة لم تغلب فيها على قيمتها. وظاهر الرّواية في الزّجاج أنّه لا يقطع؛ لأنّه يسرع إليه الكسر فكان ناقص الماليّة. وعن أبي حنيفة: يقطع كالخشب إذا صنع منه الأواني. اهـــ. وفي الزّيلعيّ: ولا قطع في الزّجاج؛ لأنّ المكسور منه تافه والمصنوع منه يتسارع إليه الفساد. اهـــ. قلت: وظاهره أنّه لا يقطع في الزّجاج وإن غلبت عليه الصّنعة، وهل يقال مثله في الصّينيّ والبلّور مع أنّه قد يبلغ بالصّنعة نصبا كثيرة، ومفهوم علّة الفخّار أنّه يقطع به تأمّل (قوله وكلّ مهيّأ لأكل) أمّا غير المهيّأ ممّا لا يتسارع إليه الفساد كالحنطة والسّكّر فإنّه يقطع فيه إجماعا كما في الفتح (قوله مطلقا) ولو غير مهيّأ؛ لأنّه عن ضرورة ظاهرا وهي

(وباب مسجد) ودار لأنّه حرز لا محرز (ومصحف وصبيّ حرّ) ولو (محلّيين) لأنّ

تبيح التّناول فتح (قوله وفاكهة رطبة) كالعنب والسّفرجل والتّفّاح والرّمّان وأشباه ذلك ولو كانت محروزة في حظيرة عليها باب مقفل. وأمّا الفواكه اليابسة كالجوز واللّوز فإنّه يقطع فيها إذا كانت محرزة جوهرة (قوله وثمر على شجر)؛ لأنّه لا إحراز فيما على الشّجر ولو كان الشّجر في حرز، لما في كافي الحاكم، وإن سرق التّمر من رؤس النّخل في حائط محرز أو حنطة في سنبلها لم تحصد لم يقطع، فإن أحرز التّمر في حظيرة عليها باب أو حصدت الحنطة وجعلت في حظيرة فسرق منها قطع، وكذلك إن كانت في صحراء وصاحبها يحفظها اهـ (قوله وأشربة مطربة) أي مسكرة. والطّرب: استخفاف العقل من شدّة حزن وجزع حتّى يصدر عنه ما لا يليق كما تراه من صياح الثّكالى وضرب خدودهنّ وشقّ جيوبهنّ، أو شدّة سرور توجب ما هو معهود من الثّمالى. ثمّ الشّراب إن كان حلوا فهو ممّا يتسارع إليه الفساد، أو مرّا فإن كان خمرا فلا قيمة لها أو غيره ففي تقويمه خلاف ولتأوّل السّارق فيه الإراقة، فتثبت شبهة الإباحة، وتمامه في الفتح، وشمل ما إذا كان السّارق مسلما أو ذمّيّا كما في البحر. (قوله ولو الإناء ذهبا) أي على المذهب؛ لأنّ الإناء تابع ولم يقطع في المتبوع فكذا في التّبع وفي رواية عن أبي يوسف أنّه يقطع، وهو قول الأئمّة الثّلاثة ورجّحه في الفتح فيما تعاين ذهبيّته بأنّ الظّاهر أنّ كلا مقصود بالأخذ بل أخذ الإناء أظهر: واستشهد بما في التّجنيس: سرق كوزا فيه عسل وقيمة الكوز تسعة وقيمة العسل درهم يقطع، وهو نظير ما تقدّم فيمن سرق ثوبا لا يساوي عشرة مصرور عليه عشرة يقطع إذا علم أنّ عليه مالا، بخلاف ما إذا لم يعلم اهـ ملخّصا، وأقرّه في البحر (قوله وآلات لهو) أي بلا خلاف لعدم تقوّمها عندهما حتّى لا يضمن متلفها. وعنده وإن ضمنها لغير اللّهو إلاّ أن يتأوّل آخذها للنّهي عن المنكر فتح (قوله وصليب) هو بهيئة خطّين متقاطعين، ويقال لكلّ جسم صليب فتح. (قوله وشطرنج) بكسر الشّين فتح، قيل هو عربيّ، وقيل معرّب، وهو داخل في آلات اللّهو، وكذا النّرد بفتح النّون (قوله لتأويل الكسر إلخ) علّة للثّلاثة. وعن أبي يوسف: يقطع بالصّليب لو في يد رجل في حرز لا شبهة فيه، لا لو في مصلاّهم لعدم الحرز وجوابه ما قلنا من تأويل الإباحة فتح. قلت: لكنّ هذا التّأويل لا يظهر فيما لو كان السّارق ذمّيّا. ثمّ رأيت في الذّخيرة ذكرها هذا التّفصيل عن أبي يوسف في الذّمّيّ، ووجهه ظاهر؛ لأنّ مصلاّهم بمترلة المسجد: فلذا لم يقطع، بخلاف الحرز فيقطع؛ لأنّه لا تأويل له، إلاّ أن يقال تأويل غيره يكفي في وجود الشّبهة فلا يقطع تأمّل. وفي النّهر: ولو سرق دراهم عليها تمثال قطع؛ لأنّه إنّما أعدّ للتّموّل فلا يثبت فيه تأويل

الحلية تبع (وعبد كبير) يعبّر عن نفسه ولو نائما أو مجنونا أو أعمى لأنّه إمّا غصب أو خداع (ودفاتر) غير الحساب لأنّها لو شرعيّة ككتب تفسير وحديث وفقه فكمصحف، وإلاّ فكطنبور (بخلاف) العبد (الصّغير ودفاتر الحساب) الماضي حسابها لأنّ المقصود ورقها فيقطع إن بلغ نصابا؛ أمّا المعمول بها فالمقصود علم ما فيها وهو ليس بمال فلا قطع، بلا فرق بين دفاتر تجّار وديوان وأوقاف نهر[١] (وكلب وفهد

---

(١) (قوله؛ لأنّه حرز لا محرز) أفاد أنّ الكلام في الباب الخارج فلو داخل الدّار فهو محرز فيقطع به أفاده ط. قلت: وهذا إذا لم يكن ثقيلا على ما مرّ عن الهداية في غير المركّب. وظاهره أنّ باب المسجد حرز وليس كذلك، فالأولى تعليل الهداية بقوله: ولا يقطع في أبواب المسجد لعدم الإحراز، فصار كباب الدّار بل أولى؛ لأنّه يحرز بباب الدّار ما فيها، ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتّى لا يجب القطع بسرقة متاعه. اهـــ. زاد في البحر: وكذا أستار الكعبة وإن كانت محرزة لعدم المالك.
(تنبيه) قال فخر الإسلام: لو اعتاد سرقة أبواب المسجد يجب أن يعزّر ويبالغ فيه ويحبس حتّى يتوب قال في البحر: وينبغي أن يكون كذلك سارق البزابيز من الميض اهـــ. قال ط: وكذا سارق نعال المصلّين. اهـــ. قال: بل كلّ سارق انتفى عنه القطع لشبهة ونحوها تأمّل (قوله ومصحف) مثلّث الميم قاموس والضّمّ أشهر مصباح؛ لأنّ الآخذ يتأوّل في أخذه القراءة والنّظر فيه ولأنّه لا ماليّة له على اعتبار المكتوب وإحرازه لأجله لا للجلد والأوراق هداية، والإطلاق يشمل الكافر وغير القارئ (قوله ولو محلّيين) قال نوح أفندي في حاشية الدّرر: هذا اللّفظ في أكثر النّسخ بالياءين، ولكنّ الصّواب أن يكون بياء واحدة كما يظهر من الصّرف اهـــ ومثله في شرح درر البحار (قوله؛ لأنّ الحلية تبع) وعن أبي يوسف: يقطع في المصحف المحلّى. وعنه أنّه يقطع إذا بلغت الحلية نصابا كما قال في حلية الصّبيّ. قال في الفتح: والخلاف في صبيّ لا يمشي ولا يتكلّم، فلو كان يمشي ويتكلّم ويميّز لا قطع إجماعا؛ لأنّه في يد نفسه وكان أخذه خداعا ولا قطع في الخداع (قوله يعبّر عن نفسه) فالمراد بالكبير المميّز المعبّر عن نفسه بالغا كان أو صبيّا بحر (قوله؛ لأنّه إمّا غصب) أي إن أخذه بالقهر أو خداع أي إن أخذه بالحيلة وكلاهما غير سرقة ط (قوله ودفاتر) جمع دفتر بالفتح وقد يكسر: جماعة الصّحف المضمومة قاموس (قوله فكمصحف) أي في تأويل أخذها للقراءة، وكون المقصود ما فيها ولا ماليّة له (قوله وإلاّ فكطنبور) أي في تأويل أخذها لإزالة ما فيها نهيا عن المنكر: والحاصل: أنّه لا يقطع بكتب علوم شرعيّة أو غيرها

ولو عليه طوق من ذهب علم) السّارق (به أو لا) لأنّه تبع (و) لا (بخيانة) في وديعة (ونهب) أي أخذ قهرا (واختلاس) أي اختطاف لانتفاء الرّكن (ونبش) لقبور (ولو كان القبر في بيت مقفل) في الأصحّ (أو) كان (الثّوب غير الكفن) وكذا لو سرقه من بيت فيه قبر أو ميّت لتأوّله بزيارة القبر أو التّجهيز وللإذن بدخوله عادة، ولو اعتاده قطع سياسة (ومال عامّة أو مشترك) وحصر مسجد وأستار كعبة ومال وقف لعدم المالك بحر (ومثل دينه ولو) دينه (مؤجّلا أو زائدا عليه) أو أجود لصيرورته شريكا (إذا كان من جنسه ولو حكما) بأن كان له دراهم فسرق دنانير وبعكسه

قال القهستانيّ، فيشمل: أي الدّفتر المصحف وكتب العلوم الشّرعيّة والآداب ودواوين فيها حكمة دون ما فيها أشعار مكروهة وكتب العلوم الحكميّة فإنّهما داخلان في آلات لهو كما أشار إليه في الزّاد وغيره. اهـ. ثمّ نقل قولا آخر بالقطع بكتب الأدب والشّعر، لكن قال في الفتح والبحر: شمل مثل كتب السّحر ومثل كتب العربيّة واختلف في غيرها: أي غير كتب الشّريعة من العربيّة والشّعر، فقيل ملحقة بدفاتر الحساب فيقطع فيها. وقيل بكتب الشّريعة؛ لأنّ معرفتها قد تتوقّف على اللّغة والشّعر، والحاجة وإن قلّت كفت في إيراث الشّبهة اهـ فتعليل القول الثّاني يفيد ترجيحه. ثمّ قال: ومقتضى هذا أنّه لا يختلف في القطع بكتب السّحر والفلسفة؛ لأنّه لا يقصد ما فيها لأهل الدّيانة فكانت سرقة صرفا. اهـ. زاد في النّهر: وينبغي أن ينظر في الآخذ لكتب السّحر والفلسفة، فإن كان مولعا بذلك لا يقطع للقطع بأنّ المقصود ما فيها. اهـ. قلت: لكنّ كلام الفتح يخالفه؛ لأنّه جعل كون أهل الدّيانة لا يقصدونها علّة لكونها سرقة صرفا، ومعلوم أنّ السّارق لا يلزم أن يكون من الّذين لا يقصدونها بل الغالب أنّه يكون غيرهم من اهل الشّرّ كالسّحرة ونحوهم فعلم أنّ الشّبهة المسقطة للقطع لا يلزم وجودها في السّارق، وإلاّ كانت علّة حقيقة لا شبهة العلّة؛ لأنّ الشّبهة ما يشبه الثّابت وهو ليس بثابت وإلاّ لزم ثبوت التّفصيل المذكور في كتب الشّريعة أيضا، وكذا في آلات اللّهو والطّعام في سنة القحط، ولم نر من عرّج عليه، نعم قدّمنا عن الذّخيرة في الصّليب ما يفيده عند أبي يوسف فليتأمّل (قوله بخلاف العبد الصّغير)؛ لأنّه مال منتفع به إن كان يمشي ويعقل أو بعرضيّة أن يصير كذلك إن كان خلافه، وتمامه في النّهر (قوله الماضي حسابها) أي الّذي لم يبق لأحد فيه علقة فلم يبق إلاّ كاغد، فإذا بلغت قيمته نصابا قطع كذا في تصحيح العلاّمة قاسم

هو الأصحّ لأنّ النّقدين جنس واحد حكما بخلاف العرض ومنه الحليّ، فيقطع به ما لم يقل أخذته رهنا أو قضاء. وأطلق الشّافعيّ أخذ خلاف الجنس للمجانسة في الماليّة. قال في المجتبى وهو أوسع[١]

---

(١) (قوله وكلب وفهد) عطف على ما لا قطع فيه بقرينة تنكيره، ولو قال وبكلب وفهد كما صنع في الوافي لكان أحسن حمويّ، وشمل كلب الصّيد والماشية؛ لأنّه يوجد من جنسه مباح الأصل، ولا اختلاف للعلماء في ماليّته فأورث شبهة بحر ط (قوله في وديعة) أي تحت يده (قوله أي أخذ قهرا) أي على وجه العلانية (قوله أي اختطاف) أي علانية أيضا فالنّهب والاختلاس، أخذ الشّيء علانية، إلاّ أنّ الفرق بينهما من جهة سرعة الأخذ في جانب الاختلاس، بخلاف النّهب فإنّ ذلك غير معتبر فيه ط عن أبي السّعود (قوله لانتفاء الرّكن) وهو الحرز في الخيانة والأخذ خفية فيما بعدها ط (قوله ونبش) أي لا قطع على النّبّاش: وهو الّذي يسرق أكفان الموتى بعد الدّفن بحر؛ لأنّ الحرز بالقبر أو الميّت باطل؛ لأنّه لا يحفظ نفسه، والصّحراء ليست حرزا، حتّى لو دفن بها مال فسرق لم يقطع. فما في القنية من انّه لو سرق المدفون بالمفازة قطع ضعيف مقدسيّ (قوله في الأصحّ) لاختلال الحرز بحفر القبر، وقيل يقطع إذا كان مقفلا قهستانيّ (قوله ولو اعتاده) أي اعتاد النّبش. وفيه إشارة إلى الجواب عمّا استدلّ به أبو يوسف والأئمّة الثّلاثة من حديث (**من نبش قطعناه**) بحمله على السّياسة وتمام تحقيقه في الفتح (قوله ومال عامّة) وهو مال بيت المال فإنّه مال المسلمين وهو منهم، وإذا احتاج ثبت له الحقّ فيه بقدر حاجته فأورث شبهة والحدود تدرأ بها بحر (قوله ومشترك) أي بين السّارق وبين ذي اليد (قوله وحصر مسجد إلخ) أي وإن كانت محرزة كما في البحر (قوله ومال وقف) ذكره في البحر بحثا فقال: وأمّا مال الوقف فلم أر من صرّح به، ولا يخفى أنّه لا يقطع به، وقد علّلوا عدم القطع فيما لو سرق حصر المسجد ونحوها من حرز بعدم المالك، وتبعه في النّهر. وقال: ولو قيل إن كان الوقف على العامّة فماله كبيت المال، وإن كان على قوم محصورين فلعدم المالك حقيقة لكان حسنا اهـ. ولا يخفى جريان العلّة الثّانية فيهما، لكن ردّه المقدسيّ والرّملي بأنّهم صرّحوا بأنّه يقطع بطلب متولي الوقف وسيأتي التّصريح به في الباب الآتي، وصرّح به أيضا ابن مالك في شرح المنار في بحث الخاصّ. قلت: ولذا والله أعلم علّل في الفتح لعدم القطع في حصر المسجد بعدم الحرز: أي لكون المسجد غير حرز ومفاده أنّه يقطع لو سرقها من حرز. والظّاهر أنّ وجهه

كون الوقف يبقى على ملك الواقف حكما عند الإمام، وهذا في أصل الوقف. وأمّا الغلّة فقد صرّحوا بأنّها ملك المستحقّين، لكن ينبغي أن يقال إن كان السّارق له حقّ في الغلّة لا يقطع بسرقته منها سواء كان وقفا على العامّة أو على قوم محصورين لثبوت الشّركة، وكذا وقف المسجد إذا كان للسّارق وظيفة فيه، بخلاف سرقته لحصره وقناديله إذ حقّه في الغلّة لا في الحصر تأمّل.

مطلب في أخذ الدّائن من مال مديونه من خلاف جنسه

(قوله ومثل دينه) أي مثله جنسا لا قدرا ولا صفة كما أفاده ما بعده (قوله ولو دينه مؤجّلا)؛ لأنّه استيفاء لحقّه والحالّ والمؤجّل سواء في عدم القطع استحسانا ؛ لأنّ التّأجيل لتأخير المطالبة والحقّ ثابت فيصير شبهة دارئة وإن لم يلزمه الإعطاء الآن. ولا فرق بين كون المديون المسروق منه مماطلا أو لا خلافا للشّافعيّ، وتمامه في الفتح (قوله أو زائدا عليه أو أجود) أنت خبير بأنّ الضّمير في زائدا وأجود عائد على الدّين، وفي عليه على المسروق، فالمناسب للتّعميم أن يقال أو أنقص منه أو أردأ فيعلم حكم الزّائد والأجود بالأولى. والحاصل أنّه لو سرق أكثر من دينه لا يقطع؛ لأنّه يصير شريكا في ذلك المال بمقدار حقّه كما في الفتح، وعلى قياسه يقال فيما لو سرق الأجود تأمّل (قوله؛ لأنّ النّقدين جنس واحد حكما) ولهذا كان للقاضي أن يقضي بها دينه من غير رضا المطلوب بحر. قلت: وهذا موافق لما صرّحوا به في الحجر. ومفاده أنّه ليس للدّائن أخذ الدّراهم بدل الدّنانير بلا إذن المديون ولا فعل حاكم، وقد صرّح في شرح تلخيص الجامع في باب اليمين في المساومة بأنّ له الأخذ وكذا في حظر المجتبى، ولعلّه محمول على ما إذا لم يمكنه الرّفع للحاكم، فإذا ظفر بمال مديونه له الأخذ ديانة بل له الأخذ من خلاف الجنس على ما نذكره قريبا (قوله ومنه الحليّ) أي بسبب ما فيه من الصّياغة التحق بالعرض (قوله ما لم يقل إلخ)؛ لأنّه لا يكون رهنا أو قضاء لدينه إلاّ بإذن مالكه فكأنّه ادّعى أخذه بإذنه فلا يقطع. وفي الفتح: وعن أبي يوسف لا يقطع بالعروض؛ لأنّ له الأخذ عند بعض العلماء. قلنا: هذا قول لا يستند إلى دليل ظاهر فلا يصير شبهة دارئة إلاّ إن ادّعى الرّهن أو القضاء.

مطلب يعذر بالعمل بمذهب الغير عند الضّرورة

(قوله وأطلق الشّافعيّ أخذ خلاف الجنس) أي من النّقود أو العروض؛ لأنّ النّقود يجوز أخذها عندنا على ما قرّرناه آنفا. قال القهستانيّ: وفيه إيماء إلى أنّ له أن يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في الماليّة، وهذا أوسع فيجوز الأخذ به وإن لم يكن مذهبنا، فإنّ الإنسان يعذر في العمل به عند الضّرورة كما في الزّاهديّ. اهـ.

(كتاب الجهاد)

أورده بعد الحدود لاتّحاد المقصود، ووجه التّرقّي غير خفيّ. وهو لغة: مصدر جاهد في سبيل الله. وشرعا: الدّعاء إلى الدّين الحقّ وقتال من لم يقبله شمّنيّ. وعرّفه ابن الكمال بأنّه بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال، أو رأي أو تكثير سواد أو غير ذلك. اهـ.[١]

قلت: وهذا ما قالوا إنّه لا مستند له، لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسيّ من كتاب الحجر. قال: ونقل جدّ والدي لأمّه الجمال الأشقر في شرحه للقدوريّ أنّ عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق. والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من ايّ مال كان لا سيّما في ديارنا لمداومتهم للعقوق **شعر**:

عفاء على هذا الزّمان فإنّه * زمان عقوق لا زمان حقوق

(١) **(كتاب الجهاد)**

هذا الكتاب يعبّر عنه بالسّير والجهاد والمغازي فالسّير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السّير، فتكون لبيان هيئة السّير، وحالته إلاّ أنّها غلبت في لسان الشّرع على أمور المغازي، وما يتعلّق بها كالمناسك على أمور الحجّ وقالوا السّير الكبير، فوصفوها بصفة المذكّر لقيامها مقام المضاف الّذي هو الكتاب كقولهم صلاة الظّهر وسير الكبير خطأ كجامع الصّغير وجامع الكبير بحر.

مطلب في فضل الجهاد

قلت: والسّير الكبير والسّير الصّغير كتابان للإمام محمّد بن الحسن رحمه الله تعالى على صيغة جمع سيرة لا على صيغة المفرد. هذا وفضل الجهاد عظيم، كيف وحاصله بذل أعزّ المحبوبات وهو النّفس وإدخال أعظم المشقّات عليه تقرّبا بذلك إلى الله تعالى وأشقّ منه قصر النّفس على الطّاعات على الدّوام، ومجانبة هواها ولذا قال صلّى الله عليه وسلّم وقد رجع من غزاة (**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**) ويدلّ عليه أنّه صلّى الله عليه وسلّم أخّره في الفضيلة عن الصّلاة على وقتها في حديث ابن مسعود قلت: يا رسول الله أيّ الأعمال أفضل؟ قال: (**الصّلاة على ميقاتها**). قلت: ثمّ أيّ؟ قال: (**برّ الوالدين**). قلت: ثمّ أيّ؟ قال (**الجهاد في سبيل الله**) ولو استزدته لزادني رواه البخاريّ، وجاء تأخيره عن الإيمان في حديث أبي هريرة المتّفق عليه قال سئل

رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أيّ العمل أفضل؟ قال (**إيمان بالله ورسوله.**) قيل ثمّ ماذا؟ قال: (**الجهاد في سبيل الله**)، قيل ثمّ ماذا؟ قال (**حجّ مبرور**) ويجب أن يعتبر كلّ من الصّلاة والزّكاة مرادة بلفظ الإيمان من عموم المجاز. ولا تردّد في أنّ المواظبة على أداء فرائض الصّلاة في أوقاهّا أفضل من الجهاد؛ لأنّها فرض عين وتتكرّر ولأنّ الجهاد ليس إلاّ للإيمان وإقامة الصّلاة، فكان حسنا لغيره والصّلاة حسنة لعينها وهي المقصودة منه وتمام تحقيق ذلك مع ما ورد في فضل الجهاد مذكور في الفتح.

مطلب المواظبة على فرائض الصّلاة في أوقاهّا أفضل من الجهاد

قلت: وقد نصّ على ذلك الإمام السّرخسيّ في شرح السّير الكبير حيث قال عن أبي قتادة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قام يخطب النّاس، فحمد الله وأثنى عليه ثمّ ذكر الجهاد فلم يدع شيئا أفضل من الجهاد إلاّ الفرائض يريد به الفرائض الّتي تثبت فرضيتها عينا وهي الأركان الخمسة؛ لأنّ فرض العين آكد من فرض الكفاية، والثّواب بحسب أكادة الفرضيّة، فلهذا استثنى الفرائض.

مطلب في تكفير الشّهادة مظالم العباد

ثمّ ذكر أحاديث في أنّ الشّهيد تكفّر خطاياه إلاّ الدّين وقال إذا كان محتسبا صابرا مقبلا قال: وفيه بيان شدّة الأمر في مظالم العباد، وقيل كان هذا في الابتداء حين نهى صلّى الله عليه وسلّم عن الاستدانة لقلّة ذات يدهم وعجزهم عن قضائه، ولهذا كان لا يصلي على مديون لم يخلّف مالا ثمّ نسخ ذلك بقوله عليه الصّلاة والسّلام (**من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا أو عيالا فهو عليّ**) وورد نظيره في الحجّ أنّه صلّى الله عليه وسلّم دعا لأمّته بعرفات، فاستجيب له إلاّ المظالم ثمّ دعا بالمشعر الحرام فاستجيب له حتّى المظالم فنزل جبريل عليه السّلام يخبره أنّه تعالى يقضي عن بعضهم حقّ البعض فلا يبعد مثل ذلك في حقّ الشّهيد المديون.

مطلب فيمن يريد الجهاد مع الغنيمة

ثمّ ذكر حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ رجلا سأل النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدّنيا، فقال عليه الصّلاة والسّلام (**لا أجر له**) الحديث. قال: ثمّ تأويله من وجهين: أحدهما: أن يرى أنّه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة المال، فهذا كان حال المنافقين ولا أجر له، أو يكون معظم مقصوده المال وفي مثله قال عليه الصّلاة والسّلام للّذي استؤجر على الجهاد بدينارين (**إنّما لك ديناراك في الدّنيا والآخرة**) وأمّا إذا كان معظم مقصوده الجهاد، ويرغب معه في الغنيمة فهو داخل في قوله تعالى (**ليس عليكم جناح أن تبتغوا**

ومن توابعه: الرّباط وهو الإقامة في مكان ليس وراءه إسلام هو المختار وصحّ «أنّ صلاة المرابط بخمسمائة ودرهمه بسبعمائة وإن مات فيه أجري عليه عمله ورزقه وأمن الفتّان وبعث شهيدا آمنا من الفزع الأكبر» وتمامه في الفتح[١]

فضلا من ربّكم * البقرة: ١٩٨) يعني التّجارة في طريق الحجّ فكما أنّه لا يحرم ثواب الحجّ فكذا الجهاد (قوله لاتّحاد المقصود) وهو إخلاء الأرض من الفساد ح (قوله ووجه الترقّي) أي من الحدود إلى الجهاد (قوله غير خفيّ)؛ لأنّ الحدود إخلاء عن الفسق والجهاد إخلاء عن الكفر ح (قوله مصدر جاهد) أي بذل وسعه وهذا عامّ يشمل المجاهد بكلّ أمر بمعروف، ونهي عن منكر ح. قلت: فلم يذكر الشّارح معناه لغة بل بيّن تصريفه (قوله وقتال من لم يقبله) أي قتاله مباشرة أو لا فتعريف ابن كمال تفصيل لإجمال هذا ح (قوله في القتال) أي في أسبابه وأنواعه من ضرب وهدم وحرق وقطع أشجار ونحو ذلك (قوله أو معاونة إلخ) أي وإن لم يخرج معهم بدليل العطف ط (قوله أو تكثير سواد) السّواد العدد الكثير وسواد المسلمين جماعتهم مصباح (قوله أو غير ذلك) كمداواة الجرحى وتهيئة المطاعم والمشارب ط.

(١) مطلب في الرّباط وفضله

(قوله ومن توابعه الرّباط إلخ) قال السّرخسيّ في شرح السّير الكبير: والمرابطة المذكورة في الحديث: عبارة عن المقام في ثغر العدوّ لإعزاز الدّين ودفع شرّ المشركين عن المسلمين وأصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى (**ومن رباط الخيل**) والمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثّغر ليرهب العدوّ به، وكذلك يفعله عدوّه ولهذا سمّي مرابطة اهـ واشترط الإمام مالك أن يكون غير الوطن ونظر فيه الحافظ ابن حجر بأنّه قد يكون وطنه وينوي بالإقامة فيه دفع العدوّ ومن ثمّ اختار كثير من السّلف سكنى الثّغور (قوله هو المختار)؛ لأنّ ما دونه لو كان رباطا فكلّ المسلمين في بلادهم مرابطون وتمامه في الفتح. قلت: لكن لو كان الثّغر المقابل للعدوّ لا تحصل به كفاية الدّفع إلاّ بثغر وراءه فهما رباط كما لا يخفى. (قوله وصحّ إلخ) هذا لم يذكره في الفتح حديثا واحدا؛ لأنّه قال: والأحاديث في فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول (**رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وإن مات فيه أجري عليه عمله الّذي كان يعمل وأجري عليه رزقه وأمن الفتّان**) زاد الطّبرانيّ (**وبعث يوم القيامة شهيدا**) وروى الطّبرانيّ بسند ثقات في حديث مرفوع (**من مات**

مرابطا أمن الفزع الأكبر) ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة (**وبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزع)** وعن أبي أمامة عنه عليه الصّلاة والسّلام قال (**إنّ صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقته الدّينار والدّرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره)**. اهــ. (قوله «أجري عليه عمله ورزقه») قال السّرخسيّ وقوله: «أجري عليه عمله» نمى له عمله، وذلك في كتاب الله تعالى (**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ** * النساء: ١٠٠) وقال عليه الصّلاة والسّلام (**من مات في طريق الحجّ كتب له حجّة مبرورة في كلّ سنة)** فهذا هو المراد أيضا في كلّ من مات مرابطا أنّه يجعل بمترلة المرابط إلى فناء الدّنيا فيما يجرى له من الثّواب؛ لأنّ نيّته استدامة الرّباط لو بقي حيّا إلى فناء الدّنيا والثّواب بحسب النّيّة. اهـــ. قلت: ومقتضاه أنّ المراد بإجراء العمل دوام ثواب الرّباط كما صرّح به في حديث آخر ذكره السّرخسيّ (**ومن قتل مجاهدا أو مات مرابطا فحرام على الأرض أن تأكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدّنيا، حتّى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه، وحتّى يرى مقعده من الجنّة وزوجته من الحور العين وحتّى يشفع في سبعين من اهل بيته ويجرى له أجر الرّباط إلى يوم القيامة)** وظاهره أنّ من مات مرابطا يكون حيّا في قبره كالشّهيد وبه يظهر معنى إجراء رزقه عليه.

مطلب في بيان من يجرى عليهم الأجر بعد الموت

(**تنبيه)** قال الشّارح في شرحه على الملتقى قد نظم شيخنا الشّيخ عبد الباقي الحنبلي المحدّث ثلاثة عشر ممّن يجري عليه الأجر بعد الموت على ما جاء في الأحاديث وأصلها للحافظ الأسيوطيّ رحمه الله تعالى فقال:

إذا مات ابن آدم جاء يجري * عليه الأجر عدّ ثلاث عشر

علوم بثّها ودعاء نجل * وغرس النّخل والصّدقات تجري

وراثة مصحف ورباط ثغر * وحفر البئر أو إجراء نهر

وبيت للغريب بناه يأوي * إليه أو بناء محلّ ذكر

وتعليم لقرآن كريم * شهيد للقتال لأجل برّ

كذا من سنّ صالحة ليقفى * فخذها من احاديث بشعر

مطلب المرابط لا يسأل في القبر كالشّهيد

(قوله وأمن الفتّان) ضبط أمن بفتح الهمزة وكسر الميم بلا واو وأومن بضمّ الهمزة وبزيادة واو وضبط الفتّان بفتح الفاء أي فتّان القبر وفي رواية أبي داود في سننه (**وأمن من فتّاني القبر)** وبضمّها

(هو فرض كفاية) كلّ ما فرض لغيره فهو فرض كفاية إذا حصل المقصود بالبعض، وإلاّ ففرض عين ولعلّه قدّم الكفاية لكثرته (ابتداء) وإن لم يبدءونا وأمّا قوله تعالى: (**فإن قاتلوكم فاقتلوهم** * البقرة: ١٩١) وتحريمه في الأشهر الحرم فمنسوخ بالعمومات كـــ(**اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** * التوبة ٥) (إن قام به البعض) ولو عبيدا أو نساء (سقط عن الكلّ وإلاّ) يقم به أحد في زمن ما (أثموا بتركه) أي أثم الكلّ من المكلّفين، وإيّاك أن تتوهّم أنّ فرضيّته تسقط عن اهل الهند بقيام أهل الرّوم مثلا بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدوّ إلى أن تقع الكفاية فلو لم تقع إلاّ بكلّ النّاس فرض عينا كصلاة وصوم ومثله الجنازة والتّجهيز وتمامه في الدّرر[١]

جمع فاتن قال القرطبيّ: وتكون للجنس أي كلّ ذي فتنة. قلت: أو المراد فتّان القبر من اطلاق صفة الجمع على اثنين أو على أنّهم أكثر من اثنين فقد ورد أنّ فتّاني القبر ثلاثة أو أربعة وقد استدلّ غير واحد بهذا الحديث على أنّ المرابط لا يسأل في قبره كالشّهيد علقميّ على الجامع الصّغير

(١) (قوله هو فرض كفاية) قال في الدّرّ المنتقى وليس بتطوّع أصلا هو الصّحيح فيجب على الإمام أن يبعث سريّة إلى دار الحرب كلّ سنة مرّة أو مرّتين، وعلى الرّعيّة إعانته إلاّ إذا أخذ الخراج فإن لم يبعث كان كلّ الإثم عليه وهذا إذا غلب على ظنّه أنّه يكافئهم وإلاّ فلا يباح قتالهم بخلاف الأمر بالمعروف قهستانيّ عن الزّاهديّ. اهــ. (قوله إذا حصل المقصود بالبعض) هذا القيد لا بدّ منه لئلاّ ينتقض بالنّفير العامّ فإنّه معه مفروض لغيره مع أنّه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض نهر. قلت: يعني أنّه يكون فرض عين على من يحصل به المقصود وهو دفع العدوّ فمن كان بحذاء العدوّ إذا لم يمكنهم مدافعته يفترض عينا على من يليهم، وهكذا كما سيأتي، ولا يخفى أنّ هذا عند هجوم العدوّ أو عند خوف هجومه وكلامنا في فريضته ابتداء، وهذا لا يمكن أن يكون فرض عين إلاّ إذا كان بالمسلمين قلّة والعياذ بالله تعالى بحيث لا يمكن أن يقوم به بعضهم، فحينئذ يفترض على كلّ واحد منهم عينا تأمّل (قوله ولعلّه قدّم الكفاية) أي الّذي هو فرض كفاية على فرض العين وهو الآتي في قوله وفرض عين إن هجم العدوّ (قوله لكثرته) أي كثرة وقوعه (قوله وأمّا قوله تعالى إلخ) جواب عمّا يرد على قوله ابتداء، وعلى عدم تقييده بغير الأشهر الحرم ثمّ اعلم أنّ الأمر بالقتال نزل مرتّبا فقد كان صلّى الله عليه وسلّم

مأمورا أوّلا بالتّبليغ، والإعراض: (**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** * الحجر: ٩٤) ثمّ بالمجادلة بالأحسن (**أُدْعُ إِلَىَ سَبِيلِ رَبِّكَ** * النحل: ١٢٥) ثمّ أذن لهم بالقتال (**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتلوُنَ** * الحج: ٣٩)، ثمّ أمروا بالقتال إن قاتلوهم (**فَإِنْ قَاتَلوُكُمْ فَاقْتُلوُهُمْ** * البقرة: ١٩١) ثمّ أمروا به بشرط انسلاخ الأشهر الحرم (**فَإِذَا انْسَلَخَ اْلأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلوُا الْمُشْرِكِينَ** * التوبة: ٥) ثمّ أمروا به مطلقا (**وَقَاتِلوُا فِي سَبِيلِ اللهِ** * البقرة: ١٩١) واستقرّ الأمر على هذا سرخسيّ ملخّصا يعني في جميع الأزمان والأماكن، سوى الحرم كما في القهستانيّ عن الكرمانيّ ثمّ نقل عن الخانيّة أنّ الأفضل أن لا يبتدأ به في الأشهر الحرم اهـــ والمراد بقوله: سوى الحرم إذا لم يدخلوا فيه للقتال فلو دخلوه للقتال حلّ قتالهم فيه لقوله تعالى (**حَتَّى يُقَاتِلوُكُمْ فِيهِ** * البقرة: ١٩١) وتمامه في شرح السّير (قوله إن قام به البعض) هذه الجملة وقعت موقع التّفسير لفرض الكفاية فتح.

مطلب في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

وحاصله: أنّ فرض الكفاية ما يكفي فيه إقامة البعض عن الكلّ؛ لأنّ المقصود حصوله في نفسه من مجموع المكلّفين كتغسيل الميّت وتكفينه وردّ السّلام بخلاف فرض العين؛ لأنّ المطلوب إقامته من كلّ عين أي من كلّ ذات مكلّفة بعينها، فلا يكفي فيه فعل البعض عن الباقين، ولذا كان أفضل كما مرّ؛ لأنّ العناية به أكثر ثمّ إنّ فرض الكفاية إنّما يجب على المسلمين العالمين به سواء كانوا كلّ المسلمين شرقا ومغربا أو بعضهم قال القهستانيّ. وفيه رمز إلى أنّ فرض الكفاية على كلّ واحد من العالمين به بطريق البدل، وقيل: إنّه فرض على بعض غير معيّن والأوّل المختار؛ لأنّه لو وجب على البعض، لكان الآثم بعضا مبهما، وذا غير مقبول وإلى أنّه قد يصير بحيث لا يجب على أحد، وبحيث يجب على بعض دون بعض، فإن ظنّ كلّ طائفة من المكلّفين أنّ غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكلّ؛ وإن لزم منه أن لا يقوم به أحد وإن ظنّ كلّ طائفة أنّ غيرهم لم يفعلوا وجب على الكلّ، وإن ظنّ البعض أنّ غيرهم أتى به وظنّ آخرون أنّ غيرهم ما أتى به وجب على الآخرين دون الأوّلين، وذلك لأنّ الوجوب ههنا منوط بظنّ المكلّف؛ لأنّ تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في أمثال ذلك في حيّز التّعسّر، فالتّكليف به يؤدّي إلى الحرج وتمامه في مناهج العقول وإلى أنّه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشّاف للفاضل التّفتازانيّ إنّه يجب عليه أيضا فمخالف للمتداولات اهـــ. (قوله في زمن ما) مفهومه أنّه إذا قام به البعض في أيّ زمن سقط عن الباقين مطلقا، وليس كذلك ط لما تقدّم من انّه يجب على الإمام في كلّ سنة مرّة أو مرّتين وحينئذ فلا يكفي فعله في سنة عن سنة أخرى (قوله من المكلّفين) أي العالمين به كما مرّ

ونظيره أنّه لو مات واحد من جماعة مسافرين في مفازة، فإنّما يجب تكفينه والصّلاة عليه كفاية على باقي رفقائه العالمين به دون غيرهم (قوله وإيّاك إلخ) كذا في شرح ابن كمال ومثله في الحواشي السّعديّة (قوله بقيام أهل الرّوم مثلا) إذ لا يندفع بقتالهم الشّرّ عن الهنود المسلمين نهر عن الحواشي السّعديّة ثمّ قال فيها وقوله تعالى (**قَاتِلوُا الَّذِينَ يَلوُنَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ** * ١٢٣) يدلّ على أنّ الوجوب على أهل كلّ قطر، ثمّ قال في موضع آخر والآية تدلّ على أنّ الجهاد فرض على كلّ من يلي الكفّار من المسلمين، على الكفاية فلا يسقط بقيام الرّوم عن اهل الهند، وأهل ما وراء النّهر مثلا كما أشرنا إليه اهــ قال في النّهر: ويدلّ عليه ما في البدائع. ولا ينبغي للإمام أن يخلي ثغرا من الثّغور من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية، لقتال العدوّ فإن قاموا به سقط عن الباقين، وإن ضعف أهل ثغر عن مقاومة الكفرة وخيف عليهم من العدوّ، فعلى من وراءهم من المسلمين الأقرب فالأقرب أن ينفروا إليهم، وأن يمدّوهم بالسّلاح والكراع والمال لما ذكرنا إنّه فرض على النّاس كلّهم ممّن هو من اهل الجهاد، ولكن سقط الفرض عنهم لحصول الكفاية بالبعض فما لم يحصل لا يسقط اهــ. قلت: وحاصله أنّ كلّ موضع خيف هجوم العدوّ منه فرض على الإمام أو على أهل ذلك الموضع حفظه وإن لم يقدروا فرض على الأقرب إليهم إعانتهم إلى حصول الكفاية بمقاومة العدوّ ولا يخفى أنّ هذا غير مسألتنا وهي قتالنا لهم ابتداء فتأمّل (قوله بل يفرض على الأقرب فالأقرب إلخ) أي يفرض عليهم عينا وقد يقال كفاية بدليل أنّه لو قام به الأبعد حصل المقصود فيسقط عن الأقرب، لكن هذا ذكره في الدّرر فيما لو هجم العدوّ وعبارة الدّرر وفرض عين إن هجموا على ثغر من ثغور الإسلام، فيصير فرض عين على من قرب منهم، وهم يقدرون على الجهاد ونقل صاحب النّهاية عن الذّخيرة أنّ الجهاد إذا جاء النّفير إنّما يصير فرض عين على من يقرب من العدوّ، فأمّا من وراءهم ببعد من العدوّ فهو فرض كفاية عليهم، حتّى يسعهم تركه إذا لم يحتج إليهم فإن احتيج إليهم بأن عجز من كان يقرب من العدوّ عن المقاومة مع العدوّ أو لم يعجزوا عنها، لكنّهم تكاسلوا و لم يجاهدوا فإنّه يفترض على من يليهم فرض عين كالصّلاة والصّوم، لا يسعهم تركه ثمّ وثمّ إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا على هذا التّدريج ونظيره الصّلاة على الميّت، فإنّ من مات في ناحية من نواحي البلد فعلى جيرانه وأهل محلّته أن يقوموا بأسبابه، وليس على من كان ببعد من الميّت أن يقوم بذلك، وإن كان الّذي ببعد من الميّت يعلم أنّ أهل محلّته يضيّعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا اهــ.

(لا) يفرض (على صبيّ) وبالغ له أبوان أو أحدهما؛ لأنّ طاعتهما فرض عين وقال عليه الصّلاة والسّلام للعبّاس بن مرداس لمّا أراد الجهاد (**الزم أمّك فإنّ الجنّة تحت رجل أمّك**) سراج وفيه لا يحلّ سفر فيه خطر إلاّ بإذنهما. وما لا خطر فيه يحلّ بلا إذن ومنه السّفر في طلب العلم[١] (وعبد وامرأة) لحقّ المولى والزّوج ومفاده

---

(١) مطلب طاعة الوالدين فرض عين

(قوله لا يفرض على صبيّ) في الذّخيرة للأب أن يأذن للمراهق بالقتال، وإن خاف عليه القتل وقال السّعديّ لا بدّ أن لا يخاف عليه فإن خاف قتله لم يأذن له نهر (قوله وبالغ له أبوان) مفاده أنّهما لا يأثمان في منعه وإلاّ لكان له الخروج حتّى يبطل عنهما الإثم، مع أنّهما في سعة من منعه إذا كان يدخلهما من ذلك مشقّة شديدة، وشمل الكافرين أيضا أو أحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقّة وإلاّ بل لكراهة قتال أهل دينه، فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضّيعة إذ لو كان معسرا محتاجا إلى خدمته فرضت عليه ولو كافرا وليس من الصّواب ترك فرض عين ليتوصّل إلى فرض كفاية ولو مات أبويه فأذن له جدّه لأبيه وجدّته لأمّه، ولم يأذن له الآخران: أي أبو الأمّ وأمّ الأب فلا بأس بخروجه لقيام أب الأب وأمّ الأمّ مقام الأب والأمّ عند فقدهما، والآخران كباقي الأجانب إلاّ إذا عدم الأوّلان: فالمستحبّ أن لا يخرج إلاّ بإذنهما، ولو له أمّ أمّ وأمّ أب، فالإذن لأمّ الأمّ بدليل تقدّمها في الحضانة ولأنّ الأخرى لا تقوم مقام الأب، ولو له أب وأمّ أب لا ينبغي الخروج بلا إذنها؛ لأنّها كالأمّ؛ لأنّ حقّ الحضانة لها، وأمّا غير هؤلاء كالزّوجة والأولاد والأخوات والأعمام فإنّه يخرج بلا إذنهم إلاّ إذا كانت نفقتهم واجبة عليه وخاف عليهم الضّيعة اهـ ملخّصا من شرح السّير الكبير (قوله؛ لأنّ طاعتهما فرض عين) أي والجهاد لم يتعيّن فكان مراعاة فرض العين أولى، كما في التّجنيس وأخذ منه في البحر كراهة الخروج بلا إذنهما، واعترض على قول الفتح إنّه يحرم. قلت: وفيه نظر فإنّ الأولى هنا بمعنى الأقوى والأرجح أي أنّ الأقوى مراعاة فرض العين لقوّته ورجحانه على فرض الكفاية، فحيث ثبت أنّه فرض كان خلافه حراما، ولذا قال السّرخسيّ: فعليه أن يقدّم الأقوى. نعم قدّمنا آنفا عنه في الجدّ والجدّة الفاسدين أنّ المستحبّ أن لا يخرج إلاّ بإذنهما (قوله وقال عليه الصّلاة والسّلام إلخ) دليل آخر على تقديم الوالدين، وقدّمنا الحديث المتّفق عليه وفيه تقديم برّهما على الجهاد، وفي صحيح البخاريّ في الرّجل الّذي جاء يستأذن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الجهاد قال (**أحيّ والداك؟**)

وجوبه لو أمرها الزّوج به فتح. وعلى غير المزوّجة نهر. قلت: تعليل الشّمنيّ بضعف بنيتها يفيد خلافه وفي البحر: إنّما يلزمها أمره فيما يرجع إلى النّكاح وتوابعه[١] (وأعمى ومقعد) أي أعرج فتح (وأقطع) لعجزهم (ومديون بغير إذن غريمه) بل وكفيله أيضا لو بأمره تجنيس، ولو بالنّفس نهر. وهذا في الحال، أمّا المؤجّل فله الخروج إن علم برجوعه قبل حلوله ذخيرة (وعالم ليس في البلدة أفقه منه) فليس له

قال: نعم قال (**ففيهما فجاهد**) وذكر بعضهم أنّ ذلك الرّجل هو جاهمة بن العبّاس بن مرداس، ثمّ رأيت في شرح السّير الكبير قال: وذكر عن ابن عبّاس بن مرداس أنّه قال يا رسول الله إنّي أريد الجهاد قال (**ألك أمّ؟**) قال: نعم قال (**الزم أمّك**) إلخ (قوله تحت رجل أمّك) هو في معنى حديث (**الجنّة تحت أقدام الأمّهات**) ولعلّ المراد منه والله تعالى أعلم تقبيل رجلها أو هو كناية عن التّواضع لها وأطلقت الجنّة على سبب دخولها (قوله فيه خطر) كالجهاد وسفر البحر والخطر بالخاء المعجمة والطّاء المهملة المفتوحتين الإشراف على الهلاك كما في ط عن القاموس (قوله وما لا خطر) كالسّفر للتّجارة والحجّ والعمرة يحلّ بلا إذن إلاّ إن خيف عليهما الضّيعة سرخسيّ (قوله ومنه السّفر في طلب العلم)؛ لأنّه أولى من التّجارة إذا كان الطّريق آمنا و لم يخف عليهما الضّيعة سرخسيّ

(١) (قوله ومفاده إلخ) أي تعليل عدم وجوبه كفاية على العبد والمرأة بكونه حقّ المولى، والزّوج أي حقّ مخلوق فيقدّم على حقّ الخالق لاحتياج المخلوق واستغناء الخالق تعالى يفيد وجوبه كفاية على المرأة لو أمرها به الزّوج لارتفاع المانع من حقّ الخالق تعالى وكذا غير المزوّجة لعدم المانع من اصله، ومثله العبد لو أمره به مولاه لكن سكت عنه لظهور وجوبه كفاية على العبد بإذن مولاه، بخلاف المرأة ولو غير مزوّجة؛ لأنّها ليست من اهل القتال لضعف بنيتها قال في الهداية في فصل قسمة الغنيمة: ولهذا أي لعجزها عن الجهاد لم يلحقها فرضه؛ ولأنّها عورة كما في القهستانيّ عن المحيط قال فلا يخصّ المزوّجة كما ظنّ، وبه ظهر الفرق وهو أنّ عدم وجوبه على العبد لحقّ المولى فإذا زال حقّه بإذنه ثبت الوجوب، بخلاف المرأة فإنّه ليس لحقّ الزّوج بل لكونها ليست من اهله ولذا لم يجب على غير المزوّجة (قوله وفي البحر إلخ) مراد صاحب البحر مناقشة الفتح في دعواه الوجوب على المرأة لو أمرها الزّوج بناء على أنّ المراد وجوبه عليها بسبب أمره لها، وفيه أنّ مراده الوجوب بأمره تعالى لا بأمر الزّوج، بل هو إذن وفكّ للحجر كما أفاده ح. وقد علمت عدم وجوبه عليها أصلا إلاّ إذا هجم العدوّ كما يأتي

الغزو خوف ضياعهم سراجيّة، وعمّم في البزّازيّة السّفر، ولا يخفى أنّ المقيّد يفيد غيره بالأولى[١] (وفرض عين إن هجم العدوّ فيخرج الكلّ ولو بلا إذن) ويأثم الزّوج

---

(١) (قوله أي أعرج) نقله في الفتح عن ديوان الأدب، وهو المناسب لقوله: وأقطع، وفي المغرب أنّه الّذي أقعده الدّاء عن الحركة وعند الأطبّاء هو الزّمن وقيل المقعد المتشنّج الأعضاء والزّمن الّذي طال مرضه اهـ (قوله وأقطع) هو المقطوع اليد والجمع قطعان كأسود وسودان صحاح (قوله لعجزهم) لقوله تعالى (**لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَى حَرَجٌ** * النور: ٦١) فإنّها نزلت في أصحاب الأعذار زيلعيّ، وفيه إشعار بأنّ من عجز عنه لسبب من الأسباب لم يفرض عليه كما أشير إليه في الاختيار قهستانيّ (قوله ومديون بغير إذن غريمه) أي ولو لم يكن عنده وفاء؛ لأنّه تعلّق به حقّ الغريم تجنيس، فلو أذن له الدّائن و لم يبرئه فالمستحبّ الإقامة لقضاء الدّين؛ لأنّ البدء بالأوجب أولى، فإن خرج فلا بأس ذخيرة ولو الدّائن غائبا فأوصى بقضاء دينه إن مات فلا بأس بالخروج لو له وفاء، وإلاّ فالأولى الإقامة لقضاء دينه هنديّة وكذا لو كان عنده وديعة ربّها غائب فأوصى إلى رجل بدفعها إلى ربّها فله الخروج بحر عن التّتارخانيّة (قوله لو بأمره) أي؛ لأنّه حينئذ يثبت له الرّجوع بما يؤدّى عنه، بخلاف ما إذا كفله لا بأمره، فإنّه لا رجوع للكفيل عليه، فلا يحتاج إلى استئذانه بل يستأذن الدّائن فقط (قوله ولو بالنّفس)؛ لأنّ له عليه حقّا بتسليم نفسه إليه إذا طلب منه، وقد صرّحوا بأنّ للكفيل بالنّفس منعه من السّفر، وتمامه في النّهر على خلاف ما بحثه في البحر (قوله فله الخروج) أي بلا إذن الكفيل لعدم توجّه المطالبة بقضاء الدّين، لكنّ الأفضل الإقامة لقضائه ذخيرة (قوله إن علم) أي بطريق الظّاهر ذخيرة (قوله فليس له الغزو إلخ) لّما كان المتن صادقا بجواز خروجه زاد قوله: فليس إلخ ليفيد أنّه لا يخرج ط. قلت: وظاهر التّعليل بخوف ضياعهم جواز خروجه لو كان في البلدة من يساويه تأمّل (قوله وعمّم في البزّازيّة السّفر) يعني أطلقه حيث قال أراد السّفر (قوله ولا يخفى أنّ المقيّد) وهو منعه عن سفر الغزو يفيد غيره بالأولى أي يفيد منعه عن سفر غير الغزو بالأولى؛ لأنّ الغزو فرض كفاية، فإذا منع منه يمنع من غيره كسفر التّجارة وحجّ النّفل. وأمّا السّفر لحجّ الفرض أو الغزو إذا هجم العدوّ، فهو غير مراد قطعا فلا حاجة إلى استثنائه على أنّ في دعوى الأولويّة نظرا؛ لأنّ منعه من سفر الغزو لما فيه من الخطر، ولا يلزم منه منعه ممّا لا خطر فيه كما مرّ في سفر الابن بلا إذن الأب فإنّه يمنع عن سفره للجهاد لا للتّجارة وطلب العلم لما قلنا، وأمّا ما في البزّازيّة فقد يقال: إنّ المراد به السّفر الطّويل أو على قصد الرّحيل فإنّ فيه ضياعهم بخلاف غيره فافهم

ونحوه بالمنع ذخيرة[١] (ولا بدّ) لفرضيّته (من) قيد آخر وهو (الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف)، أمّا من يقدر على الخروج، دون الدّفع ينبغي أن يخرج لتكثير السّواد إرهابا فتح. وفي السّراج وشرط لوجوبه: القدرة على السّلاح لا أمن الطّريق، فإن علم أنّه إذا حارب قتل وإن لم يحارب أسر لم يلزمه القتال (ويقبل خبر المستنفر ومنادي السّلطان ولو) كان كلّ منهما (فاسقا)؛ لأنّه خبر يشتهر في الحال ذخيرة[٢]

---

(١) (قوله وفرض عين) أي على من يقرب من العدوّ، فإن عجزوا أو تكاسلوا فعلى من يليهم حتّى يفترض على هذا التّدريج على كلّ المسلمين شرقا وغربا كما مرّ في عبارة الدّرر عن الذّخيرة: قال في الفتح: وكان معناه إذا دام الحرب بقدر ما يصل الأبعدون ويبلغهم الخبر وإلاّ فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف إنقاذ الأسير وجوبه على الكلّ متّجه من اهل المشرق و المغرب ممّن علم، ويجب أن لا يأثم من عزم على الخروج، وقعوده لعدم خروج النّاس، وتكاسلهم أو قعود السّلطان أو منعه اهـ وفي البزّازيّة: مسلمة سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر ما لم تدخل دار الحرب وفي الذّخيرة يجب على من لهم قوّة اتّباعهم لأخذ ما بأيديهم من النّساء والذّراريّ وإن دخلوا دار الحرب ما لم يبلغوا حصونهم، ولهم أن لا يتّبعوهم للمال (قوله إن هجم العدوّ) أي دخل بلدة بغتة، وهذه الحالة تسمّى النّفير العامّ قال في الاختيار: والنّفير العامّ أن يحتاج إلى جميع المسلمين (قوله فيخرج الكلّ) أي كلّ من ذكر من المرأة والعبد والمديون وغيرهم قال السّرخسيّ، وكذلك الغلمان الّذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النّفير العامّ وإن كره ذلك الآباء والأمّهات

(٢) (قوله المدنف) بالبناء للمجهول أي الّذي لازمه المرض وفي ح عن جامع اللّغة الدّنف المرض الملازم، وفي المصباح دنف دنفا من باب تعب فهو دنف إذا لازمه المرض وأدنفه المرض، وأدنف هو يتعدّى ولا يتعدّى. اهـ. (قوله وشرط لوجوبه القدرة على السّلاح) أي وعلى القتال وملك الزّاد والرّاحلة كما في قاضيخان وغيره قهستانيّ وقدّمنا عنه اشتراط العلم أيضا (قوله لا أمن الطّريق) أي من قطّاع أو محاربين، فيخرجون إلى النّفير، ويقاتلون بطريقهم أيضا حيث أمكن وإلاّ سقط الوجوب؛ لأنّ الطّاعة بحسب الطّاقة تأمّل.

مطلب إذا علم أنّه يقتل يجوز له أن يقاتل بشرط أن ينكي فيهم وإلاّ فلا بخلاف الأمر بالمعروف

(وكره الجعل) أي أخذ المال من النّاس لأجل الغزاة (مع الفيء) أي مع وجود شيء في بيت المال درر. وصدر الشّريعة، ومفاده: أنّ الفيء هنا يعمّ الغنيمة فليحفظ (وإلاّ لا) لدفع الضّرر الأعلى بالأدنى (فإن حاصرناهم دعوناهم إلى الإسلام فإن أسلموا) فبها (وإلاّ فإلى الجزية) لو محلا لها كما سيجيء (فإن قبلوا ذلك فلهم ما لنا) من الإنصاف (وعليهم ما علينا) من الانتصاف فخرج العبادات إذ الكفّار لا يخاطبون بها عندنا ويؤيّده قول علي رضي الله عنه: إنّما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا[١]

(قوله لم يلزمه القتال) يشير إلى أنّه لو قاتل حتّى قتل جاز، لكن ذكر في شرح السّير أنّه لا بأس أن يحمل الرّجل وحده وإن ظنّ أنّه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصّحابة بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوم أحد ومدحهم على ذلك فأمّا إذا علم أنّه لا ينكي فيهم فإنّه لا يحلّ له أن يحمل عليهم؛ لأنّه لا يحصل بحملته شيء من اعزاز الدّين، بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنّهم لا يمتنعون بل يقتلونه فإنّه لا بأس بالإقدام، وإن رخّص له السّكوت؛ لأنّ المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بدّ أن يكون فعله مؤثّرا في باطنهم بخلاف الكفّار (قوله ويقبل خبر المستنفر) أي طالب النّفر وهو الخروج للغزو أفاده الشّلبيّ ويقبل خبر العبد فيه كما في شرح الملتقى ط (قوله؛ لأنّه خبر يشتهر في الحال) أي فلا يكون الوجوب مبنيّا على خبر الفاسق فقط، أو المراد أنّ خوف الاشتهار قرينة على صدقه تأمّل

(١) (قوله وكره الجعل) بضمّ الجيم وهو ما يجعل للإنسان في مقابلة شيء يفعله والمراد هنا أن يكلّف الإمام النّاس بأن يقوّي بعضهم بعضا بالكراع أي الخيل والسّلاح وغير ذلك من النّفقة والزّاد نهر وعلّل الكراهة في الهداية بقوله؛ لأنّه يشبه الأجر، ولا ضرورة إليه؛ لأنّ مال بيت المال معدّ لنوائب المسلمين اهـ والثّاني: يوجب ثبوت الكراهة على الإمام فقط والأوّل يوجبها على الغازي، وعلى الإمام كراهة تسبّبه في المكروه كما في الفتح، وظاهره أنّ الكراهة تحريميّة لقول الفتح: إنّ حقيقة الأجر على الطّاعة حرام فما يشبهه مكروه قيل إنّ هذا إنّما يظهر على قول المتقدّمين: قلت: لا يخفى فساده بل هو على قول الكلّ؛ لأنّ المتأخّرين إنّما أجازوا الأجر على أشياء خاصّة نصّوا عليها من الطّاعات وهي: التّعليم والأذان والإمامة لا على كلّ طاعة، وإلاّ

لشمل نحو الصّوم والصّلاة ولا قائل به كما نبّهنا عليه غير مرّة وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الإجارات، وأوضحناه في رسالتنا شفاء العليل وبلّ الغليل في أخذ الأجرة على الختمات والتّهاليل فافهم (قوله ومفاده إلخ) أي مفاد تفسير الفيء بما ذكر من وجود شيء إلخ ونحوه في الذّخيرة وغاية البيان وقيّد بقوله هنا؛ لأنّ حقيقة الفيء كما في الفتح ما يؤخذ بغير قتال كالخراج، والجزية أمّا المأخوذ بقتال فيسمّى غنيمة كما يأتي في الفصل الآتي ولا تتقيّد الكراهة بوجود الفيء فقط، وهو الحقّ كما في المنح والبحر. وقال لجواز الاستقراض من بقيّة الأنواع، ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات، وإنّما ذكر مال بيت المال. اهـ. وسيأتي في آخر فصل الجزية بيان مصارف بيت المال وتقدّمت منظومة في باب العشر من كتاب الزّكاة (قوله وإلاّ لا) أي وإن لم يوجد شيء في بيت المال لا يكره الجعل للضّرورة (قوله لدفع الضّرر الأعلى) وهو تعدّي شرّ الكفّار إلى المسلمين فتح (قوله بالأدنى) وهو الجعل المذكور، فيلتزم الضّرر الخاصّ لدفع الضّرر العامّ.

(تنبيه): من قدر على الجهاد بنفسه وماله لزمه ولا ينبغي له أخذ الجعل، ومن عجز عن الخروج وله مال ينبغي أن يبعث غيره عنه بماله وعكسه إن أعطاه الإمام كفايته من بيت المال لا ينبغي له أن يأخذ من غيره جعلا، وإذا قال القاعد للغازي: خذ هذا المال لتغزو به عنّي لا يجوز؛ لأنّه استئجار على الجهاد بخلاف قوله: فاغز به ومثله الحجّ وللغازي أن يترك بعض الجعل لنفقة عياله؛ لأنّه لا يتهيّأ له الخروج إلاّ به وتمامه في البحر (قوله دعوناهم إلى الإسلام) أي ندبا إن بلغتهم الدّعوة، وإلاّ فوجوبا ما لم يتضمّن ضررا كما يأتي (قوله فإن أسلموا) أي بالتّلفّظ بالشّهادتين على تفصيل ذكره في البحر هنا وسيذكره الشّارح في آخر باب المرتدّ مع التّبرّي عن دينه، لو كان كتابيّا على ما سيأتي بيانه هناك إن شاء الله تعالى وقد يكون الإسلام بالفعل كالصّلاة بالجماعة والحجّ وتمامه في البحر وتقدّم ذلك منظوما في أوّل كتاب الصّلاة وأشبعنا الكلام عليه ثمّة (قوله فبها) أي فبالخصلة الكاملة أخذوا ونعمت الخصلة (قوله لو محلا لها) بأن لم يكونوا مرتدّين ولا من مشركي العرب كما يأتي بيانه في فصل الجزية قال في النّهر: وينبغي للإمام أن يبيّن لهم مقدار الجزية ووقت وجوبها والتّفاوت بين الغنيّ والفقير في مقدارها (قوله فلهم ما لنا من الإنصاف إلخ) أي المعاملة بالعدل والقسط والانتصاف الأخذ بالعدل قال في المنح: والمراد أنّه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرّضنا لدمائهم وأموالهم أو تعرّضوا لدمائنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التّعرّض اهـ وفي البحر وسيأتي في البيوع استثناء عقدهم على الخمر والخنزير فإنّه كعقدنا على العصير والشّاة وقدّمنا أنّ الذّمّيّ مؤاخذ بالحدود والقصاص إلاّ حدّ

(ولا) يحلّ لنا أن (نقاتل من لا تبلغه الدّعوة) بفتح الدّال (إلى الإسلام) وهو وإن اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لا شكّ أنّ في بلاد الله من لا شعور له بذلك بقي لو بلغه الإسلام لا الجزية ففي التّتارخانيّة: لا ينبغي قتالهم حتّى يدعوهم إلى الجزية نهر خلافا لما نقله المصنّف (وندعو ندبا من بلغته إلاّ إذا تضمّن ذلك ضررا) ولو بغلبة الظّنّ كأن يستعدّون أو يتحصّنون فلا يفعل فتح (وإلاّ) يقبلوا الجزية (نستعين بالله ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع أشجارهم) ولو مثمرة وإفساد زروعهم إلاّ إذا غلب على الظّنّ ظفرنا فيكره فتح (ورميهم) بنبل ونحوه[١]

الشّرب ومرّ في النّكاح لو اعتقدوا جوازه بلا مهر أو شهود أو في عدّة لتركهم وما يدينون بخلاف الرّبا. اهـــ. (قوله فخرج) أي بالتّقييد بالإنصاف والانتصاف.

مطلب في أنّ الكفّار مخاطبون ندبا

(قوله إذ الكفّار لا يخاطبون بها عندنا) الّذي تحرّر في المنار وشرحه لصاحب البحر أنّهم مخاطبون بالإيمان، وبالعقوبات سوى حدّ الشّرب، والمعاملات وأمّا العبادات فقال السّمرقنديّون: إنّهم غير مخاطبين بها أداء واعتقادا قال البخاريّون: إنّهم غير مخاطبين بها أداء فقط وقال العراقيّون إنّهم مخاطبون بهما فيعاقبون عليهما وهو المعتمد. اهـــ. ح (قوله ويؤيّده) أي يؤيّد ما ذكر من التّقييد بالإنصاف والانتصاف، أو يؤيّد خروج العبادات. وحاصله: أنّ لهم حكمنا في العقوبات والمعاملات إلاّ ما استثني دون الإيمان والعبادات فلا نطالبهم بهما وإن عوقبوا عليهما في الآخرة

[١] (قوله ولا يحلّ لنا إلخ)؛ لأنّ بالدّعوة يعلمون أنّا ما نقاتلهم على أموالهم وسبي عيالهم فربما يجيبون إلى المقصود بلا قتال، فلا بدّ من الاستعلام فتح فلو قاتلهم قبل الدّعوة أثم للنّهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدّين أو الإحراز بالدّار، فصار كقتل النّسوان والصّبيان بحر (قوله من لا تبلغه) الأولى من لم ط (قوله بفتح الدّال) قال في شرحه على الملتقى: الدّعوة هنا بفتح الدّال وكذا في الدّعوة إلى الطّعام، وأمّا في النّسب فبالكسر كذا قاله الباقانيّ لكن ذكر غيره أنّها في دار الحرب بالضّمّ (قوله وهو) أي الإسلام (قوله لا ينبغي إلخ) الظّاهر أنّه بمعنى لا يحلّ كما يأتي نظيره (قوله خلافا لما نقله المصنّف) الأولى تقديمه على قوله بقي إلخ أي لا يحلّ في زماننا أيضا خلافا لما نقله المصنّف عن الينابيع من انّ ذلك في ابتداء الإسلام، وأمّا الآن فقد فاض واشتهر،

(وإن تترّسوا ببعضنا) ولو تترّسوا بنبيّ سئل ذلك النّبيّ (ونقصدهم) أي الكفّار (وما أصيب منهم) أي من المسلمين (لا دية فيه ولا كفّارة)؛ لأنّ الفروض لا تقرن بالغرامات[١]

فيكون الإمام مخيّرا بين البعث إليهم وتركه اهـ قال في الفتح: ويجب أنّ المدار غلبة ظنّ أنّ هؤلاء لم تبلغهم الدّعوة (قوله إلاّ إذا تضمّن ذلك ضررا) ذكروا هذا الاستثناء في الاستحباب مع إمكانه في الوجوب أيضا ط زاد في شرح الملتقى عن المحيط: أن يطمع فيهم ما يدعوهم إليه ط. (قوله كأن يستعدّون إلخ) المناسب إسقاط النّون؛ لأنّه منصوب بأن المصدريّة (قوله بنصب المجانيق) أي على حصونهم؛ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام نصبها على الطّائف رواه التّرمذيّ نهر، وهو جمع منجنيق بفتح الميم عند الأكثر وإسكان النّون الأولى وكسر الثّانية فارسيّة معرّبة تذكّر وتأنيثها أحسن وهي آلة ترمى بها الحجارة الكبار قلت: وقد تركت اليوم للاستغناء عنها بالمدافع الحادثة (قوله وحرقهم) أراد حرق دورهم وأمتعتهم قاله العينيّ: والظّاهر أنّ المراد حرق ذاتهم بالمجانيق وإذا جازت محاربتهم بحرقهم فمالهم أولى نهر، وقوله: بالمجانيق أي برمي النّار بها عليهم، لكن جواز التّحريق والتّغريق مقيّد كما في شرح السّير بما إذا لم يتمكّنوا من الظّفر بهم بدون ذلك، بلا مشقّة عظيمة فإن تمكّنوا بدونها فلا يجوز؛ لأنّ فيه إهلاك أطفالهم ونسائهم ومن عندهم من المسلمين (قوله إلاّ إذا غلب إلخ) كذا قيّد في الفتح إطلاق المتون، وتبعه في البحر والنّهر، وعلّله بأنّه إفساد في غير محلّ الحاجة وما أبيح إلاّ لها ولا يخفى حسنه؛ لأنّ المقصود كسر شوكتهم وإلحاق الغيظ بهم فإذا غلب الظّنّ بحصول ذلك بدون إتلاف، وأنّه يصير لنا لا نتلفه (قوله ونحوه) كرصاص وقد استغني به عن النّبل في زماننا

(١) (قوله سئل ذلك النّبيّ) كذا نقله في النّهر عن أبي اللّيث أي بأن نقول له هل نرمي أم لا ونعمل بقوله، ولم يذكر ما إذا لم يمكن سؤاله (قوله وما أصيب منهم) أي إذا قصدنا الكفّار بالرّمي، وأصبنا أحدا من المسلمين الّذين تترّس الكفّار بهم لا نضمنه، وذكر السّرخسيّ أنّ القول للرّامي بيمينه في أنّه قصد الكفّار لا لولي المسلم المقتول أنّه تعمّد قتله (قوله لأنّ الفروض لا تقرن بالغرامات) أي كما لو مات المحدود بالجلد، أو القطع وأورد المضطرّ إلى أكل مال الغير فإنّه مضمون، وأجاب عنه في الفتح بأنّ المذهب عندنا أنّه لا يجب عليه أكله فلم يكن فرضا فهو كالمباح يتقيّد بشرط السّلامة كالمرور في الطّريق

(ولو فتح الإمام بلدة وفيها مسلم أو ذمّيّ لا يحلّ قتل أحد منهم أصلا ولو أخرج واحد) مّا (حلّ) حينئذ (قتل الباقين) لجواز كون المخرج هو ذاك فتح[١]

(وهُينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب فقه وحديث وامرأة) ولو عجوزا لمداواة هو الأصحّ ذخيرة وأراد بالنّهي ما في مسلم (**لا تسافروا بالقرآن في أرض العدوّ**) (إلاّ في جيش يؤمن عليه) فلا كراهة لكن إخراج العجائز والإماء أولى (وإذا دخل مسلم إليهم بأمان جاز حمل المصحف معه إذا كانوا يوفون بالعهد)؛ لأنّ الظّاهر عدم تعرّضهم هداية[٢]

---

(١) (قوله ولو أخرج واحد مّا) أراد بالإخراج ما يعمّ الخروج وزاد لفظ مّا للتّعميم، فالمراد أيّ رجل كان لا بقيد كونه مسلما أو ذمّيّا في نفس الأمر أو بتغليب الظّنّ ولذا قال محمّد ولو أخرج واحد من عرض النّاس (قوله لجواز كون المخرج هو ذاك) فصار في كون المسلم في الباقي شكّ، بخلاف الحالة الأولى فإنّ كون المسلم والذّمّيّ فيهم معلوم بالفرض فوقع الفرق فتح. قلت: ونظير هذه المسألة ما لو تنجّس بعض الثّوب فغسل طرفا منه ولو بلا تحرّ فإنّه يصحّ أن يصلي به إذا لم يبق متيقّن النّجاسة، وهذا يردّ على قولهم اليقين لا يزول بالشّكّ وقدّمنا تحقيق المسألة في الطّهارة عن شرح المنية

(٢) (قوله ويحرم الاستخفاف به) زاد ذلك وإن استلزمه ما قبله؛ لأنّ ذلك علّة النّهي فإنّ إخراجه يؤدّي إلى وقوعه في يد العدوّ، وفي ذلك تعريض لاستخفافهم به، وهو حرام خلافا لقول الطّحاويّ إنّ ذلك إنّما كان عند قلّة المصاحف كي لا تنقطع عن ايدي النّاس، وأمّا اليوم فلا يكره (قوله وامرأة) أي وعن اخراج امرأة، فهو معطوف على ما (قوله هو الأصحّ) احتراز عن قول الطّحاويّ المذكور (قوله إلاّ في جيش) أقلّه عند الإمام أربعمائة وأقلّ السّرّيّة عنده مائة كما رأيته في الخانيّة، وكذا في الشّرنبلاليّة نقلا عنها وعن العناية، خلافا لما في البحر عن الخانيّة من انّ أقلّ السّرّيّة مائتان وتبعه في النّهر. قال في الشّرنبلاليّة: وما قاله ابن زياد من انّ أقلّ السّرّيّة أربعمائة، وأقلّ الجيش أربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه نصّ عليه الشّيخ أكمل الدّين اهـ وفي الفتح: ينبغي أن يكون العسكر العظيم اثني عشر ألفا لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**لن تغلب اثنا عشر ألفا من قلّة**). اهـ. قلت: والتّقييد بالقلّة؛ لأنّها قد تغلب بسبب آخر كخيانة الأمراء في زماننا.

(و) نهينا (عن غدر – وغلول و) عن (مثلة) بعد الظّفر بهم أمّا قبله فلا بأس بها اختيار. (و) عن (قتل امرأة وغير مكلّف وشيخ) خرّ (فان) لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا إذا ارتدّ (وأعمى ومقعد) وزمن ومعتوه وراهب وأهل كنائس لم يخالطوا النّاس (إلاّ أن يكون أحدهم ملكا) أو مقاتلا (أو ذا رأي) أو مال (في الحرب، ولو قتل من لا يحلّ قتله) ممّن ذكر (فعليه التّوبة والاستغفار فقط) كسائر المعاصي؛ لأنّ دم الكافر لا يتقوّم إلاّ بالأمان ولم يوجد، ثمّ لا يتركوهم في دار الحرب، بل يحملوهم تكثيرا للفيء وتمامه في السّراج وسيجيء [فرعان: الأوّل] لا بأس بحمل رأس المشرك لو فيه غيظهم وفيه فراغ قلبنا، وقد حمل ابن مسعود يوم بدر رأس أبي جهل وألقاها بين يديه عليه الصّلاة والسّلام فقال النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام (**الله أكبر هذا فرعوني وفرعون أمّتي كان شرّه عليّ وعلى أمّتي أعظم من شرّ فرعون على موسى وأمّته**) ظهيريّة [الثّاني] لا بأس بنبش قبورهم طلبا للمال تتارخانيّة، وعبارة الخانيّة قبور الكفّار فعمّت الذّمّيّ[١]

(تتمّة): في الخانيّة: لا ينبغي للمسلمين أن يفرّوا إذا كانوا اثني عشر ألفا، وإن كان العدوّ أكثر، وذكر الحديث. ثمّ قال: والحاصل أنّه إذا غلب على ظنّه أنّه يغلب لا بأس بأن يفرّ ولا بأس للواحد إذا لم يكن معه سلاح أن يفرّ من اثنين لهما سلاح، وذكر قبله ويكره للواحد القويّ أن يفرّ من الكافرين والمائة من المائتين في قول محمّد، ولا بأس أن يفرّ الواحد من الثّلاثة والمائة من ثلثمائة (قوله لكن إلخ) قال في الفتح: ثمّ الأولى في إخراج النّساء العجائز للطّبّ والمداواة والسّقي دون الشّوابّ ولو احتيج إلى المباضعة فالأولى إخراج الإماء دون الحرائر.

(١) مطلب لفظ ينبغي يستعمل في المندوب وغيره عند المتقدّمين

(قوله ونهينا عن غدر إلخ) عدل عن قول الهداية وغيرها وينبغي للمسلمين أن لا يغدروا؛ لأنّ المشهور عند المتأخّرين استعمال ينبغي بمعنى يندب ولا ينبغي بمعنى يكره تنزيها، وإن كان في عرف المتقدّمين استعماله في أعمّ من ذلك وهو في القرآن كثير (**ما كان ينبغي لنا أن نتّخذ من دونك من اولياء** * الفرقان: ١٨) قال في المصباح: وينبغي أن يكون كذا معناه يجب أو يندب بحسن ما فيه من الطّلب. اهـــ.

مطلب في بيان نسخ المثلة

(قوله عن غدر) أي نقض عهد وغلول بضمّ الغين الخيانة من المغنم قبل قسمته ومثلة بضمّ الميم اسم مصدر مثل به من باب نصر أي قطع أطرافه وشوّه به كذا في جامع اللّغة ح (قوله أمّا قبله فلا بأس بها) قال الزّيلعيّ وهذا حسن ونظيره الإحراق بالنّار، وقيّد جوازها قبله في الفتح بما إذا وقعت قتالا كمبارز ضرب فقطع أذنه ثمّ ضرب ففقأ عينه ثمّ ضرب فقطع يده وأنفه ونحو ذلك. اهـــ. وهو ظاهر في أنّه لو تمكّن من كافر حال قيام الحرب ليس له أن يمثّل به بل يقتله، ومقتضى ما في الاختيار أنّ له ذلك كيف وقد علّل بأنّها أبلغ في كبتهم وأضرّ بهم نهر.

(تنبيه): ثبت في الصّحيحين وغيرهما النّهي عن المثلة فإن كان متأخّرا عن قصّة العرنيّين فالنّسخ ظاهر، وإن لم يدر فقد تعارض محرّم ومبيح، فيقدّم المحرّم ويتضمّن الحكم بنسخ الآخر، وأمّا من جنى على جماعة بأن قطع أنف رجل وأذني رجل ويدي آخر ورجلي آخر وفقأ عيني آخر فإنّه يقتصّ منه لكلّ، لكن يستأنى بكلّ قصاص إلى برء ما قبله فهذه مثلة ضمنا لا قصدا، وإنّما يظهر أثر النّهي والنّسخ فيمن مثّل بشخص حتّى قتله فمقتضى النّسخ أن يقتل به ابتداء ولا يمثّل به فتح ملخّصا. (قوله وغير مكلّف) كالصّبيّ والمجنون (قوله وشيخ خرّ فان) أصل المتن وشيخ فان لكن زاد الشّارح لفظة خرّ فيكون عطف خاصّ على عامّ قال في الفتح: ثمّ المراد بالشّيخ الفاني الّذي لا يقتل من لا يقدر على القتال، ولا الصّياح عند التقاء الصّفّين ولا على الإحبال؛ لأنّه يجيء منه الولد فيكثّر محارب المسلمين ذكره في الذّخيرة زاد الشّيخ أبو بكر الرّازيّ أنّه إذا كان كامل العقل نقتله، ومثله نقتله إذا ارتدّ، والّذي لا نقتله الشّيخ الفاني الّذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميّزين فهذا لا نقتله ولا إذا ارتدّ. اهـــ. قلت: ومقتضى كلام الرّازيّ أنّه إذا كان كامل العقل يقتل وإن لم يقدر على القتال والصّياح والإحبال، ومقتضى ما في الذّخيرة أنّه إذا لم يقدر على ذلك لا يقتل، وإن كان كامل العقل، وهذا هو الموافق لما في شرح السّير الكبير وهذا الظّاهر؛ لأنّه إذا كان عاقلا لكنّه لا يقدر على شيء ممّا ذكر يكون في معنى المرأة والرّاهب بل أولى. فصار الحاصل: أنّ الشّيخ الفاني إن كان خرّ فان زائل العقل لا يقتل، وإن كان له صياح ونسل؛ لأنّه في حكم المجنون، وإن كان عاقلا لا يقتل أيضا إن لم يقدر على القتال ونحوه وبه تعلم ما في كلام الشّارح من عدم الانتظام وكان عليه أن يقول وشيخ فان لا صياح، ولا نسل له أو خرّ فان لا يعقل فلا يقتل ولا إذا ارتدّ، والمراد بمن لا صياح له من لا يحرّض على القتال بصياحه عند التقاء الصّفّين (قوله ومقعد وزمن) وكذا من في معناهما كيابس الشّقّ ومقطوع اليمنى أو من

خلاف لكن نظر فيه في الشّرنبلاليّة بأنّه لا يترل عن رتبة الشّيخ القادر على الإحبال أو الصّياح اهـــ. قلت: ومثله يقال في المرأة والصّبيّ والأعمى وقد يجاب بأنّه يندفع ما يحذر منهم بإخراجهم إلى دارنا لما يأتي من انّ من لا يقتل يحمل إلى دارنا سوى الشّيخ الفاني عادم النّفع بالكلّيّة وتمامه فيما علّقناه على البحر (قوله وراهب إلخ) قال في الفتح وفي السّير الكبير: لا يقتل الرّاهب في صومعته، ولا أهل الكنائس الّذين لا يخالطون النّاس، فإن خالطوا قتلوا كالقسّيس والّذي يجنّ ويفيق يقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل اهـــ قال في الجوهرة: وكذا يجوز قتل الأخرس والأصمّ وأقطع اليد اليسرى أو إحدى الرّجلين؛ لأنّه يمكنه أن يقاتل راكبا وكذا المرأة إذا قاتلت (قوله إلاّ أن يكون إلخ) قال في الفتح استثناء من حكم عدم القتل، ولا خلاف في هذا لأحد وصحّ أمره عليه الصّلاة والسّلام بقتل دريد بن الصّمّة وكان عمره مائة وعشرين عاما أو أكثر، وقد عمي لّما جيء به في جيش هوازن للرّأي، وكذا يقتل من قاتل من كلّ من قلنا إنّه لا يقتل كالمجنون والصّبيّ والمرأة إلاّ أنّ الصّبيّ والمجنون يقتلان في حال قتالهما، أمّا غيرهما من النّساء والرّهبان وغيرهم فإنّهم يقتلون إذا قاتلوا بعد الأسر، والمرأة الملكة تقتل وإن لم تقاتل وكذا الصّبيّ الملك؛ لأنّ في قتل الملك كسر شوكتهم، وقيّد في الجوهرة الصّبيّ الملك بما إذا كان حاضرا (قوله في الحرب) متعلّق برأي ومال على تأويل المال بالإنفاق. (قوله ثمّ لا يتركوهم إلخ) أي ينبغي أن لا يتركوا من ذكر ممّن لا يقتل بل يحملوهم إلى دار الإسلام إذا كان بالمسلمين قوّة على ذلك لما ذكر ولئلاّ يولد لهم فيكون في تركهم عون على المسلمين، وكذلك الصّبيان يبلغون فيقاتلون، وأمّا الشّيخ الفاني الّذي لا يقاتل ولا يلقح ولا رأي له، فإن شاءوا تركوه إذ لا نفع فيه للكفّار أو حملوه ليفادي به أسرى المسلمين على قول من يرى المفاداة وعلى القول الآخر لا فائدة في حمله، ومثله العجوز الّتي لا تلد منح عن السّراج ملخّصا والمعتمد القول بالمفاداة كما سيذكره في الباب الآتي، وكذلك الرّهبان وأصحاب الصّوامع إذا كانوا لا يتزوّجون بحر: أي ولا يخالطون وبه وفّق بعض المشايخ بين هذا ورواية أنّهم يقتلون أفاده القهستانيّ عن المحيط (قوله وسيجيء) أي في الباب الآتي (قوله وفيه فراغ قلبنا) أي باندفاع شرّه عنّا لاشتهار قتله بذلك. (قوله وقد حمل إلخ) وكذا فعل عبد الله بن أنيس بسفيان بن عبد الله ومحمّد بن مسلمة بكعب بن الأشرف كما بسطه السّرخسيّ وقال عليه أكثر مشايخنا لو فيه غيظهم وفراغ قلبنا بأن يكون المقتول من قوّاد المشركين أو عظماء المبارزين. اهـــ. (قوله وعبارة الخانيّة إلخ) قال في النّهر: ولم أر نبش قبور أهل الذّمّة ويجب أن يقال إن تحقّق ذلك ولم يكن له وارث إلاّ بيت المال جاز نبشه، ثمّ نقل ما في الخانيّة

(ولا) يحلّ للفرع أن (يبدأ أصله المشرك بقتل) كما لا يبدأ قريبه الباغي (ويمتنع الفرع) عن قتله بل يشغله (لــ) أجل أن (يقتله غيره) فإن فقد قتله (ولو قتله فهدر) لعدم العاصم (ولو قصد الأصل قتله و لم يمكن دفعه إلاّ بقتله قتله) لجواز الدّفع مطلقا[١]

وقال هذا يعمّ الذّمّيّ اهــ لكن لا يخفى أنّ ما في الخانيّة ليس فيه التّقييد بتحقّق المال، بل الظّاهر أنّ المراد عند توهّم ذلك؛ لأنّه عند التّحقّق يجوز النّبش في المسلم لحقّ آدميّ كسقوط متاع أو تكفين بثوب مغصوب أو دفن مال معه ولو درهما كما في جنائز البحر فافهم

(١) (قوله أن يبدأ أصله المشرك)؛ لأنّه يجب عليه إحياؤه بالإنفاق فيناقضه الإطلاق في إفنائه هداية، والأولى التّعليل بأنّه كان سبب إيجاده لما يأتي قريبا قيّد بالبدء احترازا عمّا لو قصد الأصل قتله كما يأتي وبالأصل احترازا عن الفرع المشرك وإن سفل فللأب أن يبتدئ بقتله وكذا سائر القرابات كما في البحر والنّهر، وعدل عن تعبير الكنز بالأب؛ لأنّ أمّه وأجداده وجدّاته من قبل الأب والأمّ كالأب (قوله كما لا يبدأ قريبه الباغي) أشار إلى فائدة التّقييد بالمشرك وهي أنّه لو كان المحارب باغيا لا يتقيّد بكونه أصلا بل يعمّ الأخ وغيره قال في البحر: لأنّه يجب عليه إحياؤه بالإنفاق عليه لاتّحاد الدّين فكذا بترك القتل. اهــ.

قلت: ومفاده تقييد القريب بالرّحم المحرم؛ لأنّه لا يجب عليه أن ينفق على غيره، لكن يرد أنّه يجب عليه الإنفاق على فرعه المشرك يجاب بأنّ ذاك في غير الحربيّ؛ لأنّه لا يجب الإنفاق على الأصول والفروع الحربيّين كما مرّ في بابه لكن يلزم منه أن يكون له بدء أصله بالقتل، وأن لا يصحّ التّعليل المارّ عن الهداية بأنّه يجب عليه إحياؤه بالإنفاق كما أورده في الحواشي السّعديّة فالأولى التّعليل بما ذكره في شرح السّير أنّ الأب كان سبب إيجاده فلا يكون سبب إعدامه بالقصد إلى قتله كما قدّمناه (قوله بل يشغله) أي بالمحاربة بأن يعرقب فرسه، أو يطرحه عنها أو يلجئه إلى مكان ولا ينبغي أن ينصرف عنه ويتركه نهر (قوله فإن فقد قتله) أي إذا لم يكن ثمّة غيره قتله كذا قاله في النّهر، و لم أره لغيره. وعبارة الزّيلعيّ وإن لم يكن ثمّة من يقتله لا يمكّنه من الرّجوع حتّى لا يعود حربا على المسلمين ولكنّه يلجئه إلى مكان يستمسك به حتّى يجيء غيره فيقتله (قوله ولو قتله فهدر) أي باطل لا دية فيه ولا قصاص نعم عليه التّوبة والاستغفار كما في شرح الملتقى (قوله لجواز الدّفع مطلقا) أي ولو كان الأب مسلما فإنّه إذا أراد قتل ابنه، ولا

(ويجوز الصّلح) على ترك الجهاد (معهم بمال) منهم أو منّا (لو خيّرا) لقوله تعالى (**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** * الأنفال: ٦١) (وننبذ) أي نعلمهم بنقض الصّلح تحرّزا عن الغدر المحرّم (لو خيّرا) لفعله عليه الصّلاة والسّلام بأهل مكّة (ونقاتلهم بلا نبذ مع خيانة ملكهم) ولو بقتال ذي منعة بإذنه ولو بدونه انتقض حقّهم فقط[١] (و) نصالح (المرتدّين لو غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب)

يتمكّن من التّخلّص منه إلاّ بقتله كان له قتله لتعيّنه طريقا لدفع شرّه فهنا أولى، ولو كانا في سفر وعطشا ومع الابن ماء يكفي لنجاة أحدهما كان للابن شربه ولو كان الأب يموت وينبغي أنّه لو سمع أباه المشرك يذكر الله تعالى أو رسوله بسوء أن يكون له قتله لما روي «أنّ أبا عبيدة بن الجرّاح قتل أباه حين سمعه يسبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وشرّف وكرّم، فلم ينكر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذلك» كذا في الفتح

(١) (قوله بمال منهم) ويصرف مصارف الخراج والجزية إن كان قبل النّزول بساحتهم بل برسول أمّا إذا نزلنا بهم فهو غنيمة نخمّسها ونقسم الباقي نهر (قوله أو منّا) أي بمال نعطيه لهم إن خاف الإمام الهلاك على نفسه والمسلمين بأيّ طريق كان نهر (قوله لقوله تعالى وإن جنحوا للسّلم) أي مالوا قال في المصباح والسّلم بالكسر والفتح الصّلح يذكّر ويؤنّث والآية مقيّدة برؤية المصلحة إجماعا (**فَلاَ تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ** * محمد: ٣٥) أفاده في الفتح (قوله أي نعلمهم بنقض الصّلح) أفاد شرطا زائدا على المتن وهو إعلامهم به؛ لأنّ نبذ العهد نقضه، لكن لا يجوز قتالهم أيضا حتّى يمضي عليه زمان يتمكّن فيه ملكهم من انفاذ الخبر إلى أطراف مملكته حتّى لو كانوا خرّبوا حصونهم للأمان وتفرّقوا في البلاد فلا بدّ أن يعودوا إلى مأمنهم ويعمروا حصونهم كما كانت توقّيا عن الغدر، وهذا لو نقض قبل مضيّ المدّة، أمّا لو مضت فلا ينبذ إليهم، ولو كان الصّلح بجعل فنقضه قبل المدّة ردّ عليهم بحصّته؛ لأنّه مقابل بالأمان في المدّة فيرجعون بما لم يسلّم لهم الأمان فيه زيلعيّ (قوله لفعله عليه السّلام بأهل مكّة) تبع فيه الهداية وردّه الكمال حيث قال: وأمّا استدلالهم بأنّه صلّى الله عليه وسلّم نبذ الموادعة الّتي كانت بينه وبين أهل مكّة فالأليق جعله دليلا لقوله الآتي وإن بدءوا بخيانة قاتلهم، ولم ينبذ إليهم إذا كان باتّفاقهم،؛ لأنّهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه، وإنّما قلنا هذا؛ لأنّه صلّى الله عليه وسلّم لم يبدأ أهل مكّة بل هم بدءوا بالغدر قبل مضيّ المدّة فقاتلهم، ولم ينبذ إليهم بل سأل الله تعالى أن يعمي

لو خيّرا (بلا مال وإلاّ) يغلبوا على بلدة (لا)؛ لأنّ فيه تقرير المرتدّ على الرّدّة، وذلك لا يجوز فتح (وإن أخذ) المال (منهم لم يردّ)؛ لأنّه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فإنّه يردّ بعد وضع الحرب أوزارها فتح[1]

(ولم نبع) في الزّيلعيّ يحرم أن نبيع (منهم ما فيه تقويتهم على الحرب) كحديد وعبيد وخيل (ولا نحمله إليهم ولو بعد صلح)؛ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام نهى عن ذلك وأمر بالميرة وهي الطّعام والقماش فجاز استحسانا[2]

عليهم حتّى يبغتهم هذا هو المذكور لجميع أهل السّير والمغازي وتمامه في ح (قوله ولو بقتال) أي ولو كانت خيانة ملكهم بقتال أهل منعة بإذنه: أي لا فرق بين قتاله بنفسه أو بقتال بعض أتباعه بإذنه (قوله انتقض حقّهم فقط) أي حقّ المقاتلين ذوي المنعة بلا إذن ملكهم قال الزّيلعيّ: فلا ينتقض في حقّ غيرهم؛ لأنّ فعلهم لا يلزم غيرهم وإن لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد اهـــ أي بأن قاتل واحد منهم مثلا ثمّ ترك القتال يبقى عهده

(1) (قوله بلا مال) أي بلا أخذه منهم؛ لأنّه في معنى الجزية: وهي لا تقبل منهم نهر ولم يذكر صلحهم على أخذهم المال منّا ولا شكّ في جوازه عند الضّرورة كما في أهل الحرب، ولكن هل يلزم إعلامهم بنقض العهد قبل انقضاء مدّته أم لا لكونهم يجبرون على الإسلام بخلاف أهل الحرب فليراجع (قوله؛ لأنّه غير معصوم)؛ لأنّه يصير فيئا للمسلمين إذا ظهروا فتح (قوله بعد وضع الحرب أوزارها) أي أثقالها، والمراد بعد انتهائها وإنّما يردّ عليهم؛ لأنّه ليس فيئا إلاّ أنّه لا يردّه حال الحرب؛ لأنّه إعانة لهم فتح

(2) (قوله ولم نبع إلخ) أراد به التّمليك بوجه كالهبة قهستانيّ، بل الظّاهر أنّ الإيجار والإعارة كذلك أفاده الحمويّ؛ لأنّ العلّة منع ما فيه تقوية على قتالنا كما أفاده كلام المصنّف (قوله يحرم) أي يكره كراهة تحريم قهستانيّ (قوله كحديد) وكسلاح ممّا استعمل للحرب، ولو صغيرا كالإبرة، وكذا ما في حكمه من الحرير والدّيباج فإنّ تمليكه مكروه؛ لأنّه يصنع منه الرّاية قهستانيّ (قوله وعبيد)؛ لأنّهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرّقيق أو كافرا بحر (قوله ولا نحمله إليهم) أي لبيع ونحوه فلا بأس لتاجرنا أن يدخل دارهم بأمان ومعه سلاح لا يريد بيعه منهم إذا علم أنّهم لا يتعرّضون له وإلاّ فيمنع عنه كما في المحيط قهستانيّ، وفي كافي الحاكم لو جاء الحربيّ بسيف فاشترى مكانه قوسا أو رمحا أو فرسا لم يترك أن يخرج، وكذا لو

(ولا نقتل من أمّنه حرّ أو حرّة ولو فاسقا) أو أعمى أو فانيا أو صبيّا أو عبدا أذن لهما في القتال (بأيّ لغة كان) الأمان (وإن كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين) ذلك (بشرط سماعهم ذلك من المسلمين) فلا أمان لو كان بالبعد منهم، ويصحّ بالصّريح كأمّنت أو لا بأس عليكم وبالكناية كتعال إذا ظنّه أمانا وبالإشارة بالأصبع إلى السّماء ولو نادى المشرك بالأمان صحّ لو ممتنعا وصحّ طلبه لذراريّه لا لأهله ويدخل في الأولاد أولاد الأبناء لا أولاد البنات، ولو غار عليهم عسكر آخر ثمّ بعد القسمة علموا بالأمان فعلى القاتل الدّية وعلى الواطئ المهر، والولد حرّ مسلم تبعا لأبيه وتردّ النّساء والأولاد إلى أهلها يعني بعد ثلاث حيض[١]

استبدل بسيفه سيفا خيرا منه، فإن كان مثله أو دونه لم يمنع، والمستأمن كالمسلم في ذلك إلاّ إذا خرج بشيء من ذلك فلا يمنع من الرّجوع به. اهـــ. نهر (قوله ولو بعد صلح) تعميم للبيع والحمل قال في البحر؛ لأنّ الصّلح على شرف الانقضاء أو النّقض (قوله فجاز استحسانا) أي اتّباعا للنّصّ، لكن لا يخفى أنّ هذا إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إلى الطّعام فلو احتاجوه لم يجز

(١) (قوله ولا نقتل من أمّنه إلخ) أي إذا أمّن رجل حرّ أو امرأة حرّة كافرا أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صحّ أمانهم ولم يجز لأحد من المسلمين قتالهم، والأصل فيه قوله عليه الصّلاة والسّلام (**المسلمون تتكافأ دماؤهم**) أي لا تزيد دية الشّريف على دية الوضيع (**ويسعى بذمّتهم أدناهم**) أي أقلّهم عددا وهو الواحد وتمامه في الفتح فهو مشتقّ من الأدنى الّذي هو الأقلّ كقوله تعالى (**ولا أدنى من ذلك ولا أكثر** * المجادلة: ٧) فهو تنصيص على صحّة أمان الواحد أو من الدّنوّ وهو القرب كقوله تعالى (**فكان قاب قوسين أو أدنى** * النجم: ٩) فهو دليل على صحّة أمان المسلم في ثغر بقرب العدوّ أو من الدّناءة فهو تنصيص على صحّة أمان الفاسق أفاده السّرخسيّ.

بحث الأمان

(قوله أذن لهما في القتال) أي إذا كان الصّبيّ والعبد مأذونين في القتال صحّ أمانهما في الأصحّ اتّفاقا قهستانيّ عن الهداية خلافا لما نقله ابن الكمال عن الاختيار درّ منتقى (قوله بعد معرفة المسلمين ذلك) أي كون ذلك اللّفظ أمانا. قلت: والظّاهر أنّ الشّرط معرفة المتكلّم به، وإذا ثبت الأمان به ثبت في حقّ غيره أيضا من المسلمين ولو لم يعرف معناه فافهم (قوله فلا أمان لو كان

بالبعد منهم) أشار إلى أنّ المراد السّماع ولو حكما لما نقله ط عن الهنديّة لو نادوهم من موضع يسمعون وعلم أنّهم لم يسمعوا بأن كانوا نياما أو مشغولين بالحرب فذلك أمان (قوله كتعال) قال السّرخسيّ: استدلّ عليه محمّد بحديث عمر رضي الله تعالى عنه (**أيّما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدوّ أن تعال فإنّك إن جئت قتلتك فأتاه فهو آمن**) وتأويله إذا لم يفهم أو لم يسمع قوله إن جئت قتلتك أمّا لو علم وسمع فهو فيء (قوله إلى السّماء)؛ لأنّ فيه بيان إنّي أعطيتك ذمّة إله السّماء سبحانه وتعالى أو أنت آمن بحقّه سرخسيّ. (قوله ولو نادى المشرك) بالرّفع على الفاعليّة أي لو طلب المشرك الأمان منّا صحّ لو ممتنعا أي في موضع يمنعه عن وصولنا إليه قال في البحر: وإن كان في موضع ليس بممتنع وهو مادّ سيفه أو رمحه فهو فيء. اهـ.

قلت: ومفاده أنّه إذا كان ممتنعا يصير آمنا بمجرّد طلبه الأمان وإن لم نؤمّنه، وليس كذلك بل هذا إذا ترك منعته وجاء إلينا طالبا ففي شرح السّير ولو كان في منعة بحيث لا يسع المسلمون كلامه ولا يرونه فانحطّ إلينا وحده بلا سلاح فلمّا كان بحيث نسمعه نادى بالأمان فهو آمن بخلاف ما إذا أقبل سالا سيفه مادّا برمحه نحونا فلمّا قرب استأمن فهو فيء؛ لأنّ البناء على الظّاهر فيما يتعذّر الوقوف على حقيقته جائز، ولو في إباحة الدّم كما لو دخل بيته إنسان ليلا، ولم يدر أنّه سارق أو هارب، فلو عليه سيما اللّصوص له قتله وإلاّ فلا. ثمّ قال: والحاصل أنّ من فارق المنعة عند الاستئمان فإنّه يكون آمنا عادة والعادة تجعل حكما إذا لم يوجد التّصريح بخلافه، ولو وجدنا حربيّا في دارنا فقال: دخلت بأمان لم يصدّق وكذا لو قال: أنا رسول الملك إلى الخليفة إلاّ إذا أخرج كتابا يشبه أن يكون كتاب ملكهم، وإن احتمل أنّه مفتعل؛ لأنّ الرّسول آمن كما جرى به الرّسم جاهليّة وإسلاما ولا يجد مسلمين في دارهم ليشهدا له فلو لم يصحبه دليل ولا كتاب فأخذه مسلم فهو فيء لجماعة المسلمين عند أبي حنيفة كمن وجد في عسكرنا في دار الحرب فأخذه واحد، لكنّه هناك يخمّس رواية واحدة وهنا فيه روايتان وعند محمّد هو فيء لمن أخذه كالصّيد والحشيش وفي إيجاب الخمس فيه روايتان عن محمّد أيضا اهـ ملخّصا. (قوله وصحّ طلبه إلخ) هذا غلط وعبارة البحر: لو طلب الأمان لأهله لا يكون هو آمنا، بخلاف ما إذا طلب لذراريّه فإنّه يدخل تحت الأمان اهـ فإنّها صريحة في أنّه يصحّ طلب الأمان لأهله وذراريّه جميعا، غير أنّه لا يدخل في الأوّل، ويدخل في الثّاني اهـ ح. قلت: وظاهره أنّ الكلام فيما لو قال أمّنوا أهلي أو قال أمّنوا ذراريّ فيدخل الطّالب في الثّاني دون الأوّل، ووجه الفرق خفيّ، أمّا لو قال أمّنوني على أهلي أو على ذراريّ أو على متاعي أو قال أمّنوني على عشرة من اهل الحصن دخل هو

(وينقض الإمام) الأمان (لو) بقاؤه (شرّا) ومباشره بلا مصلحة يؤدّب (وبطل أمان ذمّيّ) إلاّ إذا أمره به مسلم شمّنيّ (وأسير وتاجر وصبيّ وعبد محجورين عن القتال)

أيضا؛ لأنّه ذكر نفسه بضمير الكناية وشرط ما ذكره معه؛ لأنّ على للشّرط كما نصّ على ذلك السّرخسيّ مع فروع أخر ذكرت بعضها ملخّصة فيما علّقته على البحر.

مطلب لو قال على أولادي ففي دخول أولاد البنات روايتان

(قوله ويدخل في الأولاد أولاد الأبناء إلخ) أي لو قال آمنوني على أولادي دخل فيه أولاده لصلبه، وأولادهم من قبل الذّكور دون أولاد البنات؛ لأنّهم ليسوا بأولاده، هكذا ذكر محمّد ههنا وذكر الخصّاف عن محمّد أنّهم يدخلون لقوله عليه الصّلاة والسّلام حين أخذ الحسن والحسين (**أولادنا أكبادنا**) ووجه الرّواية الأولى: أنّ هذا مجاز بدليل قوله تعالى (**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ** * الاحزاب: ٤٠) أو هو خاصّ بأولاد فاطمة، كما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال (**كلّ الأولاد ينتمون إلى آبائهم إلاّ أولاد فاطمة فإنّهم ينسبون إليّ أنا أبوهم لكنّه**) حديث شاذّ وهو مخالف لما تلونا.

مطلب لو قال على أولاد أولادي يدخل أولاد البنات

ولو قال على أولاد أولادي دخل أولاد البنات؛ لأنّ اسم ولد الولد حقيقة لمن ولده ولدك وابنتك ولدك فما ولدته ابنتك يكون ولد ولدك حقيقة بخلاف الأوّل؛ لأنّ ولدك من حيث الحكم من ينسب إليك، وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات سرخسيّ وذكر في الذّخيرة أنّ فيه روايتين أيضا وسيأتي تمام تحقيق ذلك في الوقف إن شاء الله تعالى.

مطلب في دخول أولاد البنات في الذّرّيّة روايتان

(تنبيه): سكت الشّارح عن دخول أولاد البنات في الذّراريّ وفي البحر: أنّ فيه روايتين أيضا، وكذا قال السّرخسيّ وذكر وجه رواية عدم الدّخول أنّ أولاد البنات من ذرّيّة آبائهم لا من ذرّيّة قوم الأمّ، ووجه رواية الدّخول أنّ الذّرّيّة اسم للفرع المتولّد من الأصل، والأبوان أصلان للولد ومعنى الأصليّة والتّولّد في جانب الأمّ أرجح لأنّ الولد يتولّد منها بواسطة ماء الفحل ثمّ ذكر فيه حكاية (قوله ولو غار عليهم) أي على من أمّنهم بعض العسكر الأول (قوله وعلى الواطئ المهر) أي مهر المثل ط (قوله والولد حرّ) أي من غير قيمة وهو مسلم أيضا تبعا لأبيه كما في البحر (قوله يعني بعد ثلاث حيض) وفي زمان الاعتداد يوضعن على يد عدل، والعدل امرأة عجوز ثقة لا الرّجل بحر

وصحّح محمّد أمان العبد. وفي الخانيّة خدمة المسلم مولاه الحربيّ أمان له (ومجنون وشخص أسلم ثمّة ولم يهاجر إلينا)؛ لأنّهم لا يملكون القتال والله أعلم.[1]

---

(1) (قوله وينقض الإمام الأمان) ويعلمهم بذلك كما مرّ قهستانيّ (قوله يؤدّب) أي لو علم أنّه منهيّ شرعا، وإلاّ فجهله عذر في دفع العقوبة عنه قهستانيّ (قوله إلاّ إذا أمره به مسلم) بأن قال له أمّنهم فقال الذّمّيّ: قد أمّنتكم أو أنّ فلانا المسلم قد أمّنكم فيصحّ في الوجهين: أمّا لو قال له المسلم: قل لهم إنّ فلانا أمّنكم فيصحّ في الوجه الثّاني؛ لأنّه أدّى الرّسالة على وجهها دون الأوّل؛ لأنّه خالف؛ لأنّه إنشاء عقد منه وهو لا يملكه، بخلاف قول المسلم له أمّنهم،؛ لأنّ الذّمّيّ صار مالكا للأمان بهذا الأمر، فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر وتمامه في شرح السّرخسيّ وصرّح أيضا بأنّه يصحّ سواء كان الآمر أمير العسكر أو رجلا غيره من المسلمين؛ لأنّ أمان الذّمّيّ إنّما لا يصحّ لتهمة ميله إليهم، وتزول التّهمة إذا أمره مسلم به بخلاف ما لو أمره بالقتال إذ لا يتعيّن به معنى الخيريّة في الأمان اهـ وبه ظهر أنّ ما في الزّيلعيّ وغيره من تقييد الآمر بكونه أمير العسكر قيد اتّفاقيّ؛ لأنّه الأغلب فافهم (قوله وأسير وتاجر)؛ لأنّهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافون والأمان يختصّ بمحلّ الخوف بحر. ثمّ نقل في البحر عن الذّخيرة: أنّه لا يصحّ أمانه في حقّ باقي المسلمين حتّى كان لهم أن يغيروا عليهم أمّا في حقّه فصحيح، ويصير كالدّاخل فيهم بأمان فلا يأخذ شيئا من اموالهم بلا رضاهم وكذا معنى عدم صحّة أمان العبد المحجور أي في حقّ غيره أمّا في حقّ نفسه فصحيح بلا خلاف. اهـ. قلت: والظّاهر أنّ التّاجر المستأمن كذلك.
(تنبيه): ذكر في شرح السّير: لو أمّنهم الأسير ثمّ جاء بهم ليلا إلى عسكرنا فهم فيء لكن لا تقتل رجالهم استحسانا؛ لأنّهم جاءوا للاستئمان لا للقتال كالمحصور إذا جاء تاركا للقتال بأن ألقى السّلاح ونادى بالأمان فإنّه يأمن القتل (قوله محجورين عن القتال) فلو مأذونين فيه صحّ في الأصحّ اتّفاقا كما قدّمناه (قوله وفي الخانيّة إلخ) عبارتها: حربيّ له عبد كافر فأسلم العبد، ثمّ خدم مولاه كانت الخدمة أمانا اهـ وفيه أنّ تعليلهم عدم جواز أمان الأسير والتّاجر، بأنّهما مقهوران تحت أيديهم يقتضي عدم صحّة هذا الفرع فتأمّل. اهـ. ح. قلت: يتعيّن حمل قوله كانت الخدمة أمانا على معنى كونها أمانا في حقّ العبد نفسه لا في حقّ باقي المسلمين نظير ما قدّمناه عن الذّخيرة في الأسير والعبد المحجور، ويدلّ عليه تعبير الخانيّة بالحربيّ: أي في دار الحرب من غير ذكر خروج ولا قتال إذ المسألة ذكرها في الخانيّة في فصل إعتاق الحربيّ العبد المسلم فافهم والله أعلم.

(باب المغنم وقسمته)

في المغرب: الغنيمة ما نيل من الكفّار عنوة والحرب قائمة، فتخمّس وباقيها للغانمين والفيء: ما نيل منهم بعد كخراج وهو لكافّة المسلمين (إذا فتح الإمام بلدة صلحا جرى على موجبه وكذا من بعده) من الأمراء (وأرضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة) بالفتح أي قهرا (قسمها بين الجيش) إن شاء (أو أقرّ أهلها عليها بجزية على رءوسهم (وخراج) على أراضيهم والأوّل أولى عند حاجة الغانمين (أو أخرجهم منها وأنزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج) والجزية (لو) كانوا (كفّارا) فلو مسلمين وضع العشر لا غير (وقتل الأسارى) إن شاء إن لم يسلموا (أو استرقّهم أو تركهم أحرارا ذمّة لنا) إلاّ مشركي العرب والمرتدّين كما سيجيء[1]

---

(1) **(باب المغنم وقسمته)**

لّما ذكر القتال وما يسقطه شرع في بيان ما يحصل به (قوله والفيء ما نيل منهم بعد) أي بعد الحرب هذا لا يشمل هديّة أهل الحرب بلا تقدّم قتال.

مطلب بيان معنى الغنيمة والفيء

قال في الهنديّة: الغنيمة اسم لما يؤخذ من اموال الكفرة بقوّة الغزاة وقهر الكفرة والفيء: ما أخذ منهم من غير قتال كالخراج والجزية وفي الغنيمة الخمس دون الفيء وما يؤخذ منهم هديّة أو سرقة أو خلسة أو هبة، فليس بغنيمة وهو للآخذ خاصّة. اهـــ. قلت: لكن في شرح السّير الكبير لو وادع الإمام قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه جاز لو خيرا للمسلمين، ثمّ هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتّى لا يخمّس ولكنّه كالخراج يوضع في بيت المال؛ لأنّ الغنيمة اسم لمال مصاب بإيجاف الخيل والرّكاب والفيء اسم لما يرجع من اموالهم إلى أيدينا بطريق القهر، وهذا رجع إلينا بطريق المراضاة، فيكون كالجزية والخراج يوضع في بيت المال اهـــ ومقتضاه أنّ ما أخذ بالقتال والحرب غنيمة وما أخذه بعده ممّا وضع عليهم قهرا كالجزية والخراج فيء وما أخذ منهم بلا حرب ولا قهر كالهديّة والصّلح فهو لا غنيمة ولا فيء وحكمه حكم الفيء لا يخمّس ويوضع في بيت المال فتأمّل (قوله إذا فتح الإمام بلدة صلحا) ويعتبر في صلحه الماء الخراجيّ والعشريّ، فإن كان ماؤهم خراجيّا صالحهم على الخراج وإلاّ فعلى العشر

أفاده القهستانيّ ط (قوله وكذا من بعده) فلا يغيّره أحد؛ لأنّه بمنزلة نقض العهد ط (قوله أي قهرا) كذا في الهداية. واتّفق الشّارحون على أنّ هذا ليس تفسيرا له لغة؛ لأنّها من عنا يعنو عنوة ذلّ وخضع، لكن نقل في البحر عن القاموس أنّ العنوة القهر. واعترضه في النّهر بأنّ صاحب القاموس لا يميّز بين الحقيقيّ والمجازيّ، بل يذكر المعاني جملة أي يذكر المعاني الاصطلاحيّة مع اللّغويّة بلا تمييز. قلت: لكن نقل صاحب النّهر في أوّل باب العشر والخراج عن الفارابي أنّه من الأضداد يطلق على الطّاعة والقهر وكذا قال - في المصباح عنا يعنو عنوة إذا أخذ الشّيء قهرا وكذا إذا أخذه صلحا فهو من الأضداد، وفتحت مكّة عنوة أي قهرا. اهـــ. (قوله قسمها بين الجيش) أي مع رءوس أهلها استرقاقا وأموالهم بعد إخراج خمسها لجهاته فتح (قوله أو أقرّ أهلها عليها) أي منّ عليهم برقابهم وأرضهم وأموالهم، ووضع الجزية على الرّءوس والخراج على أراضيهم من غير نظر إلى الماء الّذي تسقى به أهو ماء العشر كماء السّماء والعيون والأودية والآبار، أو ماء الخراج كالأنهار الّتي شقّتها الأعاجم؛ لأنّه ابتداء التّوظيف على الكافر، وأمّا المنّ عليهم برقابهم وأرضهم فمكروه، إلاّ أن يدفع إليهم من المال ما يتمكّنون به من اقامة العمل والنّفقة على أنفسهم وعلى الأراضي إلى أن يخرج الغلال وإلاّ فهو تكليف بما لا يطاق، وأمّا المنّ عليهم برقابهم مع المال دون الأرض أو برقابهم فقط، فلا يجوز؛ لأنّه إضرار المسلمين بردّهم حربا علينا فتح (قوله والأوّل أولى) عبارة الاختيار قالوا والأوّل أولى، وعبّر في الفتح والبحر بقيل (قوله ووضع عليهم الخراج) أي على أرضهم (قوله وضع العشر لا غير)؛ لأنّه ابتداء وضع على المسلمين منح. (تنبيه): للشّرنبلالي رسالة سمّاها «الدّرّة اليتيمة في الغنيمة» حاصلها: أنّ تخيير الإمام بين ما ذكر مخالف لإجماع الصّحابة على ما فعله عمر من عدم قسمة الأراضي بين الغانمين، وعدم أخذ الخمس منها كما نقله علماؤنا وأقرّوه. قلت: وقد يجاب بأنّ ما فعله عمر إنّما فعله؛ لأنّه كان هو الأصحّ إذ ذاك كما يعلم من القصّة لا لكونه هو اللاّزم، كيف وقد قسّم صلّى الله عليه وسلّم خيبر بين الغانمين، فعلم أنّ الإمام مخيّر في فعل ما هو الأصلح فيفعله (قوله وقتل الأسارى) بضمّ الهمزة وفتحها قاموس والسّماع الضّمّ لا غير كما ذكره الرّضيّ وغيره من المحقّقين: أي قتل الّذين يأخذهم من المقاتلين، سواء كانوا من العرب أو العجم فلا تقتل النّساء ولا الذّراريّ بل يسترقّون لمنفعة المسلمين قهستانيّ (قوله إن لم يسلموا) فلو أسلموا تعيّن الأسر (قوله أو استرقّهم) وإسلامه لا يمنع استرقاقهم، ما لم يكن قبل الأخذ كذا في الملتقى وشرحه (قوله ذمّة لنا) أي حقّا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج، فإنّ الذّمّة الحقّ والعهد والأمان ويسمّى أهل الذّمّة

(وحرم منّهم) أي إطلاقهم مجّانا ولو بعد إسلامهم ابن كمال لتعلّق حقّ الغانمين، وجوّزه الشّافعيّ لقوله تعالى (**فإمّا منّا بعد وإمّا فداء** * محمد: ٤) قلنا نسخ بقوله تعالى (**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** * التوبة: ٥) شرح مجمع[١]

(و) حرم (فداؤهم) بعد تمام الحرب، وأمّا قبله فيجوز بالمال لا بالأسير المسلم درر وصدر الشّريعة وقالا: يجوز وهو أظهر الرّوايتين عن الإمام شمّنيّ: واتّفقوا أنّه لا يفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح إلاّ لضرورة ولا بأسير أسلم بمسلم أسير إلاّ إذا أمن على إسلامه[٢] (و) حرّم (ردّهم إلى دارهم) ثابت في نسخ الشّرح تبعا للدّرر

لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم كما قال ابن الأثير، وقد ظنّ أنّ المعنى ليكونوا أهل ذمّة لنا قهستانيّ (قوله إلاّ مشركي العرب والمرتدّين) فإنّهم لا يسترقّون ولا يكونون ذمّة لنا بل إمّا الإسلام أو السّيف (قوله كما سيجيء) أي فصل الجزية

(١) (قوله قلنا نسخ إلخ) أي بآية (**اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** * التوية: ٥) من سورة براءة فإنّها آخر سورة نزلت فتح. وأمّا ما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام من على أبي عزّة الجمحيّ يوم بدر فقد كان قبل النّسخ، ولذا لّما أسره يوم أحد قتله. وذكر محمّد جوابا آخر وهو أنّه كان من مشركي العرب، وهم لا يؤسرون فليس في المنّ عليه إبطال حقّ ثابت للمسلمين، ونحن نقول به فيهم وفي المرتدّين وإن رأى الإمام النّظر للمسلمين في المنّ على بعض الأسارى، فلا بأس به أيضا؛ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام منّ على ثمامة بن أثال الحنفي بشرط أن يقطع الميرة عن اهل مكّة ففعل ذلك حتّى قحطوا شرح السّير ملخّصا. وقد نقل في الفتح أنّ قول مالك وأحمد كقولنا ثمّ أيّد مذهب الشّافعيّ بما مرّ من قصّة الجمحيّ ونحوها وقد علمت جوابه

(٢) (قوله وحرم فداؤهم إلخ) أي إطلاق أسيرهم بأخذ بدل منهم إمّا مال أو أسير مسلم فالأوّل لا يجوز في المشهور، ولا بأس به عند الحاجة على ما في السّير الكبير وقال محمّد: لا بأس به لو بحيث لا يرجى منه النّسل كالشّيخ الفاني كما في الاختيار، وأمّا الثّاني فلا يجوز عنده ويجوز عندهما والأوّل الصّحيح كما في الزّاد لكن في المحيط أنّه يجوز في ظاهر الرّواية وتمامه في القهستانيّ. وذكر الزّيلعيّ أيضا عن السّير الكبير: أنّ الجواز أظهر الرّوايتين عن أبي حنيفة وذكر في الفتح أنّه قولهما وقول الأئمّة الثّلاثة وأنّه ثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في صحيح

دون المتن تبعا لابن الكمال للعلم به من منع المنّ بالأولى (و) حرم (عقر دابّة شقّ نقلها) إلى دارنا (فتذبح وتحرق) بعده إذ لا يعذّب بالنّار إلاّ ربّها (كما تحرق أسلحة وأمتعة تعذّر نقلها وما لا يحرق منها) كحديد (يدفن بموضع خفيّ) وتكسر أوانيهم وتراق أدهانهم مغايظة لهم[١]

مسلم وغيره: أنّه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين وفدى بامرأة ناسا من المسلمين كانوا أسروا بمكّة. قلت: وعلى هذا فقول المتون حرم فداؤهم مقيّد بالفداء بالمال عند عدم الحاجة أمّا الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين فهو جائز (قوله بعد تمام الحرب إلخ) عبارة الدّرر وصدر الشّريعة: وأمّا الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالأسير المسلم، وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنّفس عند الإمام، وعند محمّد يجوز، وعن أبي يوسف روايتان وعند الشّافعيّ يجوز مطلقا. اهـ. قلت: وهذا التّفصيل خلاف الظّاهر من كلامهم كما علمت، ولذا قال ابن كمال بعد ذكره نحو ما نقلناه عنهم وهذا البيان ظاهر في عدم الفرق بين أن يكون ذلك قبل وضع الحرب أوزارها أو بعده اهـ وتبعه في النّهر (قوله واتّفقوا أنّه لا يفادى بنساء وصبيان) إذ الصّبيان يبلغون فيقاتلون والنّساء يلدن فيكثر نسلهم منح ولعلّ المنع فيما إذا أخذ البدل مالا وإلاّ فقد جوّزوا دفع أسراهم فداء لأسرانا مع أنّهم إذا ذهبوا إلى دارهم يتناسلون ط (قوله وخيل وسلاح) أي إذا أخذناهما منهم فطلبوا المفاداة بمال لم يجز أن نفعل؛ لأنّ فيه تقوية يختصّ بالقتال فيجوز من غير ضرورة منح ط (قوله إلاّ إذا أمن على إسلامه) أي وطابت نفسه بدفعه فداء؛ لأنّه يفيد تخليص مسلم من غير إضرار لمسلم آخر فتح. (تنبيه): في القنية: أراد في دار الحرب أن يشتري أسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهّال فالأولى تقديم الرّجال والجهّال قال: وجوابه إن كان منصوصا من السّلف فسمعا وطاعة، وإلاّ فقضيّة الدّليل تقديم النّساء صيانة لأبضاع المسلمات. قلت: والعلماء احتراما للعلم. اهـ. وعلّل البزّازيّ تأخير العالم لفضله؛ لأنّه لا يخدع بخلاف الجاهل درّ منتقى، وقد يقال يقدّم الرّجال للانتفاع بهم في القتال ط وهذا ظاهر فيما إذا اضطرّ إليهم وإلاّ فصيانة الأبضاع مقدّمة على ذلك الانتفاع تأمّل

(١) (قوله للعلم به) علّة لسقوطه من المتن (قوله بالأولى)؛ لأنّه إذا حرم المنّ وهو الإطلاق يحرم الإطلاق مع الرّدّ إلى الدّار (قوله وحرم عقر دابّة إلخ) أي إذا أراد الإمام العود ومعه مواشي أهل الحرب و لم يقدر على نقلها إلى دارنا لا يعقرها كما نقل عن مالك لما فيه من المثلة بالحيوان فتح.

(ويترك صبيان ونساء منهم شقّ إخراجها بأرض خربة حتّى يموتوا جوعا) وعطشا للنّهي عن قتلهم ولا وجه إلى إبقائهم (وجد المسلمون حيّة أو عقربا في رحالهم ثمّة) أي في دار الحرب (يترعون ذنب العقرب وأنياب الحيّة) قطعا للضّرر عنّا (بلا قتل) إبقاء للنّسل تتارخانيّة وفيها مات نساء مسلمات ثمّة وأهل الحرب يجامعون الأموات يحرقن بالنّار[١]

(ولا تقسم غنيمة ثمّة إلاّ إذا قسم) عن اجتهاد أو لحاجة الغزاة فتصحّ أو (للإيداع) فتحلّ إذا لم يكن للإمام حمولة فإن أبوا هل يجبرهم بأجر المثل روايتان،

وفي المغرب: عقر النّاقة بالسّيف ضرب قوائمها (قوله إذ لا يعذّب بالنّار إلاّ ربّها) علّة لمفهوم قوله بعده وهو عدم إحراقها قبل الذّبح وفي صحيح البخاريّ (**فإنّه لا يعذّب بها إلاّ الله**) وأخرج البزّار في مسنده عن عثمان بن حبّان قال: كنت عند أمّ الدّرداء رضي الله عنها فأخذت برغوثا فألقيته في النّار فقالت: سمعت أبا الدّرداء يقول: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: (**لا يعذّب بالنّار إلاّ ربّ النّار**) فتح ملخّصا. ولا يرد هذا على ما مرّ من جواز حرق أهل الحرب عند قتالهم؛ لأنّ ذاك مقيّد بما إذا لم يمكن الظّفر بهم بدونه كما قدّمناه عن شرح السّير فافهم، وأورد المحشّي على جواز إحراقها بعد الذّبح أنّه يقتضي أنّ الميّت لا يتألّم مع أنّه ورد أنّه يتألّم بكسر عظمه. قلت: قد يجاب بأنّ هذا خاصّ ببني آدم؛ لأنّهم يتنعّمون ويعذّبون في قبورهم بخلاف غيرهم من الحيوانات وإلاّ لزم أن لا ينتفع بعظمها ونحوه ثمّ رأيت ط ذكر نحوه

(١) (قوله ولا وجه إلى إبقائهم) لئلاّ يعودوا حربا علينا؛ لأنّ النّساء بهنّ النّسل والصّبيان يبلغون فيصيرون حربا علينا ولوالجيّة، واعترضه في الفتح بأنّ تركهم كذلك أشدّ من القتل المنهيّ عنه في حقّهم قال: اللّهمّ إلاّ أن يضطرّوا إلى ذلك بسبب عدم الحمل والميرة فيتركوا ضرورة اهـ وهو عجيب فإنّ الولوالجيّ صرّح بأنّ ذلك عند عدم إمكان الإخراج لا مطلقا، والمسألة في المحيط أيضا بحر وفيه نظر فإنّ مراد الفتح أنّ تركهم في أرض خربة بلا طعام ولا شراب أشدّ من القتل، فحيث لم يمكن إخراجهم فليتركوا في مكانهم بلا مباشرة السّبب في إهلاكهم (قوله إبقاء للنّسل) أي لتتناسل بعد رجوع عسكرنا فتؤذي أهل الحرب (قوله يحرقن بالنّار) أي إذا لم يمكن دفنهنّ بمحلّ يخفى عليهم و لم تطل المدّة بحيث يتفسّخن ط.

فإذا تعذّر فإن بحال لو قسمها قدر كلّ على حمله قسم بينهم وإلاّ فهو ممّا شقّ نقله وسبق حكمه (و لم تبع) الغنيمة (قبلها) لا للإمام ولا لغيره يعني للمتمول أمّا لو باع شيئا كطعام جاز جوهرة (وردّ) البيع (لو وقع) دفعا للفساد فإن لم يمكن ردّ ثمنه للغنيمة خانيّة [١]

---

(١) مطلب في قسمة الغنيمة
(قوله ولا تقسم غنيمة ثمّة) على المشهور من مذهب أصحابنا؛ لأنّهم لا يملكونها قبل الإحراز، وقيل تكره تحريما درّ منتقى (قوله أو لحاجة الغزاة) وكذا لو طلبوا القسمة من الإمام وخشي الفتنة كما في الهنديّة عن المحيط (قوله فتصحّ) أي وتثبت الأحكام فتح أي من حلّ الوطء والبيع والعتق والإرث. بخلاف ما قبل القسمة بدون اجتهاد أو احتياج، ولو بعد الإحراز بدارنا قال في الدّرّ المنتقى: والّذي قرّره في المنح كغيره أنّه لا ملك بعد الإحراز بدارنا أيضا إلاّ بالقسمة، فلا يثبت بالإحراز ملك لأحد، بل يتأكّد الحقّ ولهذا لو أعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الإحراز لا يعتق، ولو كان له ملك ولو بشركة لعتق وحكم استيلاد الجارية بعد الإحراز قبل القسمة وبعدها سواء، نعم لو قسمت الغنيمة على الرّايات أو العرّافة فوقعت جارية بين أهل راية صحّ استيلاد أحدهم وعتقه للشّركة الخاصّة حيث كانوا قليلا كمائة فأقلّ، وقيل كأربعين والأولى تفويضه للإمام اهـــ ملخّصا. وتمام الكلام فيه والحاصل كما في الفتح عن المبسوط: أنّ الحقّ يثبت عندنا بنفس الأخذ ويتأكّد بالإحراز ويملك بالقسمة كحقّ الشّفعة يثبت بالبيع، ويتأكّد بالطّلب ويتمّ الملك بالأخذ وما دام الحقّ ضعيفا لا تجوز القسمة. اهـــ. ويبتنى على هذا ما يأتي في المتن من عدم جواز البيع قبل القسمة ومن استحقاق المدد لا من مات قبلها كما يأتي بيانه.
قلت: وهذا كلّه إذا لم يظهر عسكرنا على البلد، فلو ظهروا عليها وصارت بلد إسلام صارت الغنيمة محرزة بدارنا، ويتأكّد الحقّ فتصحّ القسمة كما يأتي التّنبيه عليه قريبا (قوله فتحلّ) عبّر بالحلّ وفيما قبله بالصّحّة؛ لأنّه ليس المراد هنا قسمة التّمليك بل الإيداع ليحملوها إلى دار الإسلام ثمّ يرجعها منهم ويقسمها كما في الجوهرة وغيرها فليست قسمة حقيقة حتّى توصف بالصّحّة (قوله حمولة) بفتح الحاء كلّ ما احتمل عليه من حمار وغيره سواء كانت عليه الأحمال أو لم تكن. اهـــ. ح (قوله روايتان) قال في الفتح: والأوجه أنّه إن خاف تفرّقهم لو قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا، وإن لم يخف قسمها قسمة الغنيمة في دار الحرب؛ لأنّها تصحّ للحاجة

(ومدد لحقهم ثمّة كمقاتل لا سوقيّ) وحربيّ أو مرتدّ أسلم ثمّة (بلا قتال) فإن قاتلوا شاركوهم (ولا من مات ثمّة قبل قسمة أو بيع، و) لو مات (بعد أحدهما ثمّة أو بعد الإحراز بدارنا يورث نصيبه) لتأكّد ملكه تتارخانيّة وفيها ادّعى رجل شهود الوقعة وبرهن وقد قسمت لم تنقض استحسانا ويعوّض بقدر حظّه من بيت المال، وما في البحر من قياس الوقف على الغنيمة ردّه في النّهر وحرّرناه في الوقف أي للغانمين لا غير.[١]

وفيه إسقاط الإكراه وإسقاط الأجرة اهـ وقوله: يفعل هذا أي جبرهم بأجر المثل (قوله فإذا تعذّر) أي القسم للإيداع بسبب عدم الإجبار على إحدى الرّوايتين أو لم يوجد عندهم حمولة على الرّواية الأخرى قسمها بينهم حينئذ. اهـ. ح. (قوله ولم تبع الغنيمة قبلها) أي قبل القسمة سواء كان في دار الحرب أو بعد الإحراز في دارنا شرنبلاليّة؛ لأنّها لا تملك قبل القسمة كما علمت قال في الفتح: وهذا ظاهر في بيع الغزاة، وأمّا بيع الإمام لها فذكر الطّحاويّ أنّه يصحّ؛ لأنّه مجتهد فيه يعني أنّه لا بدّ أن يكون الإمام رأى المصلحة في ذلك، وأقلّه تخفيف إكراه الحمل عن النّاس أو عن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا اهـ وبه يظهر ما في قوله لا للإمام ولا لغيره (قوله جوهرة) نصّ عبارتها: ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة؛ لأنّه لا ملك لأحد فيها قبل ذلك، وإنّما أبيح لهم بالطّعام والعلف للحاجة ومن أبيح له تناول شيء لم يجز له بيعه كمن أباح طعاما لغيره اهـ. فقوله: وإنّما أبيح لهم إلخ جواب سؤال تقديره كيف لا يجوز البيع مع أنّه يجوز لهم الانتفاع بالطّعام والعلف كما يأتي، والجواب ظاهر ولا يخفى أنّه ليس المراد بيع شيء بطعام، وإن كان الظّاهر أنّ الحكم كذلك.

(١) (قوله ومدد لحقهم ثمّة) أي إذا لحق المقاتلين في دار الحرب جماعة يمدّونهم وينصرونهم شاركوهم في الغنيمة لما مرّ من انّ المقاتلين لم يملكوها قبل القسمة، وذكر في التّتارخانيّة أنّه لا تنقطع مشاركة المدد لهم إلاّ بثلاث إحداها: إحراز الغنيمة بدارنا. الثّانية: قسمتها في دار الحرب. الثّالثة: بيع الإمام لها ثمّة؛ لأنّ المدد لا يشارك الجيش في الثّمن اهـ قال في الشّرنبلاليّة وتقييده بقوله ثمّة أي في دار الحرب إشارة إلى أنّه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب، واستظهروا عليه، ثمّ

لحقهم المدد لم يشاركهم؛ لأنّه صار بلد الإسلام، فصارت الغنيمة محرزة بدار الإسلام نصّ عليه في الاختيار. اهـ. قلت: وكذا في شرح السّير وزاد أنّ مثله لو وقع قتال أهل الحرب في دارنا فلا شيء للمدد. (**تنبيه**): قال في البحر: وأفاد المصنّف أنّ المقاتل وغيره سواء، حتّى يستحقّ الجنديّ الّذي لم يقاتل لمرض أو غيره، وأنّه لا يتميّز واحد على آخر بشيء حتّى أمير العسكر، وهذا بلا خلاف كذا في الفتح وفي المحيط والمتطوّع في الغزو وصاحب الدّيوان سواء (قوله لا سوقيّ) هو الخارج مع العسكر للتّجارة نهر (قوله أسلم ثمّة) عائد على الحربيّ والمرتدّ وأفرد الضّمير للعطف بأو وزاد في الفتح التّاجر الّذي دخل بأمان ولحق العسكر وقاتل (قوله ولو مات بعد أحدهما) أي بعد القسمة أو البيع بناء على ما قدّمناه عن الطّحاويّ من انّ للإمام بيع الغنيمة (قوله أو بعد الإحراز بدارنا) قال في الدّرّ المنتقى: وينبغي أن يزاد رابع هو التّنفيل فسيجيء أنّه يورث عنه وإن كان مات بدار الحرب وإن لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز: أيّ مال يورث ولا يملكه مورّثه؟ ولم أر من نبّه على ذلك هنا فلينظر. اهـ. قلت: وفي التّتارخانيّة عن المضمرات ومن مات في دار الحرب من الغانمين بعد القسمة أو الإحراز بدارنا أو بعد بيع الإمام الغنائم في دارنا أو في دار الحرب ليقسم الثّمن بينهم أو بعد ما نفّل لهم شيئا تحريضا أو بعد ما فتح الدّار وجعلها دار إسلام فإنّه يورث نصيبه وإن مات قبل واحد من هذه بعد إصابة الغنيمة لا يورث. اهـ. والظّاهر أنّه يملك ما قبضه بالتّنفيل ثمّة ففي كلام الدّرّ المنتقى نظر فتدبّر (قوله لتأكّد ملكه) علّة لقوله أو بعد الإحراز بدارنا فيورث نصيبه إذا مات في دارنا قبل القسمة للتّأكّد لا الملك؛ لأنّه لا ملك قبل القسمة، وهذا؛ لأنّ الحقّ المتأكّد يورث كحقّ الرّهن والرّدّ بالعيب بخلاف الضّعيف كالشّفعة وخيار الشّرط فتح (قوله استحسانا) لعلّ وجهه تعسّر النّقض.

مطلب في أنّ معلوم المستحقّ من الوقف هل يورث

(قوله وما في البحر من قياس الوقف) أي غلّة الوقف فإنّه قال: إنّهم صرّحوا بأنّ معلوم المستحقّ لا يورث بعد موته على أحد القولين، ولم أر ترجيحا وينبغي التّفصيل، فمن مات بعد خروج الغلّة وإحراز النّاظر لها قبل القسمة يورث نصيبه لتأكّد الحقّ فيه كالغنيمة بعد الإحراز بدارنا وإن مات قبل الإحراز في يد المتولي لا يورث. (قوله ردّه في النّهر) حيث قال: أقول في الدّرر والغرر عن فوائد صاحب المحيط للإمام والمؤذّن وقف فلم يستوفيا حتّى ماتا سقط؛ لأنّه في معنى الصّلة وكذا القاضي وقيل لا يسقط؛ لأنّه كالأجرة. اهـ. وجزم في البغية بأنّه يورث رزق القاضي. وأنت خبير بأنّ ما يأخذه القاضي ليس صلة كما هو ظاهر ولا أجرا؛ لأنّ مثل هذه العبادة لم يقل

أحد بجواز الاستئجار عليها بخلاف ما يأخذه الإمام والمؤذّن فإنّه لا ينفكّ عنهما فبالنّظر إلى الأجرة يورث ما يستحقّ إذا استحقّ غير مقيّد بظهور الغلّة وقبضها في يد النّاظر وبالنّظر إلى الصّلة لا يورث، وإن قبضه النّاظر قبل الموت وبهذا عرف أنّ القياس على الغنيمة غير صحيح وسيأتي لهذا مزيد بيان في الوقف إن شاء الله تعالى. اهـ. أقول: لم يف بما وعد من بيانه في الوقف، وقوله إنّ ما يأخذه القاضي ليس صلة مخالف لما في الهداية وغيرها قبيل باب المرتدّ كما سيأتي نعم ما يأخذه الإمام ونحوه فيه معنى الصّلة ومعنى الأجرة والظّاهر أنّ ذلك منشأ الخلاف المحكيّ في الدّرر لكن ما جزم به في الغنية يقتضي ترجيح جانب الأجرة، وهو ظاهر لا سيّما على ما أفتى به المتأخّرون من جواز الأجرة على الأذان والإمامة والتّعليم وعلى هذا مشى الإمام الطّرسوسيّ في أنفع الوسائل على أنّ المدرّس ونحوه من اصحاب الوظائف إذا مات في أثناء السّنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقي قال بخلاف الوقف على الأولاد والذّرّيّة فإنّه إذا مات مستحقّ منهم يعتبر في حقّه وقت ظهور الغلّة، فإن مات بعد ظهورها ولو لم يبد صلاحها صار ما يستحقّه لورثته وإلاّ سقط. اهـ. وتبعه في الأشباه وأفتى به في الفتاوى الخيريّة، فليكن العمل عليه من التّفصيل. والفرق بين كون المستحقّ مثل المدرّس أو من الأولاد والله تعالى أعلم، ثمّ رأيت الشّيخ إسماعيل في شرحه على الدّرر نقل قبيل باب المرتدّ مثل ذلك عن المفتي أبي السّعود، وأنّ المدرّس الثّاني يستحقّ الوظيفة من وقت إعطاء السّلطان فتلحق الأيّام الّتي قبل المباشرة بأيّام المباشرة حيث كان الأخذ عن ميّت؛ لأنّها من مبادئ أيّام المباشرة كأيّام التّعطيل. اهـ.

(تنبيه): ظهر من كلام الطّرسوسيّ أنّ معلوم المدرّس ونحوه يورث عنه بقدر ما باشر وإن لم تظهر الغلّة وأنّ معلوم المستحقّ في وقف الذّرّيّة يورث عنه بموته بعد ظهور الغلّة وإن لم يقبضها النّاظر على خلاف ما مرّ عن البحر، وينبغي أن تكون الغلّة بعد قبض النّاظر لها ملكا للمستحقّين وإن لم تقسم حيث كانوا مائة فأقلّ قياسا على الغنيمة إذا قسمت على الرّايات قبل أن تقسم على الرّءوس فقد مرّ قريبا أنّها تملك للشّركة الخاصّة. فالحاصل: أنّ غلّة الوقف بعد ظهورها تورث؛ لأنّه تأكّد فيها حقّ المستحقّين وبعد إحرازها بيد النّاظر صارت ملكا لهم وهي في يده أمانة لهم يضمنها إذا استهلكها وأهلكت بعد امتناعه عن قسمتها إذا طلبوا القسمة وإذا كانت حنطة أو نحوها يصحّ شراء النّاظر حصّة أحدهم منها هذا ما ظهر لي، ويؤيّده ما سيأتي في الحوالة إن شاء الله تعالى عن البحر حيث جعل الحوالة على النّاظر من المستحقّ كالحوالة على المودع والله سبحانه أعلم (قوله أي للغانمين) أي ممّن له سهم أو رضخ شرنبلاليّة، ويأخذ الجنديّ ما يكفيه

(الانتفاع فيها) أي في دار الحرب (بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة) أطلق الكلّ تبعا للكتر وقيّد في الوقاية السّلاح بالحاجة، - وهو الحقّ وقيّد الكلّ في الظّهيريّة بعدم نهي الإمام عن اكله فإن نهى لم يبح فينبغي تقييد المتون به (و) بلا (بيع وتموّل) فلو باع ردّ ثمنه، فإن قسمت تصدّق به لو غير فقير. ومن وجد ما لا يملكه أهل الحرب كصيد وعسل فهو مشترك فيتوقّف بيعه على إجازة الأمير فإن هلك أو الثّمن أنفع أجازه وإلاّ ردّه للغنيمة بحر (وبعد الخروج منها لا) إلاّ برضاهم[١]

ومن معه من عبيده ونسائه وصبيانه الّذين دخلوا معه بحر (قوله لا غير) فخرج التّاجر والدّاخل لخدمة الجنديّ بأجر إلاّ أن يكون قد خبز الحنطة أو طبخ اللّحم، فلا بأس به حينئذ؛ لأنّه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا لا ضمان عليهم بحر

(١) (قوله بعلف) ولا بأس بعلف دوابّه البرّ إذا لم يوجد الشّعير درّ منتقى (قوله وطعام) أطلقه فشمل المهيّأ للأكل وغيره حتّى يجوز لهم ذبح المواشي، ويردّون جلودها في الغنيمة بحر (قوله ودهن) بالضّمّ ما يدهن به أمّا بالفتح فهو مصدر، والأوّل هنا أولى لتناسق المعطوفات خلافا للعينيّ كما أفاده في النّهر، والمراد بالدّهن ما يؤكل لقول الزّيلعيّ إنّ ما لا يؤكل عادة لا يجوز له تناوله مثل الأدوية والطّيب ودهن البنفسج وما أشبه ذلك. اهـ. ولا شكّ أنّه لو تحقّق بأحدهم مرض يحوجه إلى استعمالها جاز كما بحثه في الفتح، وصرّح به في المحيط بحر (قوله وقيّد في الوقاية إلخ) قال في الدّرّ المنتقى: اعلم أنّه ذكر في فتح القدير أنّ استعمال السّلاح والكراع والفرس إنّما يجوز بشرط الحاجة بأن مات فرسه أو انكسّر سيفه أمّا إذا أراد أن يوفّر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز، ولو فعل أثم ولا ضمان عليه إن تلف، وأمّا غير السّلاح ونحوه ممّا مرّ كالطّعام فشرط في السّير الصّغير الحاجة إلى التّناول من ذلك وهو القياس، ولم يشترطها في السّير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الأئمّة الثّلاثة. فيجوز لكلّ من الغنيّ والفقير تناوله اهـ ملخّصا وهكذا ذكره في الشّرنبلاليّة، ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا. قلت: وهو ما اختاره الماتن يعني صاحب الملتقى وهو الحقّ كما علمت. اهـ. قال في النّهر: ولو احتاج الكلّ إلى السّلاح والثّياب قسمها حينئذ بخلاف السّبي إذا احتيج إليه ولو للخدمة لكونه من فضول الحوائج اهـ وفسّر الحاجة بالفقر قلت: والظّاهر أنّها أعمّ إذ لو كان غنيّا ولا يجد ما يشتريه فهو

(ومن أسلم منهم) قبل مسكه (عصم نفسه وطفله وكلّ ما معه) فإن كانوا أخذوا أحرز نفسه فقط (أو أودعه معصوما) ولو ذمّيا فلو عند حربيّ ففيء كما لو أسلم ثمّ خرج إلينا ثمّ ظهرنا على الدّار فماله ثمّة فيء سوى طفله لتبعيّته (لا ولده

كذلك (قوله فإن نهى لم يبح) والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودوابّ ودواء إلاّ لحاجة وحلّ المأكول مطلقا إلاّ لنهي الإمام، فالمنع مطلقا كمنع استباحة الفرج مطلقا؛ لأنّ الفرج لا يحلّ إلاّ بالملك ولا ملك قبل الإحراز بدارنا ولو أمته المأسورة، بخلاف امرأته المأسورة ومدبّرته وأمّ ولده إن لم يطأهنّ الحربيّ كما سيجيء فليحفظ درّ منتقى. لكن في البحر ينبغي أن يقيّد النّهي عن المأكول والمشروب بما إذا لم تكن حاجة فإن كانت لا يعمل نهيه. اهـ. (قوله وبلا بيع وتموّل) أي لا ينتفع بالكلّ بالبيع في دار الحرب قبل القسمة أصلا احتيج إليه أو لا ولا التّموّل لعدم الملك؛ وإنّما أبيح الانتفاع للحاجة، والمباح له لا يملك البيع درّ منتقى والمراد بالتّموّل أن يبقى ذلك الشّيء عنده يجعله مالا له، ولذا قال القهستانيّ وإذا استعمل السّلاح ونحوه يردّه إلى المغنم. (قوله ردّ ثمنه) أي إذا أجازه الإمام؛ لأنّه بيع الفضولي نهر (قوله فإن قسمت) أي الغنيمة تصدّق به أي بالثّمن؛ لأنّه لقلّته لا تمكن قسمته فتعذّر إيصاله إلى مستحقّه فيتصدّق به كاللّقطة كما في الفتح (قوله لو غير فقير) فلو فقيرا يأكله بحر (قوله ما لا يملكه أهل الحرب) أي شيئا غير مملوك لهم لكن يخصّ منه ما يشترك فيه العامّة لما في البحر لو حشّ الجنديّ الحشيش في دار الحرب أو استقى الماء وباعه طاب له ثمنه (قوله فهو مشترك) أي بين الغانمين فلا يختصّ به الآخذ بحر (قوله أجازه) أي وأخذ الثّمن وردّه في الغنيمة وقسمه بين الغانمين بحر (قوله وإلاّ) صادق بصورتين: إحداهما لو كان المبيع قائما، والثّانية: لو كان المبيع أنفع من الثّمن، وظاهر أنّه فيهما يفسخ البيع ويردّ المبيع للغنيمة مع أنّه إذا كان قائما والثّمن أنفع لهم أجازه كما في البحر فيتعيّن حمل قوله أو الثّمن أنفع على معنى أو لم يهلك والثّمن أنفع (قوله وبعد الخروج منها) أي من دار الحرب لا: أي لا ينتفع بشيء ممّا ذكر لزوال المبيح ولأنّ حقّهم قد تأكّد حتّى يورث نصيبهم بحر. زاد في الكنز وغيره وما فضل ردّه أي والّذي فضل في يده ممّا أخذه قبل الخروج من دار الحرب ردّه الآخذ إلى الغنيمة بعد الخروج إلى دارنا لزوال الحاجة الّتي هي مناط الإباحة وهذا التّعليل يفيد أنّه لو كان فقيرا أكله بالضّمان كما في المحيط هذا كلّه قبل القسمة أمّا بعدها فإن كان غنيّا وكانت العين قائمة تصدّق بها وبقيمتها لو هالكة، وإن كان فقيرا انتفع بها نهر

الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده المقاتل) وأمته المقاتلة وحملها؛ لأنّه جزء الأمّ.[١] (حربيّ دخل دارنا بغير أمان) فأخذه أحدنا (فهو) وما معه (فيء) لكلّ المسلمين سواء (أخذ قبل الإسلام أو بعده) وقالا لآخذه خاصّة وفي الخمس روايتان قنية، وفيها استأجره لخدمة سفره فغزا بفرس المستأجر وسلاحه فسهمه بينهما إلاّ إذا شرط في العقد أنّه للمستأجر.[٢]

---

(١) (قوله ومن أسلم منهم) أي في دار الحرب؛ لأنّ المستأمن إذا أسلم في دار الإسلام، ثمّ ظهرنا على داره فجميع ما خلفه فيها من الأولاد الصّغار والمال فيء؛ لأنّ التّباين قاطع للعصمة وللتّبعيّة بحر (قوله قبل مسكه) قيّد به؛ لأنّه لو أسلم بعده فهو عبد؛ لأنّه أسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه بحر، وقيّد في البحر وتبعه في النّهر بقيد آخر وهو قوله ولم يخرج إلينا وفيه كلام يأتي قريبا (قوله فإن كانوا أخذوا) أي قبل إسلامه (قوله أو أودعه معصوما) قيّد بالوديعة؛ لأنّ ما كان غصبا في يد مسلم أو ذمّيّ فهو فيء عند الإمام خلافا لهما بحر (قوله سوى طفله) كذا نقله في النّهر عن الفتح مع أنّه في الفتح قال بعده: وما أودعه مسلما أو ذمّيّا ليس فيئا فقد نظر إلى صدر كلامه الموهم ولم ينظر إلى عجزه وستأتي المسألة في المستأمن متنا حيث قال: وإن أسلم ثمّة فجاءنا فظهر عليهم فطفله حرّ مسلم ووديعته مع معصوم له وغيره فيء، ومن ثمّ قال الزّيلعيّ هناك: إنّ حكم المسألتين واحد وبه ظهر أنّ تقييد البحر بقوله ولم يخرج إلينا غير صحيح (قوله لا ولده الكبير)؛ لأنّه كافر حربيّ ولا تبعيّة وكذا زوجته بحر ومفاده أنّ المراد بالكبير البالغ، وأنّ الصّغير يتبعه ولو كان يعبّر عن نفسه، خلافا لما قيل إنّه لا يتبعه في الإسلام، إلاّ إذا كان صغيرا لا يعبّر عن نفسه كما قدّمناه في الجنائز وسنذكره أيضا في فصل استئمان الكافر فاغتنم ذلك فإنّه أخطأ فيه كثير (قوله وحملها)؛ لأنّه جزء منها فيرقّ برقّها والمسلم محلّ للتّملّك تبعا لغيره بخلاف المنفصل؛ لأنّه حرّ لانعدام الجزئيّة عند ذلك بحر (قوله وعقاره) وكذا ما فيه من زرع لم يحصد؛ لأنّه في يد أهل الدّار إذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده إلاّ حكما نهر (قوله وعبده المقاتل)؛ لأنّه لمّا تمرّد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لأهل داره بحر

(٢) (قوله قبل الإسلام أو بعده) لعلّه لانعقاد سبب الملك فيه للمسلمين والإسلام لا يمنع الرّقّ السّابق عليه ط (قوله وقالا لآخذه) أي هو لمن أخذه خاصّة وقدّمنا قبل هذا الباب عن شرح السّير نسبة هذا القول لمحمّد (قوله وفي الخمس) أي في وجوب الخمس روايتان عن الإمام وكذا

(فصل في كيفيّة القسمة)

(المعتبر في الاستحقاق) لسهم فارس وراجل (وقت المجاوزة) أي الانفصال من دارنا وعند الشّافعيّ وقت القتال (فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق) أي مات (فرسه استحقّ سهمين، ومن دخل راجلا فشرى فرسا استحقّ سهما ولا يسهم لغير فرس واحد) صحيح كبير (صالح لقتال) فلو مريضا إن صحّ قبل الغنيمة استحقّه استحسانا لا لو مهرا فكبر تتارخانيّة، وكأنّ الفرق حصول الإرهاب بكبير مريض لا بالمهر ولو غصب فرسه قبل دخوله أو ركبه آخر أو نفر ودخل راجلا ثمّ أخذه – فله سهمان لا لو باعه ولو بعد تمام القتال فإنّه يسقط في الأصحّ؛ لأنّه ظهر أنّ قصده التّجارة فتح وأقرّه المصنّف لكن نقل في الشّرنبلاليّة عن الجوهرة والتّبيين ما يخالفه وفي القهستانيّ: لو باعه في وقت القتال فراجل على الأصحّ ولو بعد تمام القتال فارس بالاتّفاق انتهى فتنبّه ولتحفظ هذه القيود خوف الخطأ في الإفتاء والقضاء[١]

عن محمّد كما قدّمناه (قوله استأجره لخدمة سفره إلخ) هذه من مسائل الفصل الآتي ووجهها غير ظاهر، فإنّ أجير الغازي للخدمة لا سهم له لأخذه على خروجه مالا إلاّ إذا قاتل وترك العمل كما في شرح السّير، وفيه لو دخل دار الحرب فارسا ثمّ دفع فرسه لرجل ليقاتل عليه على أنّ سهم الفرس لصاحبه جاز؛ لأنّه لو لم يشرط ذلك كان سهم فرسه له ولو كان ذلك قبل الدّخول فسهم الفرس لمن أدخله دار الحرب؛ لأنّ السّبب وهو الانفصال فارسا قد انعقد له ويكون لصاحب الفرس عليه أجر مثل فرسه اهـــ ملخّصا فتأمّل والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) مطلب مخالفة الأمير حرام

(فصل في كيفيّة القسمة.)

لّما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهو جعل النّصيب الشّائع معيّنا نهر. قال في الملتقى: وينبغي للإمام أن يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الرّاجل قال في شرحه: وأن يكتب أسماءهم وأن يؤمّر عليهم من كان بصيرا بأمور الحرب وتدبيرها ولو من الموالي وعليهم طاعته؛ لأنّ مخالفة الأمير حرام إلاّ إذا اتّفق الأكثر أنّه ضرر فيتّبع. اهـــ. (قوله المعتبر في الاستحقاق) أي استحقاق الغانمين لأربعة أخماس الغنيمة،؛ لأنّ

خمسها يخرجه الإمام لله تعالى كما سيجيء قال تعالى: ﴿**فأنّ لله خمسه وللرّسول** * الانفال: ٤١﴾ درّ منتقى (قوله وقت المجاوزة) برفع وقت على أنّه خبر المبتدأ (قوله أي الانفصال من دارنا) أي مجاوزة الدّرب وهو الحدّ الفاصل بين دار الإسلام ودار الحرب نهر (قوله فلو دخل دار الحرب فارسا) هو من معه فرس، ولو في سفينة كما في الشّرنبلاليّة عن الاختيار وغيره،؛ لأنّه تأهّب للقتال على الفرس والمتأهّب للشّيء كالمباشر له. (قوله فنفق) كفرح ونصر نفد وفني قاموس ط وشمل ما لو قتل فرسه رجل وأخذ منه القيمة كما في البحر، ومثله ما لو أخذه العدوّ كما في شرح السّير واحترز به عمّا لو باعه قبل القتال فإنّه يستحقّ سهم راجل كما يأتي (قوله استحقّ سهمين) سهم لنفسه وسهم لفرسه، وهذا عنده وعندهما ثلاثة أسهم له سهم ولفرسه سهمان؛ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام فعل ذلك على ما رواه البخاريّ وغيره، وحمله أبو حنيفة على التّنفيل توفيقا بين الرّوايات ملتقى وشرحه، وإذا كان حديث في البخاريّ وحديث آخر في غيره رجاله رجال الصّحيح أو رجال روى عنهم البخاريّ كان الحديثان متساويين والقول بأنّ الأوّل أصحّ تحكّم لا نقول به مع أنّ الجمع وإن كان أحدهما أقوى أولى من ابطال الآخر وتمامه في الفتح. (قوله ولا يسهم لغير فرس واحد) وعند أبي يوسف يسهم لفرسين، وما روي فيه يحمل على التّنفيل أيضا درّ منتقى (قوله صالح للقتال) اعترض بأنّ هذا يغني عن قوله صحيح كبير، وفيه أنّه لا يلزم من كونه صحيحا كبيرا صلاحيّته للقتال لجواز كونه حرونا أو لا يجري فلا يصلح للكرّ والفرّ أفاده ط لكنّ مراد المتعرّض أنّ كلام المتن يغني عمّا زاده الشّارح، فالأولى الجواب بأنّه زاد ذلك تفسيرا لقول المتن صالح للقتال نعم كان الأولى تأخيره عنه كما فعله في الشّرنبلاليّة فافهم.

(تنبيه): يشترط في الفرس أن لا يكون مشتركا فلا سهم لفرس مشترك للقتال عليه، إلاّ إذا استأجر أحد الشّريكين حصّة الآخر قبل الدّخول درّ منتقى، واستفيد منه أنّه لا يشترط أن يكون الفرس ملكه فيشمل المستأجر والمستعار وكذا المغصوب كما يأتي (قوله لا لو مهرا فكبر) أي بأن طال المكث في دار الحرب، حتّى بلغ المهر وصار صالحا للرّكوب فقاتل عليه لا يستحقّ سهم الفرسان بحر (قوله وكأنّ الفرق إلخ) هو لصاحب البحر، ولا يظهر إذا كان المرض بيّنا أفاده ط. قلت: وقد ذكر الفرق الإمام السّرخسيّ، وهو أنّ المريض كان صالحا للقتال عليه إلاّ أنّه تعذّر لعارض على شرف الزّوال فإذا زال صار كأن لم يكن بخلاف المهر فإنّه ما كان صالحا، وإنّما صار صالحا في دار الحرب ويوضّحه أنّ الصّغيرة لا نفقة لها على زوجها؛ لأنّها لا تصلح لخدمة الزّوج بخلاف المريضة؛ لأنّها كانت صالحة ولكن تعذّر ذلك لعارض اهــ ملخّصا (قوله قبل

دخوله) أي في الحدّ الفاصل بين دارنا ودار الحرب (قوله ثمّ أخذه) أي في المسائل المذكورة: أي أخذه قبل القتال فله سهمان استحسانا؛ لأنّه التزم مؤنة الفرس من حين خروجه من اهله وقاتل عليه، فلا يحرم سهمه بعارض غصب ونحوه فيما بين ذلك أمّا لو قاتل عليه الغاصب حتّى غنموا وخرجوا فله سهم الفارس إذ لا فرق بين الفرس المغصوب والمملوك، ولصاحب الفرس سهم راجل إلاّ إذا أصابوا غنائم بعد أخذه فرسه فله منها سهم فارس، وللغاصب سهم راجل كما لو كان الغصب بعد دخول دار الحرب وتمامه في شرح السّير (قوله فله سهمان) وكذا لو جاوزه أي جاوز الدّرب مستأجرا أو مستعيرا وحضر به أي حضر به الوقعة وكذا الغاصب. لكن يستحقّه من وجه محظور فيتصدّق به جوهرة. وفي المنح: لو رجع الواهب فالموهوب له فارس فيما أصابه قبل الرّجوع وراجل فيما أصابه بعده والرّاجع راجل مطلقا. اهـــ. درّ منتقى أي؛ لأنّه جاوز الدّرب راجلا باختياره كالمؤجّر والمعير بخلاف المغصوب منه (قوله لا لو باعه) أي باختياره فلو مكرها فله سهم فارس، كما في البحر وكالبيع ما لو رهنه أو آجره أو وهبه بحر (قوله ولو بعد تمام القتال) تبع في هذا المصنّف حيث قال وفي فتح القدير لو باعه بعد الفراغ من القتال لا يسقط عند البعض، قال المصنّف: يعني صاحب الهداية الأصحّ أنّه يسقط؛ لأنّه ظهر أنّ قصده التّجارة اهـــ وهو غلط في النّقل، عن الفتح وهذه عبارة الفتح ولو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس بالاتّفاق، وكذا إذا باعه حال القتال لا يسقط عند البعض قال المصنّف الأصحّ أنّه يسقط؛ لأنّه ظهر أنّ قصده التّجارة اهـــ ومثله في التّبيين والجوهرة وعبارة القهستانيّ موافقة له فلا معنى للاستدراك اهـــ ح ملخّصا. قلت: والظّاهر أنّه سقط من نسخة المصنّف ما بين لفظي القتال، فحصل الاختلال فاستدراك الشّارح عليه في محلّه. نعم كان الأولى له مراجعة عبارة الفتح فافهم (قوله ولتحفظ هذه القيود) أي المذكورة في قوله ولا يسهم لغير فرس واحد صحيح كبير صالح للقتال، كما هو صريح عبارته في شرحه على الملتقى، وأصل ذلك للمصنّف فإنّه بعد أن قيّد المتن بقوله: صالح للقتال قال: إنّ صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون أخلّ بما ذكرنا من القيد وإنّ العجب من اصحاب المتون فإنّهم يتركون في متونهم قيودا لا بدّ منها: وهي موضوعة لنقل المذهب، فيظنّ من يقف على مسائله الإطلاق، فيجري الحكم على إطلاقه، وهو مقيّد فيرتكب الخطأ في كثير من الأحكام في الإفتاء والقضاء اهـــ فافهم

(ولا) يسهم (لعبد وصبيّ وامرأة وذمّيّ) ومجنون ومعتوه ومكاتب (ورضخ لهم) قبل إخراج الخمس عندنا (إذا باشروا القتال أو كانت المرأة تقوم بمصالح المرضى) أو تداوي الجرحى (أو دلّ الذّمّيّ على الطّريق) ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد «استعان عليه الصّلاة والسّلام باليهود على اليهود ورضخ لهم» (ولا يبلغ به السّهم إلاّ في الذّمّيّ) إذا دلّ فيزاد على السّهم؛ لأنّه كالأجرة[1]

---

(1) (قوله وذمّيّ) ولو أسلم أو بلغ المراهق قبل القسمة والخروج إلى دار الإسلام يسهم له كما في شرح السّير والظّاهر أنّ العبد إذا أعتق كذلك (قوله ورضخ لهم) أي يعطون قليلا من كثير فإنّ الرّضيخة هي الإعطاء كذلك، والكثير السّهم فالرّضخ لا يبلغ السّهم فتح (قوله عندنا) وفي قول للشّافعيّ ورواية عن احمد أنّه من اربعة الأخماس فتح (قوله إذا باشروا القتال) شمل المرأة فإنّها يرضخ لها إذا قاتلت أيضا وأطلق مباشرة القتال في العبد، فشمل ما إذا قاتل بإذن سيّده أو بدونه كما في الفتح وبه صرّح في شرح السّير الكبير، وقال: القياس أنّه إذا قاتل بلا إذن المولى لا يرضخ له كمستأمن قاتل بلا إذن الإمام والاستحسان أنّه يرضخ له؛ لأنّه غير محجور عمّا يتمحّض منفعة، وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور إذا آجر نفسه وسلم من العمل اهـ ملخّصا وبه ظهر أنّ قوله في الولوالجيّة إنّ العبد إذا كان مع مولاه يقاتل بإذنه يرضخ له غير قيد خلافا لما فهمه في البحر و لم أر من نبّه عليه فتنبّه، وظهر به أيضا أنّ قوله في اليعقوبيّة: ينبغي أن يسهم للعبد المأذون بحث مخالف للمنقول. (تنبيه): اقتصر المصنّف على المذكورين؛ لأنّ الأجير لا يسهم له ولا يرضخ لعدم اجتماع الأجر والنّصيب من الغنيمة إلاّ إذا قاتل فإنّه يسهم له بحر أي بخلاف المذكورين، فإنّهم إذا قاتلوا يرضخ ولا يسهم لهم (قوله أو تداوي الجرحى) هذا داخل فيما قبله مع أنّه يوهم التّخصيص بهذا النّوع فالأولى أن يقول بدله أو تطبخ أو تخبز للغزاة كما في شرح السّير، ومثل ذلك السّقي ومناولة السّهام كما في الفتح. والحاصل: أنّ المراد حصول منفعة منها للغزاة احترازا عمّا إذا خرجت لخدمة زوجها مثلا (قوله عند الحاجة) أمّا بدونها فلا؛ لأنّه لا يؤمن غدره.

مطلب في الاستعانة بمشرك

(قوله وقد استعان عليه الصّلاة والسّلام إلخ) ذكر في الفتح أنّ في سنده ضعفا، وأنّ جماعة قالوا لا يجوز لحديث مسلم أنّه عليه الصّلاة والسّلام خرج إلى بدر فلحقه رجل مشرك فقال: **(ارجع**

(والبراذين) خيل العجم (والعتاق) بكسر العين جمع عتيق كرام خيل العرب والهجين الّذي أبوه عربيّ وأمّه عجميّة والمقرف عكسه قاموس (سواء لا) يسهم (للرّاحلة والبغل) والحمار لعدم الإرهاب.[(١)]

(والخمس) الباقي يقسم أثلاثا عندنا (لليتيم والمسكين وابن السّبيل) وجاز صرفه لصنف واحد فتح، وفي المنية لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز وقد حقّقته في شرح الملتقى (وقدّم فقراء ذوي القربى) من بني هاشم (منهم) أي من الأصناف الثّلاثة (عليهم) لجواز الصّدقات لغيرهم لا لهم (ولا حقّ لأغنيائهم) عندنا وما نقله

فلن أستعين بمشرك) الحديث وروي رجلان ثمّ قال وقال الشّافعيّ ردّه عليه الصّلاة والسّلام المشرك والمشركين كان في غزوة بدر ثمّ إنّه عليه الصّلاة والسّلام استعان في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع، وفي غزوة حنين بصفوان بن أميّة، وهو مشرك فالرّدّان كان لأجل أنّه كان مخيّرا بين الاستعانة وعدمها فلا مخالفة بين الحديثين وإن كان لأجل أنّه مشرك فقد نسخه ما بعده (قوله فيزاد على السّهم) أي إذا كان في دلالته منفعة عظيمة للمسلمين فيرضخ له على قدر ما يرى الإمام ولو أكثر من سهام الفرسان شرح السّير (قوله؛ لأنّه كالأجرة) أشار إلى الفرق بين ما إذا قاتل الذّمّيّ، حيث لا يبلغ في الرّضخ له السّهم وما إذا دلّ حيث تصحّ الزّيادة، وهو أنّ ما يدفع له في هذه الحالة ليس رضخا، بل قائم مقام الأجرة بخلاف ما إذا قاتل فإنّه لا يبلغ به السّهم؛ لأنّه عمل عمل الجهاد ولا يسوّى في عمله بين من يؤجر عليه، ومن لا يقبل منه أفاده في الفتح.

(تنبيه): قال في الحواشي اليعقوبيّة لا وجه لتخصيص حكم الدّلالة على الطّريق بالذّمّيّ؛ لأنّ العبد أيضا إذا دلّ يعطى له أجر الدّلالة بالغا ما بلغ إلاّ أن تمنع إرادة التّخصيص فليتأمّل. اهـــ.

(١) (قوله سواء) أي في القسم فلا يفضّل أحدها على الآخر فتح، وهو خبر عن قول المصنّف والبراذين والعتاق، وعلى حلّ الشّارح خبر لمبتدأ محذوف: أي هذه الأربعة سواء؛ لأنّه قدّر لكلّ واحد منها على انفراده خبرا فلا يصلح أن يكون خبرا عنها جميعا، ولا يخفى أنّ ما زاده الشّارح من الهجين بوزن عجين، والمقرف بوزن محسن يفهم حكمه بالأولى؛ لأنّه فوق البراذين (قوله لا يسهم للرّاحلة) هي المركوب من الإبل ذكرا كان أو أنثى والتّاء فيها للوحدة أو للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة والجمل يختصّ بالذّكر ط (قوله لعدم الإرهاب) أي تخويف العدوّ إذ لا تصلح للكرّ والفرّ.

المصنّف عن البحر من انّ ما في الحاوي يفيد ترجيح الصّرف لأغنيائهم نظر فيه في النّهر (وذكره تعالى للتّبرّك) باسمه في ابتداء الكلام إذ الكلّ لله (وسهمه عليه الصّلاة والسّلام سقط بموته)؛ لأنّه حكم علّق بمشتقّ وهو الرّسالة (كالصّفيّ) الّذي كان عليه الصّلاة والسّلام يصطفيه لنفسه[١]

---

(١) مطلب في قسمة الخمس

(قوله والخمس الباقي) أي الباقي بعد أربعة أخماس الغانمين (قوله عندنا) وأمّا عند الشّافعيّ فيقسم أخماسا سهم لذوي القربى، وسهم للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يخلفه فيه الإمام، ويصرفه إلى مصالح المسلمين والباقي للثّلاثة للآية زيلعيّ (قوله لليتيم) أي بشرط فقره، وفائدة ذكره دفع توهّم أنّ اليتيم لا يستحقّ من الغنيمة شيئا؛ لأنّ استحقاقها بالجهاد، واليتيم صغير فلا يستحقّها، ومثله ما في التّأويلات للشّيخ أبي منصور لّما كان فقراء ذوي القربى يستحقّون بالفقر، فلا فائدة في ذكرهم في القرآن أجاب بأنّ أفهام بعض النّاس قد تقضي إلى أنّ الفقير منهم لا يستحقّ؛ لأنّه من قبيل الصّدقة، ولا تحلّ لهم بحر (قوله والمسكين) المراد منه ما يشمل الفقير (قوله وجاز صرفه إلخ) علّله في البدائع بأنّ ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف، لا لإيجاب الصّرف إلى كلّ صنف منهم شيئا بل لتعيين المصرف، حتّى لا يجوز الصّرف إلى غير هؤلاء اهـ. شرنبلاليّة (قوله وقد حقّقته في شرح الملتقى) ونصّه والخمس الباقي من المغنم كالمعدن والرّكاز يكون مصرفها لليتامى المحتاجين والمساكين وابن السّبيل فتقسم عندنا أثلاثا هذه الأموال الثّلاثة لهؤلاء الأصناف الثّلاثة خاصّة غير متجاوز عنهم إلى غيرهم، فتصرف لكلّهم أو لبعضهم، فسبب استحقاقهم احتياج بيتم أو مسكنة أو كونه ابن السّبيل فلا يجوز الصّرف لغنيّهم، ولا لغيرهم كما في الشّرنبلاليّة والقهستانيّ. قلت: ونقلت فيما علّقته على التّنوير عن المنية أنّه لو صرف للغانمين لحاجتهم جاز اهـ ولعلّه باعتبار الحاجة فلا تنافي حينئذ فتنبّه. اهـ. أقول: لا معنى للتّرجّي بعد تصريح المنية بقوله لحاجتهم. اهـ. ح (قوله من بني هاشم) بيان لذوي القربى، وفيه قصور؛ لأنّ المراد بهم هنا بنو هاشم وبنو المطّلب؛ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام وضع سهم ذوي القربى فيهم، وترك بني نوفل وبني عبد شمس مع أنّ قرابتهم واحدة؛ لأنّ عبد مناف الجدّ الثّالث للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم له أولاد هاشم والمطّلب ونوفل وعبد شمس بحر. والمطّلب عمّ الجدّ الأوّل وهو عبد المطلب بن هاشم (قوله أي من الأصناف الثّلاثة) وكذا الضّمير في عليهم راجع إليهم، والضّمير الثّاني يغني

عن الأوّل، ولكن زاده مع ما فيه من الرّكاكة ليفيد أنّ ذوي القربى إذا كانوا من الأصناف الثّلاثة يقدّمون على من كان منهم ممّن ليس من ذوي القربى، فيتيم ذوي القربى مقدّم على يتيم غيرهم، وهكذا قال في الدّرّ المنتقى: والأوضح أن يقال خمس الغنيمة والمعدن للمحتاج وذوو القربى منه أولى (قوله لجواز إلخ) علّة لقوله وقدّم أي؛ لأنّ غير ذوي القربى يحلّ له أخذ الصّدقة لدفع حاجته بخلافهم فليس في تقديمهم إضرار بغيرهم (قوله ولا حقّ لأغنيائهم عندنا) وعند الشّافعيّ: يستوي فيه فقيرهم وغنيّهم ويقسم بينهم للذّكر كالأنثيين؛ لأنّه لم يفرّق في الآية بين الفقير والغنيّ، ولنا أنّ الخلفاء الرّاشدين قسموه كما قلناه بمحضر من الصّحابة، فكان إجماعا والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يعطيهم للنّصرة، لا للفقر لقوله صلّى الله عليه وسلّم (**إنّهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهليّة والإسلام**) وشبّك بين أصابعه حين أعطى بني هاشم والمطّلب؛ لأنّهم قاموا معه حين أرادت قريش قتله عليه الصّلاة والسّلام، ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش، ولو كان لأجل القرابة لما خصّهم؛ لأنّ عبد شمس ونوفلا أخوان لهاشم لأبيه وأمّه والمطّلب كان أخاه لأبيه فكان أقرب والمراد بالنّصرة كونهم معه يؤانسونه بالكلام، والمصاحبة لا بالمقاتلة، ولذا كان لنسائهم فيه نصيب ثمّ سقط ذلك بموته عليه الصّلاة والسّلام لعدم تلك العلّة، وهي النّصرة، فيستحقّونه بالفقر زيلعيّ ملخّصا. وحاصله أنّه كما سقط سهمه صلّى الله عليه وسلّم بموته عندنا سقط سهم ذوي القربى بموته أيضا لفقد علّة استحقاقهم، حتّى قال الطّحاويّ: لا يستحقّ فقيرهم أيضا لكن الأوّل وهو قول الكرخيّ أظهر، وقد حقّق في الفتح قسمة الخلفاء الرّاشدين أثلاثا كما قلنا لا أخماسا كما قال الشّافعيّ فراجعه.

(تنبيه): في الشّرنبلاليّة عن البدائع تعطى القرابة كفايتهم. اهـ. وفيها عن الجوهرة أنّه يقسم بينهم للذّكر كالأنثيين. قلت: واعترضه في الدّرّ المنتقى بأنّهم ذكروا هذا عن الشّافعيّ لا عندنا. قلت: على أنّه ينافيه ما في البدائع (قوله وما نقله المصنّف) حيث قال: وفي الحاوي القدسيّ، وعن أبي يوسف: الخمس يصرف إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل وبه نأخذ. اهـ. وهذا يقتضي كما نبّه عليه شيخنا يعني صاحب البحر أنّ الفتوى على الصّرف إلى الأقرباء الأغنياء فليحفظ. اهـ. (قوله نظر فيه في النّهر) حيث قال: وأقول فيه نظر بل هو ترجيح لإعطائهم، وغاية الأمر أنّه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به اهـ وأنت إذا تأمّلت كلام الحاوي رأيته شاهدا لما في البحر، وهذه عبارته، وأمّا الخمس فيقسم ثلاثة أسهم سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السّبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم، ويقدّمون ولا يدفع لأغنيائهم

شيء، وعن أبي يوسف أنّ الخمس يصرف إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل وبه نأخذ اهـ إذ لو كان كما قاله في النّهر لكانت رواية أبي يوسف عين ما قبلها فتدبّر اهـ ح. قلت: لكن أنت خبير بأنّ هذه رواية عن أبي يوسف: وهي خلاف المشهور عنه والمتون والشّروح أيضا على خلافها فالواجب اتّباع المذهب في هذه المسألة الّذي اعتنى الشّرّاح وغيرهم بتأييد أدلّته والجواب عمّا ينافيه فهذا أقوى ترجيح ولا يعارضه ترجيح الحاوي، ثمّ رأيت العلاّمة الشّيخ إسماعيل النّابلسيّ نبّه على نحو ما قلته في شرحه على الدّرر والغرر (قوله وذكره تعالى) أي قوله تعالى (**فأنّ لله خمسه**) (قوله؛ لأنّه حكم علّق بمشتقّ وهو الرّسالة) عبارة النّهر وهو الرّسول، فيكون مبدأ الاشتقاق علّة وهو الرّسالة ولا رسول بعده اهـ أي كما لو قيل إذا لقيت عالما فأكرمه وإذا لقيت فاسقا فأهنه، فإنّه علّق فيه الأمر بالإكرام والإهانة على مشتقّ، وهو عالم وفاسق فيدلّ على أنّ ما اشتقّ منه ذلك الوصف: أعني العلم والفسق علّة الحكم أي أكرمه لعلمه وأهنه لفسقه، وبه يظهر ما في عبارة الشّارح، ثمّ إنّ هذا أغلبيّ لما علمت من انّ قوله تعالى (**ولذي القربى**) ليس علّته القرابة عندنا بل النّصرة إلاّ أن يقال مرادهم نفي كون العلّة مجرّد القرابة بل العلّة قرابة خاصّة مقيّدة بالنّصرة على الوجه المارّ فتدبّر.

مطلب في أنّ رسالته صلّى الله عليه وسلّم باقية بعد موته

(تنبيه): قدّمنا عن الشّافعيّ رحمه الله تعالى أنّ سهمه صلّى الله عليه وسلّم يخلفه فيه الإمام بعده أي بناء على أنّه صلّى الله عليه وسلّم كان يستحقّه لإمامته، وعندنا لرسالته، ولا رسول بعده أي لا يوصف بعده أحد بهذا الوصف فلذا سقط بموته بخلاف الإمامة والقيام بأمور الأمّة وبهذا التّقرير اندفع ما أورده المقدسيّ على قولهم: ولا رسول بعده من انّهم إن أرادوا أنّ رسالته مقصورة على حياته فممنوع إذ قد صرّح في منية المفتي بأنّ رسالة الرّسول لا تبطل بموته ثمّ قال: ويمكن أن يقال إنّها باقية حكما بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرّسالة لا بالقيام بأمور الأمّة اهـ. ولا يخفى ما في كلامه من ايهام انقطاع حقيقتها بعده صلّى الله عليه وسلّم فقد أفاد في الدّرّ المنتقى أنّه خلاف الإجماع. قلت: وأمّا ما نسب إلى الإمام الأشعريّ إمام أهل السّنّة والجماعة من انكار ثبوتها بعد الموت. فهو افتراء وبهتان والمصرّح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف ما نسب إليه بعض أعدائه؛ لأنّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام أحياء في قبورهم وقد أقام النّكير على افتراء ذلك الإمام العارف أبوالقاسم القشيريّ في كتابه: شكاية السّنّة، وكذا غيره كما بسط ذلك الإمام ابن السّبكيّ في طبقاته الكبرى في ترجمة الإمام الأشعريّ (قوله كالصّفيّ) بفتح

(ومن دخل دارهم بإذن) الإمام (أو منعة) أي قوّة (فأغار خمس) ما أخذوا؛ لأنّه غنيمة (وإلاّ لا)؛ لأنّه اختلاس وفي المنية لو دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا. قال الإمام ما أصبتم لا أخمّسه فلو لهم منعة لم يجز وإلاّ جاز (وندب للإمام أن ينفّل وقت القتال حثّا) وتحريضا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه سمّاه قتيلا لقربه منه (أو يقول من أخذ شيئا فهو له) وقد يكون بدفع مال وترغيب مآل فالتّحريض نفسه واجب للأمر به واختيار لأدعى المقصود مندوب ولا يخالفه تعبير القدوريّ أي بلا بأس؛ لأنّه ليس مطّردا لما تركه أولى بل يستعمل في المندوب أيضا قاله المصنّف، ولذا عبّر في المبسوط بالاستحباب (ويستحقّ الإمام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه إذا قتل هو) استحسانا (بخلاف) ما لو قال منكم أو قال (من قتلته أنا فلي سلبه) فلا يستحقّه إلاّ إذا عمّم بعده ظهيريّة ويستحقّه مستحقّ سهم أو رضخ فعمّ الذّمّيّ وغيره (وذا) أي التّنفيل (إنّما يكون في مباح القتل فلا يستحقّه بقتل امرأة ومجنون ونحوهما ممّن لم يقاتل وسماع القاتل مقالة الإمام ليس بشرط) في استحقاقه ما نفّله إذ ليس في الوسع إسماع الكلّ، ويعمّ كلّ قتال في تلك السّنة ما لم يرجعوا وإن مات الوالي أو عزل ما لم يمنعه الثّاني نهر، وكذا يعمّ كلّ قتيل؛ لأنّه نكرة في سياق الشّرط وهو من بخلاف إن قتلت قتيلا ولو قال إن قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصحّ، وإن قطعت رأس أولئك القتلى فلك كذا صحّ[١] (ولو نفّل السّريّة) هي قطعة من الجيش من اربعة إلى أربعمائة مأخوذة من

الصّاد وكسر الفاء والياء المشدّدة نهر أي كما سقط الصّفي بموته صلّى الله عليه وسلّم (قوله يصطفيه لنفسه) أي قبل قسمة الغنيمة، وإخراج الخمس نهر كما اصطفى ذا الفقار وهو سيف منبّه بن الحجّاج حين قتله علي رضي الله تعالى عنه وكما اصطفى صفيّة بنت حييّ بن أخطب من غنيمة خيبر رواه أبو داود في سننه والحاكم فتح وفي الشّرنبلاليّة قال في طلبة الطّلبة: وكان النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يستأثر بالصّفي زيادة على سهمه

(١) (قوله ومن دخل دارهم بإذن الإمام) ولو واحدا من اهل الذّمّة ط عن الشّلبيّ (قوله أو منعة) في المصباح هو في منعة بفتح النّون أي في عزّ قومه، فلا يقدر عليه من يريده قال الزّمخشريّ:

وهي مصدر مثل الأنفة والعظمة أو جمع مانع وهم العشيرة والحماة وقد تسكّن في الشّعر لا غير خلافا لمن أجازه مطلقا (قوله خمس) أي يأخذ الإمام خمسه والباقي لهم قال في الفتح: لأنّ على الإمام أن ينصرهم حيث أذن لهم كما أنّ عليه أن ينصر الجماعة الّذين لهم منعة إذا دخلوا بغير إذنه تحاميا عن توهين المسلمين والدّين فلم يكونوا مع نصرة الإمام متلصّصين فكان المأخوذ قهرا غنيمة (قوله ما أخذوا) بضمير الجمع مراعاة لمعنى من كما روعي لفظها في قوله فأغار (قوله وإلاّ لا) أي وإن لم يدخلوا بإذن الإمام و لم يكونوا ذوي منعة بأن دخلوا بلا إذنه وهم ثلاثة فأقلّ كما أفاده في الفتح: قال وعن أبي يوسف أنّه قدّر الجماعة الّتي لا منعة لها بسبعة، والّتي لها منعة بعشرة (قوله؛ لأنّه اختلاس) من خلست الشّيء خلسا من باب ضرب اختطفته بسرعة على غفلة مصباح (قوله وفي المنية إلخ) أفاد به تقدير المنعة (قوله وإلاّ جاز)؛ لأنّ الخمس في الثّاني واجب بقول الإمام، فله أن يبطله بقوله بخلافه في الأوّل، ولذا لو دخلوا بغير إذنه خمس ما أخذوه بحر عن المحيط. وحاصله: أنّهم إذا لم يكن لهم منعة لا يجب الخمس إلاّ إذا أذن فيكون قد وجب بسبب قوله: فله أن يبطله بخلاف ما إذا كانت لهم منعة فإنّه يجب، وإن لم يأذن لهم فلم يجب بقوله فليس له إبطاله وفي النّهر عن التّتارخانيّة: لو كان بعضهم بإذنه وبعضهم بلا إذنه ولا منعة لهم فالحكم في كلّ واحد منهم حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد وإن كان لهم منعة يجب الخمس. اهـــ. (قوله وندب للإمام) وكذا لأمير السّريّة إلاّ إذا نهاه الإمام فليس له ذلك إلاّ برضا العسكر فيجوز من الأربعة الأخماس بحر.

مطلب في التّنفيل

(قوله أن ينفّل) التّنفيل: إعطاء الإمام الفارس فوق سهمه وهو من النّفل، ومنه النّافلة للزّائد على الفرض ويقال لولد الولد كذلك، ويقال نفّله تنفيلا ونفله بالتّخفيف نفلا لغتان فصيحتان فتح (قوله وقت القتال) قيّد به القدوريّ، ولا بدّ منه؛ لأنّه بعده لا يملكه الإمام، وقيل: ما داموا في دار الحرب يملكه كذا في السّراج؛ وقد يؤيّد هذا القيل أنّ قوله صلّى الله عليه وسلّم (**من قتل قتيلا فله سلبه**) إنّما كان بعد الفراغ من حنين و لم أر جوازه قبل المقاتلة نهر. قلت: وفيه نظر؛ لأنّ المنقول أنّ ذلك كان عند الهزيمة تحريضا للمسلمين، على الرّجوع إلى القتال وفي القهستانيّ: إنّ في قوله: وقت القتال إشارة إلى أنّه يجوز التّنفيل قبله بالأولى وإلى أنّه لا يجوز به بعده لكن بعد القسمة؛ لأنّه استقرّ فيه حقّ الغانمين اهـــ ففيه التّصريح بجوازه قبله وعزاه ح إلى المحيط وقوله: لكن بعد القسمة الظّاهر أنّه مبنيّ على القيل المارّ عن السّراج، و يؤيّده قول المتون: وينفّل بعد الإحراز

من الخمس فقط، فإنّ مفهومه أنّه قبل الإحراز بدارنا يجوز من الكلّ، لكنّ الظّاهر أنّ هذا المفهوم غير معتبر؛ لأنّه وقع التّصريح بخلافه، ففي المنبع عن الذّخيرة: لا خلاف أنّ التّنفيل قبل الإصابة، وإحراز الغنيمة وقبل أن تضع الحرب أوزارها جائز ويوم الهزيمة، ويوم الفتح لا يجوز؛ لأنّ القصد به التّحريض على القتال ولا حاجة إليه إذا انهزم العدوّ، وأمّا بعد الإحراز فلا يجوز إلاّ من الخمس إذا كان محتاجا اهـــ ملخّصا. وفي متن الملتقى، ومتن المختار وللإمام: أن ينفّل قبل إحراز الغنيمة وقبل أن تضع الحرب أوزارها فقولهم: وقبل أن تضع الحرب أوزارها فائدته دفع توهّم الجواز بعد انتهاء الحرب؛ لأنّ قولهم قبل إحراز الغنيمة يشمل ما بعد الإصابة: أي إصابة العسكر الغنيمة بالهزيمة وانتهاء الحرب مع أنّه غير مراد كما بيّنه عطف هذه الجملة. وفي الفتح التّنفيل إنّما يجوز عندنا قبل الإصابة، فقد ظهر ضعف ما في السّراج مع أنّ صاحب السّراج، لم يعوّل عليه في مختصره الجوهرة حيث قال: عن الخجنديّ: التّنفيل: إمّا أن يكون قبل الفراغ من القتال أو بعده، فإن كان بعده لا يملكه الإمام؛ لأنّه إنّما جاز لأجل التّحريض على القتال وبعد الفراغ منه لا تحريض. اهـــ. قلت: وكلّ ما ورد من التّنفيل بعد القتال فهو محمول عندنا على أنّه من الخمس كما بسطه السّرخسيّ.

مطلب الاقتباس من القرآن جائز عندنا

(تنبيه): قولهم أن تضع الحرب أوزارها اقتباس من القرآن، وبه يستدلّ على جوازه عندنا كما بسطه الشّارح في الدّرّ المنتقى فراجعه (قوله وتحريضا) أي ترغيبا في القتال.

مطلب في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال

(قوله سمّاه قتيلا لقربه منه) أي من القتل ففيه مجاز الأوّل مثل أعصر خمرا لكن قال الزّركشيّ قولهم: اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التّلبّس بالفعل لا حال النّطق فإنّ حقيقة الضّارب والمضروب لا تتقدّم على الضّرب ولا تتأخّر عنه، فهما معه في زمن واحد ومن هذا ظهر أنّ قوله عليه الصّلاة والسّلام (**من قتل قتيلا فله سلبه**) أنّ قتيلا حقيقة، وأنّ ما ذكروه من انّه سمّي قتيلا باعتبار مشارفته للقتل لا تحقيق فيه. اهـــ. وصرّح القرافي في شرح التّنقيح، بأنّ المشتقّ إنّما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي إذا كان محكوما به أمّا إذا كان متعلّق الحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا، يعني سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي إجماعا وحينئذ، فلا مجاز أبوالسّعود عن الحمويّ وقوله: إذا كان محكوما به كقولك: زيد قائم فإنّه حكم به على زيد، بخلاف جاء القائم فإنّه جعل متعلّق الحكم بالمجيء ففي الأوّل لا بدّ من ان يكون

متّصفا بالقيام حال النّطق، حتّى يصحّ الحكم عليه بالصّفة وإلاّ كان مجازا بخلاف الثّاني فإنّ قولك: جاء القائم غدا حكم بالمجيء على ذات القائم غدا أي على من يسمّى قائما غدا أي حال التّلبّس بالصّفة ومنه من قتل قتيلا أي شخصا يسمّى قتيلا عند تحقّق القتل فيه فافهم. (قوله أو يقول من أخذ شيئا فهو له) هذا الفرع منقول في حواشي الهداية وللكمال فيه كلام سنذكره مع جوابه عند قول الشّارح وجاز التّنفيل بالكلّ (قوله وقد يكون بدفع مال) كأن يقول له خذ هذه المائة واقتل هذا الكافر تأمّل و لم أره (قوله وترغيب مآل) الظّاهر أنّه بهمزة ممدودة والإضافة على معنى في: أي ترغيب في المآل مثل: إن قتلت قتيلا فلك ألف درهم، لكن يشترط أن لا يصرّح بالأجر كما سنذكره قريبا (قوله فالتّحريض إلخ) جواب عمّا يورد على قوله: وندب للإمام إلخ. وحاصله: أنّ التّحريض الواجب قد يكون بالتّرغيب في ثواب الآخرة أو في التّنفيل، فهو واجب مخيّر وإذا كان التّنفيل أدعى الخصال إلى المقصود يكون هو الأولى، فصار المندوب اختيار إسقاط الواجب به لا هو في نفسه بل هو واجب مخيّر فتح ملخّصا، وفيه ردّ لقول العناية إنّ الأمر في الآية مصروف عن الوجوب لقرينة (قوله ولا يخالفه) أي لا يخالف قول المصنّف وندب.

مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب

(قوله بل يستعمل في المندوب) يظهر لي أنّ محلّه في موضع يتوهّم فيه البأس أي الشّدّة كما هنا فإنّ فيه تخصيص الفارس بزيادة مع قطع الخمس بل استعمل نظيره في القرآن في الواجب كما في قوله تعالى (**فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** * البقرة: ١٥٨) فنفى الجناح لما كانوا يعتقدونه من حرمة السّعي بين الصّفا والمروة (قوله قاله المصنّف) أي تبعا للفتح وغيره (قوله ولذا) أي لكونه مندوبا لا خلاف الأولى (قوله استحسانا) والقياس عدمه؛ لأنّ غيره يستحقّ بإيجابه وهو لا يملك الإيجاب لنفسه كالقاضي لا يملك القضاء لنفسه وجه الاستحسان أنّه أوجب النّفل للجيش وهو واحد منهم (قوله فلا يستحقّه)؛ لأنّه في الأوّل خصّهم بقوله منكم؛ فلا يتناوله الكلام، وفي الثّاني هو متّهم بتخصيصه نفسه (قوله إلاّ إذا عمّم بعده) أي إذا قال: إن قتلت قتيلا فلي سلبه و لم يقتل أحدا حتّى قال: ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل الأمير قتيلا استحقّه؛ لأنّ التّنفيل صار عامّا باعتبار كلاميه ولا فرق بين كونه بكلامين، أو بكلام واحد؛ لأنّ الأوّل لم يصحّ للتّهمة بالتّخصيص وقد زالت بالثّاني أفاده السّرخسيّ. وحاصله: أنّ التّعميم حصل بمجموع الكلامين لا بالثّاني فقط فافهم (قوله ويستحقّه) أي السّلب (قوله وغيره) كالتّاجر والمرأة والعبد بحر (قوله أي التّنفيل) أي تنفيل الإمام بقوله: من قتل قتيلا إنّما يكون في مباح القتل: أي وإن كان لفظ

قتيلا نكرة لكنّه مقيّد بمن يباح قتله، فيدخل فيه أجير لهم وتاجر منهم وعبد يخدم مولاه ومرتدّ أو ذمّيّ لحق بهم ومريض أو مجروح، وإن لم يستطع القتال وشيخ فان له رأي أو يرجى نسله؛ لأنّ قتله مباح نعم لو قتل مسلما كان يقاتل في صفّهم لم يكن له سلبه؛ لأنّه وإن كان مباح الدّم لكنّ سلبه ليس بغنيمة كأهل البغي إلاّ إذا كان سلبه للمشركين أعاروه إيّاه سرخسيّ وما ذكره في الدّرّ المنتقى عن البرجنديّ عن الظّهيريّة من انّه يستحقّ السّلب بقتل من لم يقاتل استحسانا لم أره في الظّهيريّة بل الّذي فيها عدم الاستحقاق كما عزاه إليها القهستانيّ فافهم (قوله ممّن لم يقاتل) حتّى لو قاتل الصّبيّ فله سلبه؛ لأنّه مباح الدّم وكذا المرأة كما في شرح السّير (قوله ويعمّ كلّ قتال في تلك السّنة) الأولى السّفرة كما عبّر في البحر والنّهر، وفي شرح السّير لو نفّل في دار الحرب قبل القتال يبقى حكمه إلى أن يخرجوا من دار الحرب حتّى لو رأى مسلم مشركا نائما فقتله فله سلبه كما لو قتله في الصّفّ أو بعد الهزيمة أمّا لو نفّل بعد ما اصطفّوا للقتال فهو على ذلك القتال حتّى ينقضي ولو بقي أيّاما. (قوله وإن مات الوالي أو عزل) في شرح السّير لو جاء مع المدد أمير وعزل الأمير الأوّل بطل تنفيله فيما يستقبل لزوال ولايته بالعزل، أمّا لو لم يقدم أمير بل مات أميرهم فأمّر عليهم غيره لم يبطل حكم تنفيل الأوّل؛ لأنّ الثّاني قائم مقامه إلاّ إذا أبطله الثّاني أو كان الخليفة قال لهم إن مات أميركم فأميركم فلان فيبطل تنفيل الأوّل؛ لأنّ الثّاني نائب الخليفة بتقليده من جهته، فكأنّه قلّده ابتداء، فينقطع حكم رأي الأوّل برأي فوقه اهـ ملخّصا. وحاصله: بطلانه بالعزل وكذا بالموت إذا نصب غيره بعده من جهة الخليفة لا من جهتهم وهو خلاف ما في الشّرح تبعا للبحر والنّهر (قوله؛ لأنّه نكرة في سياق الشّرط) فيه أنّ النّكرة في سياق الشّرط إنّما تعمّ في اليمين المثبت؛ لأنّ الحلف على نفيه دون المنفي كإن لم أكلّم رجلا؛ لأنّه على الإثبات كأنّه قال لاكلّمنّ رجلا كما في التّحرير ح. قلت: ذكر في التّحرير أيضا أنّه قد يظهر عموم النّكرة من المقام وغيره كعلمت نفس وتمرة خير من جرادة وأكرم كلّ رجل اهـ وهنا كذلك كما يأتي تلوه فافهم (قوله بخلاف إن قتلت قتيلا) أي فقتل المخاطب قتيلين مثلا لا يعمّ الكلّ بل له سلب الأوّل فقط استحسانا والقياس أنّه كالأوّل؛ لأنّه علّق استحقاقه بشرط يتكرّر فلا ينتهي بقتل الأوّل وجه الاستحسان أنّه في الأوّل لمّا لم يعيّن إنسانا بعينه، فقد خرج الكلام منه عامّا ألا ترى أنّه يتناول جميع المخاطبين، فكما يعمّ جماعتهم يعمّ جماعة المقتولين، وحقيقة معنى الفرق أنّ مقصود الإمام من تحريضهم المبالغة في النّكاية في المشركين، ولا فرق في ذلك بين أن يكون القاتل للعشرة مثلا عشرة من المسلمين أو واحدا منهم، وأمّا الثّاني

السّرى وهو المشي ليلا درر (الرّبع وسمع العسكر دونها فلهم النّفل) استحسانا ظهيريّة، وجاز التّنفيل بالكلّ أو بقدر منه لسريّة لا لعسكر والفرق في الدّرر[(١)]

فالمقصود فيه معرفة جلادة ذلك الرّجل، وذلك يتمّ بدون إثبات العموم في المقتولين اهـ ملخّصا من شرح السّير الكبير. وقد خطر لي هذا الفرق قبل رؤيته ولله تعالى الحمد. وحاصله: يرجع إلى أنّ العموم في أحدهما استفيد من قرينة المقام كما نبّهنا عليه آنفا فافهم (قوله ولو قال إن قتلت ذلك الفارس إلخ) أقول: هذا إذا صرّح بكونه أجرا وإلاّ فهو تنفيل لما في السّير الكبير للسّرخسيّ، ولو قال الأمير لمسلم حرّ أو عبد إن قتلت ذلك الفارس من المشركين، فلك عليّ أجر مائة دينار، فقتله لم يكن له أجر؛ لأنّه لّما صرّح بالأجر لا يمكن حمل كلامه على التّنفيل، والاستئجار على الجهاد لا يجوز وإن قال ذلك لذمّيّ فكذلك عندهما، وعند محمّد جاز وأصل جواز الاستئجار على القتل عنده لا عندهما؛ لأنّه إزهاق الرّوح، وليس من عمله ولو كان الأسرى قتلى فقال من قطع رءوسهم فله أجر عشرة دراهم، ففعل ذلك مسلم أو ذمّيّ استحقّه؛ لأنّ ذلك ليس من عمل الجهاد، ولو أراد قتل الأسرى فاستأجر عليه مسلما أو ذمّيّا فهو على الخلاف اهـ ملخّصا. وهذا صريح بأنّه لو لم يصرّح بالاستئجار يكون تنفيلا، ويشهد له فروع كثيرة في السّير الكبير أيضا منها من جاء بألف درهم، فله ألفان، فجاء رجل بألف لم يكن له غيرها، بخلاف من جاء بأسير فهو له وخمسمائة درهم فإنّه يعطى ذلك؛ لأنّ المقصود هنا نكاية العدوّ، وفيما قبله لا مقصود إلاّ المال، ولو قال: من قتل الملك فله عشرة آلاف دينار صحّ، وإن لم يحصل بقتله مال، قال حين اصطفّوا للقتال: من جاء برأس فله مائة دينار فهو على رأس الرّجال دون السّبي؛ لأنّ المقصود في هذه الحالة التّحريض على القتال اهـ ففي هذه الفروع ذكر مال معلوم وقد جعل تنفيلا لا إجارة لعدم التّصريح بها، فقد ظهر أنّ ما ذكره الشّارح تبعا للنّهر على المنية، وكذا ما نقله ح عن قاضيخان، ليس على إطلاقه، وأمّا القول بأنّ الاستئجار على الطّاعات جائز عند المتأخّرين، ففيه أنّهم أجازوه في مسائل خاصّة للضّرورة، وليس الجهاد منها ولا يصحّ حمل كلامهم على كلّ عبادة كما نبّهنا عليه سابقا فافهم

(١) (قوله ولو نفّل السّريّة إلخ) من فروع قوله وسماع القاتل إلخ (قوله هي قطعة من الجيش إلخ) قد علمت ما فيه قبل هذا الباب (قوله الرّبع) أي ربع الغنيمة أي بأن جعل لهم ربعها يأخذونه دون بقيّة العسكر زيادة على سهامهم (قوله فلهم النّفل) أي للسّريّة والأولى أن يقول فلها لئلاّ

يتوهّم عود الضّمير على العسكر (قوله استحسانا) والقياس أنّه لا نفل لهم؛ لأنّ المقصود التّحريض، ولا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم، وتكلّم الأمير بذلك في عسكره كتكلّمه ليلا مع عياله وجه الاستحسان أنّ ما يتكلّم به في عسكره يفشو عادة وأنّ عادة الملوك التّكلّم بين خواصّهم وتمامه في شرح السّير.

مطلب مهمّ في التّنفيل العامّ بالكلّ أو بقدر منه

(قوله وجاز التّنفيل بالكلّ) بأن يقول للسّريّة ما أصبتم فهو لكم سويّة بينكم (قوله أو بقدر منه) بأن يقول: ما أصبتم فلكم ثلثه سويّة بينكم بعد الخمس أو يقول قبل الخمس: أي لكم ثلثه بعد إخراج الخمس أو قبل إخراجه أي ثلث الأربعة الأخماس أو ثلث الكلّ (قوله والفرق في الدّرر) أي الفرق بين جواز التّنفيل المذكور للسّريّة، وعدم جوازه للعسكر، لكنّه لم يذكر في الدّرر في الفرق إلاّ التّنفيل بالكلّ؛ لأنّه يعلم منه الفرق في التّنفيل بقدر منه، وعبارة الدّرر هكذا في النّهاية عن السّير الكبير: أنّ الإمام إذا قال لأهل العسكر جميعا ما أصبتم فلكم نفلا بالسّويّة بعد الخمس، فهذا لا يجوز، وكذا إذا قال ما أصبتم فلكم و لم يقل بعد الخمس فإن فعله مع السّريّة جاز، وذلك أنّ المقصود من التّنفيل التّحريض على القتال، وإنّما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التّعميم إبطال تفضيل الفارس على الرّاجل وإبطال الخمس أيضا إذا لم يستثن اهـ. قلت: وما ذكره من صحّته للسّريّة صرّح به في الهداية والاختيار والزّيلعيّ: لكن نقل في البحر عن الكمال التّسوية بين العسكر والسّريّة في عدم الصّحّة حيث قال: لو قال للعسكر كلّ ما أخذتم فهو لكم بالسّويّة بعد الخمس أو للسّريّة لم يجز؛ لأنّ فيه إبطال السّهمين اللّذين أوجبهما الشّرع، إذ فيه تسوية الفارس بالرّاجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم و لم يقل بعد الخمس؛ لأنّ فيه إبطال الخمس الثّابت بالنّصّ ذكره في السّير الكبير قال الكمال: وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله من أصاب شيئا فهو له لاتّحاد اللاّزم فيهما، وهو بطلان السّهمين المنصوصين بالتّسوية، بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطلان، والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضا ينتفي ما ذكر أي صاحب الهداية من قوله إنّه لو نفّل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى المصلحة وفيه زيادة إيحاش الباقين وزيادة الفتنة اهـ وتبعه في النّهر. أقول وبالله سبحانه وتعالى التّوفيق: لا تنافي بين ما نقله الجماعة وما نقله الكمال بحمل الأوّل على السّريّة المبعوثة من دار الحرب، والثّاني على المبعوثة من دار الإسلام، وبه يندفع ما أورده الكمال على الفرع المنقول عن الحواشي وغيره، كما يعلم ذلك ممّا ذكره الإمام السّرخسيّ في السّير الكبير في مواضع متفرّقة

منه. وحاصله: أنّ السّريّة إن كانت مبعوثة من دار الحرب بأن دخل الإمام مع الجيش ثمّ بعث سريّة ونفّل لهم ما أصابوا جاز؛ لأنّهم قبل التّنفيل لا يختصّون بما أصابوا، وهذا التّنفيل للتّخصيص على وجه التّحريض، وإن كانت السّريّة مبعوثة من دار الإسلام لم يكن له ذلك وكذا لو نفّل لهم الثّلث بعد الخمس، أو قبل الخمس كان باطلا؛ لأنّه ما خصّ بعضهم بالتّنفيل، وليس مقصوده إلاّ إبطال الخمس أو إبطال تفضيل الفارس على الرّاجل فلا يجوز كما لو قال: لا خمس عليكم فيما أصبتم أو الفارس والرّاجل سواء فيما أصبتم فإنّه يكون باطلا فكذا كلّ تنفيل لا يفيد إلاّ ذلك باطل، بخلاف قوله: من قتل قتيلا فله سلبه، ومن أصاب منكم شيئا فهو له دون باقي أصحابه فإنّه يجوز؛ لأنّ فيه معنى التّخصيص للتّحريض،؛ لأنّ القاتل يختصّ بالنّفل، دون باقي أصحابه. وهذا وإن كان فيه إبطال الخمس عن الأسلاب، لكنّ المقصود منه التّحريض، وتخصيص القاتلين بإبطال شركة العسكر عن الأسلاب ثمّ يثبت إبطال الخمس عنها تبعا، وقد يثبت تبعا ما لا يثبت قصدا كالشّرب والطّريق في البيع والوقف في المنقول يثبت تبعا للعقار، وإن كان لا يثبت قصدا، ويوضّحه أنّ الإمام لو ظهر على بلدة له أن يجعلها خراجا، ويبطل منها سهام من أصابها والخمس ولو أراد قسمتها بين الغانمين، ويجعل حصّة الخمس خراجا للمقاتلة الأغنياء لم يكن له ذلك؛ لأنّه إبطال الخمس مقصودا، فلا يجوز وفي الأوّل يثبت إبطاله تبعا لإبطال حقّ الغانمين في الغنيمة فيجوز وإن كان في الموضعين تخلص المنفعة للمقاتلة اهـ ملخّصا من مواضعه. والّذي تحرّر منه وممّا مرّ: أنّ تنفيل كلّ العسكر بكلّ المأخوذ أو ثلثه مثلا بعد إخراج الخمس أو قبله لا يصحّ وكذا تنفيل السّريّة المبعوثة من دارنا؛ لأنّها بمنزلة العسكر، والتّنفيل هو تخصيص بعض المقاتلين بزيادة للتّحريض، وهذا ليس كذلك؛ لأنّه جعل كلّ المأخوذ أو ثلثه بين كلّ المقاتلين سويّة بينهم، فصار المقصود منه إبطال التّفاوت بين الفارس والرّاجل وإبطال الخمس أيضا إن لم يستثنه بأن لم يقل بعد الخمس وإبطال ذلك مقصودا لا يصحّ بخلاف السّريّة المبعوثة من الجيش في دار الحرب؛ لأنّ معنى التّنفيل موجود فيها؛ لأنّ المراد تمييزها من بين العسكر بجميع المأخوذ أو بثلثه مثلا لأجل تحريضها على القتال وإن لزم منه إبطال التّفاوت والخمس لكونه ضمنا لا قصدا فصار بمنزلة قوله للعسكر: من قتل منكم قتيلا فله سلبه فإنّه تخصيص لبعض منهم، وهو القاتل بزيادة على الباقي وإن لزم منه ما ذكر بخلاف قوله لكلّ العسكر ما أصبتم فهو لكم؛ لأنّه بمنزلة قوله ذلك للسّريّة المبعوثة من دار الإسلام، لعدم المشارك لها فليس فيه تخصيص بعض دون بعض، فلا يصحّ كما قررناه، وبهذا التّقرير ظهر صحّة الفرع المنقول من حواشي

(ولا ينفّل بعد الإحراز هنا) أي بدارنا (إلاّ من الخمس) لجوازه لصنف واحد كما مرّ (وسلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه) وكذا ما على مركبه لا ما على دابّة أخرى (و) التّنفيل (حكمه قطع حقّ الباقين لا الملك قبل الإحراز بدار الإسلام فلو قال الإمام من أصاب جارية فهي له فأصابها مسلم فاستبرأها لم يحلّ له وطؤها ولا بيعها) كما لو أخذها المتلصّص ثمّة واستبرأها لم تحلّ له إجماعا. [١]

الهداية وهو من أصاب شيئا فهو له؛ لأنّه تخصيص للمصيب بما أصابه. فهو بمترلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه، بخلاف قوله ما أصبتم فهو لكم، أو كلّ ما أخذتم، فهو لكم بالسّويّة؛ لأنّه تشريك محض بجميع المأخوذ بين جميع العسكر أو السّريّة؛ لأنّ معناه قسمة جميع ما يأخذه كلّ واحد بينهم سويّة، فصار المقصود منه إبطال التّفاوت والخمس ولا يصحّ إبطال ذلك قصدا كما علمت، وكذا ظهر صحّة قوله لو نفّل بجميع المأخوذ جاز أي بأن قال من أصاب شيئا فهو له بخلاف ما أصبتم فهو لكم لما علمت من انّه تشريك لا تخصيص، ولا يرد عليه قوله إنّ فيه إبطال السّهمين أي التّفاوت بين الفارس والرّاجل، وكذا إبدال الخمس لما علمت من انّ ذلك جائز إذا كان ضمنا لا قصدا، وهنا حيث وجد تخصيص كلّ آخذ بما أخذه للتّحريض، فقد تحقّق معنى التّنفيل وإن لزم منه حرمان من لم يصب شيئا فاغتنم تحقيق هذا المحلّ فإنّه من فيض المولى عزّ وجلّ

(١) (قوله و لا ينفّل بعد الإحراز هنا) وكذا قبل الإحراز بعد الإصابة كما أوضحناه عند قوله وندب للإمام أن: ينفّل وقت القتال (قوله لجوازه لصنف واحد) أشار به إلى أنّه يشترط أن يكون التّنفيل المذكور لأحد الأصناف الثّلاثة، فلا يجوز لغنيّ كما صرّح به الزّيلعيّ و القهستانيّ وغيرهما، وما بحثه في البحر ردّه في النّهر وغيره (قوله وسلبه) بفتحتين بمعنى المسلوب والجمع أسلاب (قوله ما معه من مركبه وثيابه) ومن ذهب وفضّة في حقيبته أو وسطه، وخاتم وسوار ومنطقة في الصّحيح نهر عن الحقائق (قوله لا ما على دابّة أخرى) ولا ما كان مع غلامه أو في خيمته نهر (قوله حكمه قطع حقّ الباقين) أي باقي الغانمين، وحينئذ فلا خمس فيما أصابه لأحد ويورث عنه، ولو مات بدار الحرب شرنبلاليّة فليحفظ درّ منتقى. قلت: ومن حكمه قطع التّفاوت أيضا فيستوي فيه الفارس والرّاجل كما قدّمنا عن شرح السّير (قوله لا الملك قبل الإحراز) هذا عندهما وعند محمّد يثبت ووجوب الضّمان بالإتلاف قيل على هذا الاختلاف هداية وغيرها. قلت: والظّاهر أنّ المراد بنفي ثبوت الملك عندهما نفي تمامه، وإلاّ فكيف يورث

(والسّلب للكلّ إن لم ينفّل) لحديث (**ليس لك من سلب قتيلك إلاّ ما طابت به نفس إمامك**) فحملنا حديث السّلب على التّنفيل. قلت: وفي معروضات المفتي أبي السّعود هل يحلّ وطء الإمام المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه المشروع؟ فأجاب: لا توجد في زماننا قسمة شرعيّة لكن في سنة ٩٤٨ وقع التّنفيل الكلي فبعد إعطاء الخمس لا تبقى شبهة ابتداء انتهى فليحفظ والله أعلم.[١]

مال لم يملكه مورّثه، ولم أر من نبّه عليه درّ منتقى (قوله لم يحلّ له وطؤها ولا بيعها) أي قبل الإحراز خلافا لمحمّد كما مرّ (قوله لم تحلّ له إجماعا) أي حتّى يخرجها ثمّ يستبرئها ط عن الشّلبيّ

(١) (قوله والسّلب للكلّ) أي لكلّ الجند إن لم ينفّل الإمام به للقاتل وخصّه الشّافعيّ رحمه الله بالقاتل درّ منتقى (قوله لحديث إلخ) ذكر في الفتح أنّ الحديث ضعيف، ولا يضرّ ضعفه؛ لأنّا نستأنس به لأحد محتملي حديث السّلب أي قوله عليه الصّلاة والسّلام (**من قتل قتيلا فله سلبه**) بحمله على التّنفيل، وليس كلّ ضعيف باطلا، وقد تظافرت أحاديث ضعيفة تفيد أنّ حديث السّلب ليس نصّا عاما مستمرّا والضّعيف إذا تعدّدت طرقه يرتقي إلى الحسن، فيغلب الظّنّ بأنّه تنفيل وتمام تحقيق المقام فيه (قوله حيث وقع الاشتباه في قسمتهم) الأولى في قسمتهنّ بضمير النّسوة لعوده إلى الإماء إلاّ أن يقال إنّه عائد إلى الغزاة وفيه بعد ثمّ الواقع الآن أنّه لا تقسم غنيمة أصلا كما ذكره في الجواب (قوله وقع التّنفيل الكلّيّ) أي بقول السّلطان كلّ من أخذ شيئا فهو له أمّا لو قال كلّ ما أصبتم فهو لكم، فإنّه لا يصحّ كما مرّ، والمراد وقوعه لأيّ عسكر كان في أيّ غزوة كانت وإلاّ خالفه ما مرّ من انّه يعمّ كلّ قتال في تلك السّنة ما لم يرجعوا لكن يبقى النّظر فيما بعد موت السّلطان المنفّل على هذا الوجه أو بعد عزله وتولية غيره هل يبقى تنفيل الأوّل العامّ أم لا ويتعيّن عدمه ما لم ينفّل الثّاني مثله وهكذا إلى وقتنا هذا فقد ذكر في الخيريّة أنّ أمر السّلطان لا يبقى بعد موته، وما قيل من انّ كلّ سلطان من سلاطين آل عثمان نصرهم الله تعالى يؤخذ عليه عهد من قبله لا ينفع كما أوضحت ذلك في كتابي تنبيه الولاة والحكّام على شاتم خير الأنام.

مطلب في حكم الغنيمة المأخوذة بلا قسمة في زماننا

(قوله فبعد إعطاء الخمس لا تبقى شبهة) قد علم ممّا قدّمناه قريبا عند قوله وجاز التّنفيل بالكلّ، أنّه لا يلزم إعطاء الخمس في التّنفيل العامّ المقصود منه التّخصيص دون التّشريك كما لا يلزم فيه تفاوت الفارس والرّاجل لسقوط ذلك ضمنا لا قصدا على أنّ الواقع في زماننا عدم القسمة وعدم إعطاء

الخمس فكيف تنتفي الشّبهة على فرض لزوم الخمس، بل الشّبهة باقية من حيث إنّا لا نعلم أنّ سلطان زماننا هل نفّل تنفيلا عامّا أم لا، ولا يقال إنّ عدم القسمة اليوم دليل على وجود التّنفيل؛ لأنّ جيوش زماننا يأخذون ما تصل إليه أيديهم سلبا ونهبة، حتّى من بلاد الإسلام ولو ظهر مالكه المسلم لا يدفعه إليه إلاّ بثمنه فليس في حالهم ما يقتضي حملهم على الكمال، وكذا حكّام هذا الزّمان، وأمراء الجيوش لا ينفّلون ولا يقسّمون، ولا يخمّسون فالظّاهر أنّ ما يؤخذ من الغنائم اليوم حكمه حكم الغلول، وقد ذكر في شرح السّير الكبير أنّ الغالّ إذا ندم وأتى بما غلّه إلى الإمام بعد تفرّق الجيش، فإن شاء ردّه عليه وأمره بصرفه إلى مستحقّيه، وإن شاء أخذه منه ودفع خمسه لمستحقّه ويكون الباقي كاللّقطة فإن لم يقدر على ردّه إلى أهله تصدّق به أو جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه أمره، وإن لم يأت به الغالّ إلى الإمام إن لم يقدر على ردّه إلى أهله فالمستحبّ له أن يتصدّق به، وإن قدر فالحكم فيه كاللّقطة ودفعه إلى الإمام أحبّ كما في اللّقطة فيعطي الخمس منه لأهله، وذكر أيضا أنّ بيع الغازي سهمه قبل القسمة باطل كإعتاقه.

مطلب في وطء السّراري في زماننا

وفي حاوي الزّاهديّ: اشترى جارية مأسورة لم يؤدّ منها الخمس من الأمير ينفذ، ويحلّ وطؤها، وإن اشتراها ممّن وقعت في سهمه نفذ في أربعة أخماسها ولا يحلّ له وطؤها اهـــ أي إذا قسمت ولم تخمّس، وإنّما حلّ في بيع الأمير بناء على أنّ له البيع قبل الإحراز كما مرّ، ويكون الخمس حينئذ واجبا في الثّمن لا فيها فيحلّ وطؤها، فإذا لم يوجد تنفيل ولا قسمة ولا شراء من امير الجيش لا يحلّ الوطء بوجه أصلا، لكن لا نحكم على كلّ جارية بعينها من الغنيمة بأنّها لم يوجد فيها شيء من ذلك لاحتمال أنّ من أخذها اشتراها من الأمير فارتفع تيقّن الحرمة، وبقيت الشّبهة القويّة فإنّ الظّاهر من حال الجيوش في زماننا عدم الشّراء، ولا ترتفع الشّبهة بعقده عليها؛ لأنّها حيث كانت مشتركة بين الغانمين وأصحاب الخمس لم يصحّ تزويجها نفسها فالأحوط ما نقله بعض الشّافعيّة عن بعض أهل الورع: أنّه كان إذا أراد التّسرّي بجارية شراها ثانيا من وكيل بيت المال. قلت: أي؛ لأنّه إذا حصل اليأس من معرفة مستحقّها من الغانمين صارت بمنزلة اللّقطة واللّقطة من مصارف بيت المال، لكن إذا كان المشتري فقيرا له تملّكها.

مطلب فيمن له حقّ في بيت المال وظفر بشيء من بيت المال

ونقل في القنية عن الإمام الوبريّ أنّ من له حظّ في بيت المال ظفر بماله وجّه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة اهـــ ونظمه في الوهبانيّة وفي البزّازيّة قال الإمام الحلوانيّ: إذا كان عنده وديعة

فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا؛ لأنّه لو أعطاها لبيت المال لضاعت؛ لأنّهم لا يصرفونه مصارفه، فإذا كان من اهله صرفه إلى نفسه وإلاّ صرفه إلى المصرف. اهـــ وقدّم الشّارح هذا في باب العشر من كتاب الزّكاة وظاهره أنّ من له حظّ في بيت المال بكونه فقيرا أو عالما أو نحو ذلك، ووجد ما مرجعه إلى بيت المال من ايّ بيت من البيوت الأربعة الآتية في آخر الجزية له أخذه ديانة بطريق الظّفر في زماننا، ولا يتقيّد أخذه بأن يكون مرجع المأخوذ إلى البيت الّذي يستحقّ منه، وإلاّ فمصرف تركه بلا وارث ولقطة هو لقيط فقير وفقير لا ولي له، وقوله: فإذا كان من اهله أي من اهل بيت المال غير مقيّد بكونه من اهل ذلك البيت. كما هو ظاهر كلام الوبريّ أيضا؛ لأنّه لو تقيّد بذلك، لزم أن لا يأخذ مستحقّ شيئا؛ لأنّ بيت المال في زماننا غير منتظم، وليس فيه بيوت مرتّبة، ولو ردّ ما وجده إلى بيت المال لزم ضياعه لعدم صرفه الآن في مصارفه كما حرّرناه في باب العشر من الزّكاة فعلى هذا إذا اشترى جارية من الغنيمة فإن كان ممّن يستحقّ من الخمس، جاز له صرفها إلى نفسه بطريق استحقاقه من الخمس، وإن لم يكن مستحقّا منه، وله استحقاق من غيره كالعالم الغنيّ ينبغي له أن يملّكها لفقير مستحقّ من الخمس، ثمّ يشتريها منه أو يملّكه خمسها فقط، ثمّ يشتريه منه؛ لأنّه لو صرفها إلى نفسه يبقى فيها الخمس فلا يحلّ له وطؤها لكن قد يقال إنّ الغنيمة بعد الإحراز صارت مشتركة بين الغانمين، وأصحاب الخمس وقد مرّ أنّ من مات بعد الإحراز يورث نصيبه، ولكن لّما جهلت أصحاب الحقوق وانقطع الرّجاء من معرفتهم صار مرجعها إلى بيت المال، وانقطعت الشّركة الخاصّة، وصارت من حقوق بيت المال كسائر أموال بيت المال المستحقّة لعامّة المسلمين استحقاقا لا بطريق الملك؛ لأنّ من مات، وله حقّ في بيت المال لا يورث حقّه منه، بخلاف الغنيمة المحرزة قبل جهالة مستحقّيها، وتفرّقهم فإنّها شركة خاصّة، وحيث صار مرجعها بيت المال لم يبق فيها حقّ الخمس أيضا فلمن يستحقّ من بيت المال أن يتملّكها لنفسه هذا ما ظهر لي. وقد رأيت رسالة لمحقّق الشّافعيّة السّيّد السّمهوديّ قال فيها وقد كان شيخنا الوالد قد شرى لي أمة للتّسرّي فذاكر شيخنا العلاّمة محقّق العصر الجلال المحلي في أمر الغنائم والشّراء من وكيل بيت المال فقال له شيخنا الوالد: نحن نتملّكها بطريق الظّفر لما لنا من الحقّ الّذي لا نصل إليه في بيت المال؛ لأنّ تلك الجارية على تقدير كونها من غنيمة لم تقسم قسمة شرعيّة قد آل الأمر فيها إلى بيت المال لتعذّر العلم بمستحقّيها، فقال شيخنا المحلّيّ: نعم لكم فيه حقوق من وجوه اهـــ وهذا موافق لما نقلناه عن القنية وعن البزّازيّة والله سبحانه وتعالى أعلم.

(باب استيلاء الكفّار)

على بعضهم بعضا أو على أموالنا (إذا سبى كافر كافرا) آخر (بدار الحرب وأخذ ماله ملكه) لاستيلائه على مباح (ولو سبى أهل الحرب أهل الذّمّة من دارنا لا) يملكونهم؛ لأنّهم أحرار (وملكنا ما نجده من ذلك) السّبي للكافر (إن غلبنا عليهم) اعتبارا لسائر أملاكهم[١](وإن غلبوا على أموالنا) ولو عبدا مؤمنا (وأحرزوها

---

(١) **(باب استيلاء الكفّار)**

لَمَّا فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلاء بعضهم على بعض، وحكم استيلائهم علينا فتح وبه ظهر أنّه من اضافة المصدر إلى فاعله لا إلى مفعوله أيضا؛ لأنّه هو ما فرغ من بيانه فافهم (قوله على بعضهم بعضا) تبع في هذا التّعبير صاحب النّهر، وصوابه بعضهم على بعض كما قال ح أو إسقاط لفظ بعضا كما قال ط (قوله بدار الحرب) أفاد إطلاقه أنّه لا يشترط الإحراز بدار المالك، حتّى لو استولى كفّار التّرك والهند على الرّوم وأحرزوها بالهند، ثبت الملك لكفّار التّرك ككفّار الهند كما في الخلاصة قهستانيّ ونحوه في البحر. ويأتي ما يؤيّده لكن ذكر ابن كمال أنّ الإحراز هنا غير شرط، وإنّما هو مخصوص في المسألة الآتية وهي قوله: وإن غلبوا على أموالنا إلخ على ما أفصح عنه صاحب الهداية اهـ أي حيث أطلق هنا وقيّد بالإحراز في الآتية، وذكر في الشّرنبلاليّة مثل ما ذكره ابن كمال فتأمّل (قوله لاستيلائه على مباح) أي فيملكه هو بمباشرة سببه كالاحتطاب والاصطياد (قوله ولو سبى إلخ) ذكر المسألة بتعليلها في الدّرر عن واقعات الصّدر الشّهيد، ولم يذكر أموال أهل الذّمّة؛ لأنّها كأموالنا فتملك بالإحراز، وقوله: من دارنا الظّاهر أنّه احتراز عمّا لو لحق الذّمّيّ بدار الحرب فسبي منها أمّا لو دخل دارهم على نيّة العود، فالظّاهر أنّه لا يملك بالسّبي لبقاء عهد الذّمّة فله حكمنا تأمّل (قوله من ذلك السّبي للكافر) فسّر اسم الإشارة بما ذكر ليفيد أنّه راجع إلى المسألة الأولى دون مسألة الذّمّيّ؛ لأنّهم إذا لم يملكوا الذّمّيّ إذا سبوه لم نملكه منهم فافهم (قوله اعتبارا بسائر أملاكهم) أي كما نملك باقي أملاكهم، وشمل ما إذا كان بيننا وبين المسبيّين موادعة؛ لأنّا لم نغدرهم إنّما أخذنا مالا خرج عن ملكهم، ولو كان بيننا وبين كلّ من الطّائفتين موادعة كان لنا أن نشتري من السّابين لما ذكرنا إلاّ إذا اقتتلوا بدارنا؛ لأنّهم لم يملكوه لعدم الإحراز فيكون شراؤنا غدرا بالآخرين؛ لأنّه على ملكهم وتمامه في البحر عن الفتح وقوله: لم يملكوه لعدم الإحراز يدلّ على اشتراط الإحراز في المسألة المارّة كما ذكرناه.

بدارهم ملكوها) لا للاستيلاء على مباح، لما أنّ الصّحيح من مذهب أهل السّنّة أنّ الأصل في الأشياء التّوقّف، والإباحة رأي المعتزلة، بل؛ لأنّ العصمة من جملة الأحكام المشروعة وهم لم يخاطبوا بها فبقي في حقّهم مالا غير معصوم فيملكونه كما حقّقه صاحب المجمع في شرحه ويفترض علينا اتّباعهم فإن أسلموا تقرّر ملكهم[١]

مطلب فيما لو باع الحربيّ ولده

(تنبيه): في النّهر عن منية المفتي إذا باع الحربيّ هناك ولده من مسلم عن الإمام أنّه لا يجوز ولا يجبر على الرّدّ وعن أبي يوسف، أنّه يجبر إذا خاصم الحربيّ، ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز في الرّوايات اهـــ أي؛ لأنّ في إجازة بيع الولد نقض أمانه كما في ط عن الولوالجيّة

(١) (قوله ولو عبدا مؤمنا) وكذا الكافر بالأولى وكان الأولى التّعبير بالقنّ ليخرج المدبّر، والمكاتب، وأمّ الولد فإنّهم لا يملكونهم كما سيذكره المصنّف ومثل العبد الأمة كما في الدّرر.

مطلب يلحق بدار الحرب المفازة و البحر الملح

(قوله وأحرزوها بدارهم) ويلحق بها البحر الملح ونحوه كمفازة ليس وراءها بلاد إسلام، نقله بعضهم عن الحمويّ وفي حاشية أبي السّعود عن شرح النّظم الهاملي سطح البحر له حكم دار الحرب اهـــ وفي الشّرنبلاليّة قبيل باب العشر: سئل قارئ الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب، أو الإسلام أجاب: أنّه ليس من احد القبيلين؛ لأنّه لا قهر لأحد عليه اهـــ قال في الدّرّ المنتقى هناك: لكن قدّمنا في باب نكاح الكافر أنّ البحر الملح ملحق بدار الحرب (قوله ملكوها) هو قول مالك وأحمد أيضا فيحلّ الأكل والوطء لمن اشتراه منهم كما في الفتح لقوله تعالى (**للفقراء المهاجرين** * الحشر: ٨) سمّاهم فقراء فدلّ على أنّ الكفّار ملكوا أموالهم الّتي هاجروا عنها، ومن لا يصل إلى ماله ليس فقيرا، بل هو ابن سبيل ولذا عطفوا عليهم في آية الصّدقات وهذا مؤيّد لما ورد من طرق كثيرة، وإن كانت ضعيفة تفيد هذا الحكم بلا شكّ، كما أوضحه وأطال في تحقيقه ابن الهمام (قوله لا للاستيلاء إلخ) ردّ على الهداية حيث ذكر أنّ عند الشّافعيّ لا يملكونها؛ لأنّ الاستيلاء محظور فلا يفيد الملك، ولنا أنّ الاستيلاء ورد على مال مباح؛ لأنّ العصمة في المال إنّما ثبتت على منافاة الدّليل، وهو قوله تعالى (**هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعا** * البقرة: ٢٩) فإنّه يقتضي إباحة الأموال وعدم العصمة لكنّها ثبتت لضرورة تمكّن المالك من الانتفاع، فإذا زالت المكنة بالاستيلاء وتباين الدّارين عاد مباحا كما كان اهـــ موضّحا من العناية والفتح.

مطلب في أنّ الأصل في الأشياء الإباحة

(قوله لما أنّ الصّحيح إلخ) حاصله أنّ هذا التّعليل المارّ عن الهداية مبنيّ على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة وهو رأي المعتزلة، والصّحيح من مذهب أهل السّنّة أنّ الأصل فيها الوقف حتّى يرد الشّرع، بل الوجه أنّ العصمة ثابتة بخطاب الشّرع عندنا، فلم تظهر العصمة في حقّهم، وعند الشّافعيّ هم مخاطبون بالشّرائع، فظهرت العصمة في حقّهم فلا يملكونها بالاستيلاء هذا حاصل ما في المنبع شرح المجمع. أقول: وفيه نظر من وجوه. الأوّل: أنّ ما مرّ عن الهداية ليس مبنيّا على أنّ الأصل الإباحة؛ لأنّ الخلاف المذكور فيه إنّما هو قبل ورود الشّرع، وصاحب الهداية إنّما أثبت الإباحة بعد ورود الشّرع بمقتضى الدّليل يعني أنّ مقتضى الدّليل إباحتها، لكن ثبتت العصمة بعارض، وقد صرّح بذلك في أصول البزدويّ حيث قال بعد ورود الشّرع الأموال على الإباحة بالإجماع ما لم يظهر دليل الحرمة؛ لأنّ الله تعالى أباحها بقوله (**خلق لكم ما في الأرض جميعا**). الثّاني: أنّ الكفّار مخاطبون بالإيمان وبالعقوبات سوى حدّ الشّرب وبالمعاملات، وإنّما الخلاف في العبادات كما قدّمناه أوائل الجهاد. الثّالث: أنّ قوله فلم تظهر العصمة في حقّهم أي هو مباح لهم ففيه رجوع إلى القول بالإباحة كما أفاده ط. الرّابع: أنّ نسبة الإباحة إلى المعتزلة مخالف لما في كتب الأصول، ففي تحرير ابن الهمام المختار الإباحة عند جمهور الحنفيّة والشّافعيّة اهـ وفي شرح أصول البزدويّ للعلاّمة الأكمل قال أكثر أصحابنا وأكثر أصحاب الشّافعيّ إنّ الأشياء الّتي يجوز أن يرد الشّرع بإباحتها وحرمتها قبل وروده على الإباحة، وهي الأصل فيها حتّى أبيح لمن لم يبلغه الشّرع أن يأكل ما شاء وإليه أشار محمّد في الإكراه حيث قال: أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرّما إلاّ بالنّهي، فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النّهي، وهو قول الجبّائيّ وأبي هاشم وأصحاب الظّاهر. وقال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشّافعيّ ومعتزلة بغداد: إنّها على الحظر وقالت الأشعريّة وعامّة أهل الحديث: إنّها على الوقف حتّى أنّ من لم يبلغه الشّرع يتوقّف ولا يتناول شيئا فإن تناول لم يوصف فعله بحلّ ولا حرمة وقال عبد القاهر البغداديّ تفسيره لا يستحقّ ثوابا ولا عقابا وإليه مال الشّيخ أبومنصور اهـ وبسط أدلّة الأقوال فيه (قوله ويفترض علينا اتّباعهم) أي لاستنقاذ أموالنا ما داموا في دار الإسلام؛ فإن دخلوا دار الحرب لا يفترض؛ والأولى الاتّباع بخلاف الذّراريّ يفترض اتّباعهم مطلقا بحر عن المحيط وقوله مطلقا أي، وإن دخلوا دار الحرب لكن ما لم يبلغوا حصونهم كما قدّمناه أوّل الجهاد عن الذّخيرة (قوله فإن أسلموا تقرّر ملكهم) أي لا سبيل لأربابها عليها بحر عن شرح الطّحاويّ؛ وعبّر الشّارح بالتّقرّر؛ لأنّ ملكهم بعد الإحراز

(وإن غلبنا عليهم) أي بعد ما أحرزوها بدراهم أمّا قبله فهي لمالكها مجّانا مطلقا (فمن وجد ملكه قبل القسمة) بين المسلمين لا بين الكفّار كما حقّقه في الدّرر (فهو له مجّانا) بلا شيء (وإن وجده بعدها فهو له بالقيمة) جبرا للضّررين بالقدر الممكن (ولو) كان ملكه (مثليّا فلا سبيل له عليه بعدها) إذ لو أخذه أخذه بمثله فلا يفيد ولو قبلها أخذه مجّانا كما مرّ (وبالثّمن) الّذي اشتراه به (لو اشتراه منهم تاجر) أي من العدوّ وأخرجه إلى دارنا، وبقيمة العرض لو اشتراه به، وبالقيمة لو اتّهبه منهم زاد في الدّرر أو ملكه بعقد فاسد لكن في البحر: شراه بخمر أو خنزير ليس لمالكه أخذه باتّفاق الرّوايات، وكذا لو شراه بمثله نسيئة أو بمثله قدرا ووصفا بعقد صحيح أو فاسد لعدم الفائدة - فلو بأقلّ قدرا أو أردأ وصفا فله أخذه؛ لأنّه يفيد وليس بربا؛ لأنّه فداء (وإن) وصليّة (فقأ عينه) أو قطع يده (وأخذ) مشتريه (أرشه) أو فقأها المشتري، فيأخذه بكلّ الثّمن إن شاء؛ لأنّ الأوصاف لا يقابلها شيء منه (والقول للمشتري في مقداره) أي الثّمن (بيمينه عند عدم البرهان)؛ لأنّ البيّنة مبيّنة، ولو برهنا فبيّنة المالك أيضا خلافا للثّاني نهر (وإن تكرّر الأسر والشّراء) بأن أسر ثانيا وشراه آخر (أخذ) المشتري (الأوّل من الثّاني بثمنه) جبرا لورود الأسر على ملكه، فكان الأخذ له (ثمّ يأخذ) المالك (القديم بالثّمنين إن شاء) لقيامه عليه بهما وقبل أخذ الأوّل لا يأخذه القديم كي لا يضيّع الثّمن.[١]

قبل الإسلام، على شرف الزّوال إذا غلبنا عليهم وبهذا التّعبير صحّ ذكر هذه المسألة في شرح قوله، وإن غلبوا على أموالنا إلخ، ليفيد أنّ قوله ملكوها أي ملكا على شرف الزّوال، وإلاّ كان المناسب ذكرها عند قوله وملكنا ما نجده من ذلك إلخ بأن يقول إلاّ إن كانوا أسلموا لتقرّر ملكهم تأمّل

(١) (قوله أمّا قبله) أي قبل الإحراز (قوله مطلقا) أي قبل القسمة أو بعدها (قوله فمن وجد ملكه) الإضافة للعهد أي الّذي يملكه الكفّار، فلو دخل في دارنا حربيّ بأمان وسرق من مسلم طعاما أو متاعا، وأخرجه إلى دارهم ثمّ اشتراه مسلم وأخرجه إلى دارنا أخذه مالكه بلا شيء، وكذا لو أبق عبد إليهم ثمّ اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره قهستانيّ (قوله كما حقّقه في الدّرر) أي رادّا على ما

وقع في شرح المجمع لمصنّفه من حمل القسمة على القسمة بين الكفّار، حيث قال إنّه مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولي الأبصار (قوله بلا شيء) تفسير لقوله مجّانا (قوله بالقيمة) أي قيمته يوم أخذ الغانم قهستانيّ وفيه أيضا أنّه لو مات المالك لا سبيل لوارثه؛ لأنّ الخيار لم يورث اهـ أي؛ لأنّه مخيّر بين أخذه بالقيمة وتركه، لكن نقل السّائحانيّ عن الخانيّة لو مات المأسور منه بعد إخراج المشتري من العدوّ لورثته أخذه على قول محمّد لا لبعض الورثة وعن أبي يوسف ليس للورثة أخذه.

(تنبيه): في الشّرنبلاليّة عن الجوهرة: لو كان عبدا فأعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حقّ المالك، وإن باعه أخذه مالكه بالثّمن، وليس له نقض البيع (قوله جبرا للضّررين إلخ)؛ لأنّ المالك القديم يتضرّر بزوال ملكه عنه بلا رضاه، ومن وقع العين في نصيبه يتضرّر بالأخذ منه مجّانا؛ لأنّه استحقّه عوضا عن سهمه في الغنيمة، فقلنا بحقّ الأخذ بالقيمة جبرا للضّررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامّة، فلا يصيب كلّ فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقّق الضّرر اهـ درر (قوله ولو قبلها إلخ) مكرّر بما قبله ط (قوله الّذي اشتراه) الضّمير المستتر عائد إلى تاجر؛ لأنّه وإن تأخّر في اللّفظ لكنّه متقدّم في المعنى؛ لأنّه في جواب الشّرط، فإنّ التّقدير ولو اشتراه منهم تاجر أخذه بالثّمن الّذي اشتراه به (قوله وبالقيمة لو اتّهبه منهم)؛ لأنّه ثبت له ملك خاصّ فلا يزال إلاّ بالقيمة بحر، وفيه إشارة إلى أنّه لو مثليّا لا فائدة في أخذه كما مرّ (قوله أو ملكه بعقد فاسد) أي فإنّه يأخذه بالقيمة لو قيميّا (قوله ليس لمالكه أخذه) أي بالخمر والخنزير، بل يأخذه بقيمة نفسه، كما نقله في النّهر عن السّراج الوهّاج، وحينئذ لا معنى للاستدراك، بل كان عليه أن يقول: لو ملكه بعقد فاسد كما لو شراه بخمر أو خنزير. اهـ. ح. قلت: لكنّ صاحب السّراج قال في الجوهرة: وإن اشتراه بخمر أو خنزير أخذه بقيمة الخمر وإن شاء تركه اهـ إلاّ أن يحمل هذا على ما إذا كان المبيع مثليّا وما في السّراج على ما إذا كان قيميّا تأمّل، ولم يذكر هل له أخذه بقيمة الخنزير والظّاهر نعم يجعل قيمة الخنزير قائمة مقام المبيع لا مقام الخنزير كما ذكروه في الشّفعة، فيما لو اشترى دارا بخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير وتكون قائمة مقام الدّار فتأمّل (قوله وكذا لو شراه إلخ) أي ليس لمالكه أخذه وهذا تقييد لقول المتن وبالثّمن إلخ (قوله فلو بأقلّ قدرا) كما لو كان التّاجر اشترى قفيز برّ بنصف قفيز منه (قوله أو أردأ وصفا) كأن اشترى قفيزا جيّدا بأردأ منه وكذا لو بالعكس (قوله وليس ربا؛ لأنّه فداء) أي لا عوض وهذا راجع إلى قوله فلو بأقلّ قدرا، أمّا الأردأ وصفا بعد التّماثل في القدر، فلا يتوهّم كونه ربا؛ لأنّ جيّدها ورديئها سواء (قوله وإن وصليّة) أي واصلة ما بعدها بما قبلها لا شرطيّة (قوله ففقئ عينه)

(ولا يملكون حرّنا ومدبّرنا وأمّ ولدنا ومكاتبنا) لحرّيّتهم من وجه فيأخذه مالكه مجّانا لكن بعد القسمة تؤدّى قيمته من بيت المال (ونملك عليهم جميع ذلك بالغلبة) لعدم العصمة (ولو ندّ إليهم دابّة ملكوها) لتحقّق الاستيلاء إذ لا يد للعجماء (وإن أبق إليهم قنّ مسلم فأخذوه) قهرا (لا) خلافا لهما لظهور يده على نفسه بالخروج من دارنا فلم يبق محلا للملك (بخلاف ما إذا أبق إليهم بعد ارتداده فأخذوه) ملكوه اتّفاقا، ولو أبق ومعه فرس أو متاع فاشترى رجل ذلك (كلّه منهم أخذ)

المناسب أن يرسم فقئ بالياء مبنيّا للمجهول، وصورة المسألة: إذا أخذ الكفّار عبدا ودخلوا به دار الحرب، فاشتراه رجل وأخرجه إلى دار الإسلام ففقئت عينه وأخذ أرشها، فإنّ المولى يأخذه بالثّمن الّذي أخذه به المشتري من العدوّ، ولا يأخذ الأرش؛ لأنّ الملك فيه صحيح، فكان الأرش حاصلا في ملكه ولو أخذه فإنّما يأخذه بمثله؛ لأنّ الأرش دراهم أو دنانير وتمامه في العناية. (قوله أو فقأها المشتري) أشار به إلى قول البحر إنّه لا فرق في الفاقئ، بين أن يكون المشتري أو غيره (قوله؛ لأنّ الأوصاف إلخ) أي والعين كالوصف؛ لأنّ بها يحصل وصف الإبصار وقد كانت في ملك صحيح فلا يقابلها شيء منه والعقر كالأرش نهر (قوله والقول للمشتري إلخ)؛ لأنّه ينكر استحقاق الأخذ بما يدّعيه المالك القديم كالمشتري مع الشّفيع (قوله؛ لأنّ البيّنة مبيّنة) أي مظهرة وهو علّة لمقدّر، وهو إمّا عند وجود البرهان من احدهما فيقبل؛ لأنّ إلخ (قوله أيضا) أي كما أنّ بيّنة المالك تقبل إذا برهن وحده كما علم ممّا قبله (قوله خلافا للثّاني) فإنّ البيّنة عنده بيّنة المشتري، ولا يخفى أنّ الأوجه الأوّل؛ لأنّ البيّنة لإثبات خلاف الظّاهر، والظّاهر مع من يكون القول قوله وهو المشتري فبيّنة المالك أقوى لإثباتها خلافه هذا ما ظهر لي فافهم (قوله وإن تكرّر الأسر والشّراء) قيّد بالتّكرّر؛ لأنّ المشتري الأوّل لو وهبه كان لمولاه أخذه من الموهوب له بقيمته كما لو وهبه الكافر لمسلم فتح (قوله لورود الأسر على ملكه) أي على ملك المشتري الأوّل فكان الأخذ له، حتّى لو أبى أن يأخذه لم يلزم المشتري الثّاني إعطاؤه للأوّل فتح (قوله ثمّ يأخذ المالك القديم) أي ثمّ بعد أخذ المشتري الأوّل من المشتري الثّاني إذا أراد المالك الأوّل أن يأخذه من المشتري الأوّل يأخذه بالثّمنين (قوله وقبل أخذ الأوّل) الظّرف متعلّق بما بعده وهو قوله لا يأخذه القديم قال في النّهر: أي لا يأخذه المالك القديم من الثّاني، ولو كان الأوّل غائبا أو حاضرا أبى عن اخذه؛ لأنّ الأسر ما ورد على ملكه (قوله كي لا يضيع الثّمن) أي على المشتري الأوّل

المالك (العبد مجّانا) لما مرّ أنّهم لا يملكونه وأخذ (غيره بالثّمن)؛ لأنّهم ملكوه[1]

---

(1) (قوله ومدبّرنا) ظاهر في المدبّر المطلق، أمّا المقيّد فهل يملكونه أو لا، وفي تعليل المصنّف بأنّ الاستيلاء إنّما يكون سببا للملك إذا لاقى محلا قابلا للملك إشارة إلى ملكهم المقيّد شرنبلاليّة (قوله فيأخذه مالكه) ولو في يد تاجر اشتراه منهم أو واحد من العسكر نهر (قوله تؤدّى قيمته) أي لمن وقع في سهمه. مطلب في قولهم إنّ أهل الحرب أرقّاء

(قوله ونملك عليهم جميع ذلك) فلو أهدى ملكهم لمسلم هديّة من احرارهم ملكه إلاّ إذا كان قرابة له، ولو دخل دارهم مسلم بأمان ثمّ اشترى من احدهم ابنه ثمّ أخرجه إلى دارنا قهرا ملكه، وهل يملكه في دارهم؟ خلاف والصّحيح لا كما في المحيط، وفيه إشعار بأنّ الكفّار في دارهم أحرار، وليس كذلك فإنّهم أرقّاء فيها وإن لم يكن ملك لأحد عليهم على ما في المستصفى وغيره قهستانيّ ملخّصا درّ منتقى. قلت: لكن قدّمنا في العتق أنّ المراد بكونهم أرقّاء أي بعد الاستيلاء عليهم، أمّا قبله فهم أحرار لما في الظّهيريّة لو قال لعبده نسبك حرّ أو أصلك حرّ إن علم أنّه سبي لا يعتق وإلاّ عتق قال وهذا دليل على أنّ أهل الحرب أحرار اهـ وما في المحيط دليل عليه أيضا. (قوله ولو ندّ) أي نفر من باب ضرب مصدره النّدود كما في البحر عن المغرب (قوله إذ لا يد للعجماء) أي للدّابّة لكونها لا تعقل (قوله وإن أبق إليهم قنّ إلخ) أي سواء كان لمسلم أو ذمّيّ قيّد بقوله إليهم؛ لأنّهم لو أخذوه من دار الإسلام ملكوه اتّفاقا، وبقوله مسلم احترازا عن المرتدّ كما يأتي، وفي العبد الذّمّيّ إذا أبق قولان كما في الفتح وبقوله: قهرا لما في شرح الوقاية من انّ الخلاف فيما أخذوه قهرا وقيّدوه، أمّا إذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتّفاقا نهر (قوله لا) أي لا يملكونه، فيأخذه المالك القديم بلا شيء سواء كان موهوبا منهم للّذي أخرجه أو مشترى أو مغنوما لكن لو أخذه بعد القسمة يعوّض الإمام المأخوذ منه من بيت المال وتمامه في الفتح (قوله لظهور يده على نفسه)؛ لأنّه آدميّ مكلّف له يد على نفسه، وإنّما سقط اعتبار يده لتمكين المولى من الانتفاع، وقد زالت يد المولى بمجرّد دخوله دار الحرب فظهرت يد العبد على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للتّملّك بخلاف ما إذا أخذوه من دارنا؛ لأنّ يد المولى قائمة حكما لقيام يد أهل الدّار وتمامه في الفتح (قوله ملكوه اتّفاقا) لعدم اليد والعصمة ط (قوله وأخذ غيره بالثّمن مجّانا) أي عند الإمام وعندهما بالثّمن أيضا اعتبارا لحالة الاجتماع بالانفراد، ولا تكون يده على نفسه مانعة من استيلاء الكفّار على مانعه لقيام الرّقّ المانع للملك بالاستيلاء لغيره بحر، ونظر فيه في الفتح بأنّ ملكهم ما معه لإباحته، وإنّما يصير مباحا إذا لم تكن عليه يد لأحد وهذا عليه يد العبد

(وعتق عبد مسلم) أو ذمّيّ؛ لأنّه يجبر على بيعه أيضا زيلعيّ (شراه مستأمن ههنا وأدخله دارهم) إقامة لتباين الدّارين مقام الإعتاق كما لو استولوا عليه وأدخلوه دارهم فأبق منهم إلينا قيّد بالمستأمن؛ لأنّه لو شراه حربيّ لا يعتق عليه اتّفاقا لمانع حقّ استرداده نهر (كعبد لهم أسلم ثمّة فجاءنا) إلى دارنا أو إلى عسكرنا ثمّة، أو اشتراه مسلم أو ذمّيّ أو حربيّ ثمّة، أو عرضه على البيع وإن لم يقبل المشتري بحر (أو ظهرنا عليهم) ففي هذه التّسع صور يعتق العبد بلا إعتاق ولا ولاء لأحد عليه؛ لأنّ هذا عتق حكميّ درر، وفي الزّيلعيّ لو قال الحربيّ لعبده آخذا بيده: أنت حرّ لا يعتق عند أبي حنيفة؛ لأنّه معتق ببيانه مسترقّ ببنانه.[1]

---

(1) (قوله وعتق عبد مسلم) أي عند أبي حنيفة، ومثله ما لو أسلم في يده كما في العناية

مطلب إذا شرى المستأمن عبدا ذمّيّا يجبر على بيعه

(قوله؛ لأنّه) أي المستأمن يجبر على بيعه أي بيع العبد الذّمّيّ الّذي شراه ولا يمكّن من ادخاله دار الحرب كما في الزّيلعيّ عن النّهاية عن الإيضاح (قوله إقامة لتباين الدّارين إلخ) هذا وجه قول الإمام، وقالا: لا يعتق؛ لأنّ الإزالة كانت مستحقّة بطريق معيّن وهو البيع، وقد انقطعت ولاية الجبر عليه، فبقي في يده عبدا، وله أنّ تخليص المسلم عن ذلّ الكافر واجب، فيقام الشّرط، وهو تباين الدّارين مقام العلّة وهو الإعتاق تخليصا له كما يقام مضيّ الثّلاث حيض مقام التّفريق فيما إذا أسلم أحد الزّوجين في دار الحرب ابن كمال (قوله كما لو استولوا عليه إلخ) ذكر هذا الفرع في الدّرر، لكن ذكر في البزّازيّة وكذا في التّتارخانيّة عن الملتقط عبد أسره أهل الحرب وألحقوه بدارهم ثمّ أبق منهم يردّ إلى سيّده وفي رواية يعتق. اهـ. وظاهره أنّ المرجّح عدم العتق وهو ظاهر؛ لأنّ سيّده المسلم له حقّ استرداده كما يوضّحه ما يأتي عقبه (قوله قيّد بالمستأمن إلخ) عبارة النّهر هكذا قيّد بشراء المستأمن؛ لأنّ الحربيّ لو أسر العبد المسلم وأدخله داره لا يعتق عليه اتّفاقا للمانع عنده من عمل المقتضي عمله، وهو حقّ استرداد المسلم اهـ وبه يظهر ما في عبارة الشّارح من الخلل (قوله لمانع حقّ استرداده) الإضافة بيانيّة: أي لمانع هو حقّ استرداد المولى المسلم عبده. وحاصله: الفرق من جهة الإمام بين هذه المسألة وما قبلها، وهو أنّ كلامنا فيمن ملكه الحربيّ في دارنا، ووجب إزالته عن ملكه، وهنا لم يملكه قبل إدخاله دارهم، فكان للمولى حقّ استرداده فلو أعتقناه على الحربيّ حين أحرزه أبطلنا حقّ استرداد المسلم إيّاه جبرا فكان ذلك مانعا من عمل المقتضي عمله أي من تأثير

(باب المستأمن)

أي الطّالب للأمان (هو من يدخل دار غيره بأمان) مسلما كان أو حربيّا (دخل مسلم دار الحرب بأمان حرم تعرّضه لشيء) من دم ومال وفرج (منهم) إذ

تباين الدّارين في الإعتاق (قوله كعبد لهم إلخ) أي كما يعتق عبد إلخ وهذا على قوله خلافا لهما (قوله أسلم ثمّة) أي في دار الحرب وهو قيد اتّفاقيّ إذ لو خرج مراغما لمولاه فأسلم في دارنا فالحكم كذلك، بخلاف ما إذا خرج بإذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم في دارنا، فإنّ حكمه أن يبيعه الإمام، ويحفظ ثمنه لمولاه الحربيّ بحر (قوله أو إلى عسكرنا ثمّة) لا يعلم فيه خلاف بين أهل العلم فتح. (قوله أو اشتراه مسلم إلخ) أي يعتق خلافا لهما؛ لأنّ قهر مولاه زال حقيقة بالبيع، وكان إسلامه يوجب إزالة قهره عنه إلاّ أنّه تعذّر الخطاب بالإزالة فأقيم ما له أثر في زوال الملك مقام الإزالة بحر (قوله أو عرضه على البيع إلخ)؛ لأنّه لّما عرضه فقد رضي بزوال ملكه فتح (قوله ففي هذه التّسع صور) أقول: بل هي إحدى عشرة صورة لانّ العبد الّذي اشتراه المستأمن وأدخله دارهم إمّا مسلم أو ذمّيّ، وقوله كما لو استولوا عليه أي على العبد المسلم أو الذّمّيّ اهـ ح. قلت: مسألة الاستيلاء قد علمت ما فيها نعم يزاد مسألة ما لو خرج مراغما لمولاه (قوله ولا ولاء لأحد عليه إلخ) عزاه في الدّرر إلى غاية البيان عن شرح الطّحاويّ، واعترض بأنّ الّذي في شرح الطّحاويّ، ولا يثبت ولاء العبد الخارج إلينا مسلما لأحد؛ لأنّ هذا عتق حكميّ اهـ فقد خصّه بالخارج إلينا. قلت: لكنّ العذر لصاحب الدّرر أنّ العتق حكميّ في الكلّ فالظّاهر عدم الفرق (قوله لو قال الحربيّ إلخ) الّذي تقدّم من المسائل صحّ فيه العتق بلا إعتاق وهذه بالعكس؛ لأنّ العتق لم يصحّ فيها مع صريح الإعتاق، والمراد بالحربيّ من كان منشؤه دار الحرب، سواء أسلم هناك أو بقي على حرّيّته احترازا عن مسلم دخل دار الحرب، فاشترى عبدا حربيّا فأعتقه فالاستحسان أنّه يعتق بلا تخلية وله الولاء كما حرّرناه أوّل باب العتق فراجعه (قوله آخذا بيده) أي لم يخل سبيله (قوله لا يعتق عند أبي حنيفة) حتّى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه، وعندهما يعتق لصدور ركن العتق من اهله، بدليل صحّة إعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب في محلّه لكونه مملوكا (قوله؛ لأنّه معتق ببيانه) أي بتصريحه بلسانه مسترقّ ببنانه: أي بيده وهذا وجه قول الإمام قال الزّيلعيّ: وهذا؛ لأنّ الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذه له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف المسلم؛ لأنّه ليس بمحلّ التّملّك بالاستيلاء اهـ والله سبحانه أعلم.

المسلمون عند شروطهم[١] (فلو أخرج) إلينا (شيئا ملكه) ملكا (حراما) للغدر (فيتصدّق به) وجوبا، قيّد بالإخراج لأنّه لو غصب منهم شيئا ردّه عليهم وجوبا (بخلاف الأسير) فيباح تعرّضه (وإن أطلقوه طوعا) لأنّه غير مستأمن، فهو كالمتلصّص (فإنّه يجوز له أخذ المال وقتل النّفس دون استباحة الفرج) لأنّه لا يباح إلاّ بالملك (إلاّ إذا وجد امرأته المأسورة أو أمّ ولده أو مدبّرته) لأنّهم ما ملكوهنّ بخلاف الأمة (و لم يطأهنّ أهل الحرب) إذ لو وطئوهنّ تجب العدّة للشّبهة[٢]

---

(١) **(باب المستأمن)**

بكسر الميم اسم فاعل بقرينة التّفسير ويصحّ بالفتح اسم مفعول والسّين والتّاء للصّيرورة: أي من صار مؤامنا أفاده (قوله دار غيره) المراد بالدّار الإقليم المختصّ بقهر ملك إسلام أو كفر، لا ما يشمل دار السّكنى حتّى يردّ أنّه غير مانع فافهم (قوله حرم تعرّضه لشيء إلخ) شمل الشّيء أمته المأسورة لأنّها من املاكهم بخلاف زوجته وأمّ ولده ومدبّرته لعدم ملكهم لهنّ وكذا ما أسروه من ذراريّ المسلمين فله تخليصهم من ايديهم إذا قدر أفاده في البحر. (تنبيه): في كافي الحاكم وإن بايعهم الدّرهم بدرهمين نقدا أو نسيئة أو بايعهم بالخمر والخنزير والميتة فلا بأس بذلك لأنّ له أن يأخذ أموالهم برضاهم في قولهما ولا يجوز شيء من ذلك في قول أبي يوسف. اهـ. (قوله إذ المسلمون عند شروطهم) لأنّه ضمن بالاستئمان أن لا يتعرّض لهم، والغدر حرام إلاّ إذا غدر به ملكهم فأخذ ماله أو حبسه أو فعل غيره بعلمه و لم يمنعه لأنّهم هم الّذين نقضوا العهد بحر

(٢) (قوله فلو أخرج إلخ) تفريع لكون الملك حراما على حرمة التّعرّض كما أشار إليه بقوله للغدر فافهم (قوله فيتصدّق به) لحصوله بسبب محظور وهو الغدر حتّى لو كان جارية لا يحلّ له وطؤها ولا للمشترى منه بخلاف المشتراة شراء فاسدا فإنّ حرمة وطئها على المشتري خاصّة وتحلّ للمشترى منه لأنّه باع بيعا صحيحا فانقطع به حقّ البائع الأوّل في الاسترداد، وهنا الكراهة للغدر والمشتري الثّاني كالأوّل فيه وتمامه في الفتح، وفيه: لو تزوّج امرأة منهم ثمّ أخرجها إلى دارنا قهرا ملكها فينفسخ النّكاح ويصحّ بيعه لها وإن طاوعته لا يصحّ بيعها لأنّه لم يملكها، وقيّدوا إخراجها كرها بما إذا أضمر في نفسه أنّه يخرجها ليبيعها ولا بدّ منه إذ لو أخرجها لاعتقاده أنّ له إن يذهب بزوجته إذا أوفاها المعجّل ينبغي أن لا يملكها اهـ. (قوله قيّد بالإخراج لأنّه لو غصب إلخ) يعني و لم يخرجه لأنّه محترز القيد، وعبارته في الدّرّ المنتقى قيّد بالإخراج لأنّه لو لم يخرجه

(فإن أدانه حربيّ دينا ببيع أو قرض وبعكسه أو غصب أحدهما صاحبه وخرج إلينا لم نقض) لأحد (بشيء) لأنّه ما التزم حكم الإسلام فيما مضى بل فيما يستقبل (ويفتى المسلم بردّ المغصوب) زيلعيّ، زاد الكمال (و) بردّ (الدّين) أيضا (ديانة) لا قضاء لأنّه غدر (وكذا الحكم) يجري (في حربيّين فعلا ذلك) أي الإدانة والغصب (ثمّ استأمنا) لما بيّنّا[١] (خرج حربيّ مع مسلم إلى العسكر فادّعى المسلم أنّه أسيره وقال)

وجب ردّه عليهم للغدر (قوله وإن أطلقوه) أي تركوه في دارهم فتح (قوله لأنّه لا يباح إلاّ بالملك) ولا ملك قبل الإحراز بدارنا (قوله إلاّ إذا وجد) أي الأسير ومثله التّاجر كما قدّمناه وفي قوله امرأته إشارة إلى بقاء النّكاح، سواء سبيت الزّوجة قبل زوجها أو بعده، لكن في فتاوى قارئ الهداية أنّ المأسورة تبين شرنبلاليّة ثمّ نقل في النّكاح ما يفيد أنّها لا تبين لعدم تباين الدّارين قال: فليتأمّل فيما في فتاوى قارئ الهداية درّ منتقى (قوله بخلاف الأمة) أي القنّة المأسورة، فلا يحلّ له وطؤها مطلقا لأنّها مملوكة لهم بحر (قوله تجب العدّة) فلا يجوز وطؤهنّ حتّى تنقضي عدّتهنّ بحر (قوله للشّبهة) أي شبهة الملك ففي البحر في غير هذا الموضع عن المحيط لأنّهم باشروا الوطء على تأويل الملك فتجب العدّة ويثبت النّسب. اهـــ.

(١) (قوله فإن أدانه) أي التّاجر الّذي دخل دار الحرب بأمان (قوله ببيع أو قرض) ظاهره شمول الدّين للقرض وهو موافق لما في المغرب مخالف لما في القاموس. وفي طلبة الطّلبة ما حاصله: إنّ من قصر المداينة على البيع بالدّين شدّد فقال ادّان من باب الافتعال، ومن أدخل فيه القرض ونحوه – ممّا يجب في الذّمّة بالعقد أو الاستهلاك خفّف وتمامه في النّهر (قوله وبعكسه) أي بأن أدان حربيّا (قول لأنّه ما التزم إلخ) قال الزّيلعيّ: لأنّ القضاء يستدعي الولاية ويعتمدها ولا ولاية وقت الإدانة أصلا إذ لا قدرة للقاضي فيه على من هو في دار الحرب، ولا وقت القضاء على المستأمن لأنّه ما التزم حكم الإسلام فيما مضى من افعاله، وإنّما التزمه فيما يستقبل والغصب في دار الحرب سبب يفيد الملك لأنّه استيلاء على مال مباح غير معصوم فصار كالإدانة. وقال أبو يوسف: يقضي بالدّين على المسلم دون الغصب لأنّه التزم أحكام الإسلام حيث كان وأجيب بأنّه إذا امتنع في حقّ المستأمن امتنع في حقّ المسلم أيضا تحقيقا للتّسوية بينهما. اهـــ. ملخّصا قال في الفتح: ولا يخفى ضعفه فإنّ وجوب التّسوية بينهما ليس في أن يبطل حقّ أحدهما بلا موجب لوجوب إبطال حقّ الآخر بموجب بل إنّما ذلك في الإقبال والإقامة والإجلاس ونحو ذلك (قوله لأنّه غدر) لأنّه التزم بالأمان أن لا

الحربيّ (كنت مستأمنا فالقول للحربيّ إلاّ إذا قامت قرينة) ككونه مكتوفا أو مغلولا عملا بالظّاهر بحر (وإن خرجا) أي الحربيّان (مسلمين) وتحاكما (قضى بينهما بالدّين) لوقوعه صحيحا للتّراضي (و) أمّا (الغصب فـــ) لا لما مرّ أنّه ملكه (قتل أحد المسلمين المستأمنين صاحبه) عمدا أو خطأ (تجب الدّية) لسقوط القود ثمّة كالحدّ (في ماله) فيهما لتعذّر الصّيانة على العاقلة مع تباين الدّارين (والكفّارة) أيضا (في الخطأ) لإطلاق النّصّ[١] (وفي) قتل أحد (الأسيرين) الآخر (كفر فقط) لما مرّ بلا دية (في الخطأ) ولا شيء في العمد أصلا لأنّه بالأسر صار تبعا لهم فسقطت عصمته المقوّمة لا المؤثّمة، فلذا يكفّر في الخطأ (كقتل مسلم) أسيرا أو (من أسلم ثمّة) ولو ورثته مسلمون ثمّة فيكفّر في الخطإ فقط لعدم الإحراز بدارنا.[٢]

يغدرهم، ولا يقضى عليه لما ذكرنا زيلعيّ: أي من انّه استيلاء على مال مباح. والحاصل: أنّ الملك حصل بالاستيلاء فلا يقضى عليه بالرّدّ لكنّه بسبب محظور وهو الغدر فأورث خبثا في الملك فلذا يفتى بالرّدّ ديانة فافهم (قوله لما بيّنّا) في قوله لأنّه ما التزم حكم الإسلام إلخ.

(١) (قوله ككونه مكتوفا أو مغلولا) أو مع عدد من المسلمين بحر. (قوله لوقوعه صحيحا) أي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الأحكام بالإسلام بحر (قوله للتّراضي) علّة لكونه صحيحا (قوله لما مرّ) أي أوّل الباب السّابق، ولا يؤمر بالرّدّ لأنّ ملكه صحيح لا خبث فيه نهر: أي لأنّه لا غدر فيه بخلاف المستأمن. (قوله لسقوط القود) أي في العمد لأنّه لا يمكن استيفاء القود إلاّ بمنعة ولا منعة دون الإمام وجماعة المسلمين، ولم يوجد ذلك في دار الحرب بحر (قوله كالحدّ) أي كسقوط الحدّ لو زنى أو سرق لعدم الولاية (قوله فيهما) أي في العمد والخطإ (قوله لتعذّر الصّيانة) علّة لقوله في ماله: أي لا على العاقلة لأنّ وجوب الدّية على العاقلة بسبب تركهم صيانته عن القتل ولا قدرة لهم عليها مع تباين الدّارين، وهذا في الخطإ فكان ينبغي أن يزيد ولأنّ العواقل لا تعقل العمد (قوله لإطلاق النّصّ) هو قوله تعالى (**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** * النساء: ٩٢) بلا تقييد بدار الإسلام أو الحرب درر.

(٢) (قوله لما مرّ) أي من اطلاق النّصّ (قوله ولا شيء في العمد أصلا) أي لا كفّارة لأنّها لا تجب في العمد عندنا ولا قود لما ذكره وهذا عنده وقالا في الأسيرين الدّية في الخطإ والعمد وتمامه في البحر (قوله لأنّه بالأسر إلخ) بيان للفرق من جهة الإمام بين المستأمنين والأسيرين وذلك أنّ

(فصل في استئمان الكافر)

(لا يمكّن حربيّ مستأمن فينا سنة) لئلاّ يصير عينا لهم وعونا علينا (وقيل له) من قبل الإمام (إن أقمت سنة) قيد اتّفاقيّ لجواز توقيت ما دونه كشهر وشهرين درر لكن ينبغي أن لا يلحقه ضرر بتقصير المدّة جدّا فتح (وضعنا عليك الجزية فإن مكث سنة) بعد قوله (فهو ذمّيّ) ظاهر المتون أنّ قول الإمام له ذلك شرط لكونه ذمّيا، فلو أقام سنة أو سنتين قبل القول فليس بذمّيّ وبه صرّح العتّأبي وقيل نعم وبه جزم في الدّرر قال في الفتح والأوّل أوجه (ولا جزية عليه في حول المكث إلاّ بشرط أخذها منه فيه)[١]

الأسير صار تبعا لهم بالقهر حتّى صار مقيما بإقامتهم ومسافرا بسفرهم كعبيد المسلمين فإذا كان تبعا لهم فلا يجب بقتله دية كأصله وهو الحربيّ فصار كالمسلم الّذي لم يهاجر إلينا، وهو المراد بقوله كقتل مسلم من أسلم ثمّة: أي في دار الحرب فإنّه لا يجب بقتله إلاّ الكفّارة في الخطإ لأنّه غير متقوّم لعدم الإحراز بالدّار فكذا هذا لبطلان الإحراز الّذي كان في دارنا بالتّبعيّة لهم في دارهم وأمّا المستأمن فغير مقهور لإمكان خروجه باختياره فلا يكون تبعا لهم وتمامه في الزّيلعيّ (قوله فسقطت عصمته المقوّمة) هي ما توجب المال أو القصاص عند التّعرّض والمؤثّمة ما توجب الإثم، والأولى تثبت بالإحراز بالدّار كعصمة المال لا بالإسلام عندنا، فإنّ الذّمّيّ مع كفره يتقوّم بالإحراز والثّانية بكونه آدميّا لأنّه خلق لإقامة الدّين ولا يتمكّن من ذلك إلاّ بعصمة نفسه بأن لا يتعرّض له أحد ولا يباح قتله إلاّ بعارض أفاده الزّيلعيّ (قوله كقتل مسلم أسيرا) أفاد أنّ تصوير المسألة بالأسيرين غير قيد بل المعتبر كون المقتول أسيرا لأنّ المناط كون المقتول صار تبعا لهم بالقهر كما علمت سواء كان القاتل مثله أو مستأمنا فلو كان بالعكس بأن قتل الأسير مستأمنا فالظّاهر أنّه كقتل أحد المستأمنين صاحبه كما بحثه ح (قوله ولو ورثته مسلمون ثمّة) كذا في غالب النّسخ، وكان حقّه أن يقول مسلمين لأنّه خبر كان المقدّرة بعد لو وفي بعض النّسخ مسلمون فهو صفة لورثته وخبر كان قوله ثمّة والله سبحانه أعلم.

(١) **(فصل في استئمان الكافر)**

(قوله ولا يمكّن حربيّ مستأمن إلخ) قيّد بالمستأمن لأنّه لو دخل دارنا بلا أمان كان وما معه فيئا ولو قال دخلت بأمان إلاّ أن يثبت، ولو قال: أنا رسول الملك، فلو معه كتاب بعلامة تعرف كان آمنا ولو دخل الحرم فهو فيء عنده وقالا: لا يؤخذ، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤذى

(و) إذا صار ذمّيًا (يجري القصاص بينه وبين المسلم) - ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه وتجب الدّية عليه إذا قتله خطأ ويجب كفّ الأذى عنه (وتحرم غيبته كالمسلم) فتح. وفيه: لو مات المستأمن في دارنا وورثته ثمّة وقف ماله لهم، ويأخذوه ببيّنة ولو من اهل الذّمّة فبكفيل ولا يقبل كتاب ملكهم[١]

ولا يخرج ولو قال مسلم: أنا أمّنته لم يصدّق إلاّ أن يشهد رجلان غيره، وسواء أخذ قبل الإسلام أو بعده عند الإمام وقالا: إن أسلم قبله فهو حرّ ولا يختصّ به الآخذ عنده وظاهر قولهما إنّه يختصّ به. اهـ ملخّصا من الفتح والبحر. وقدّمنا بعضه قبل باب المغنم قال الرّمليّ: ويؤخذ - ممّا ذكر جواب حادثة الفتوى: وهو أنّه يخرج كثيرا من سفن أهل الحرب جماعة منهم للاستقاء من الأنهر الّتي بالسّواحل الإسلاميّة، فيقع فيهم بعض المسلمين فيأخذهم اهـ أي فيكون فيئا لجماعة المسلمين عند الإمام وفي كونه يخمّس عنه روايتان كما قدّمناه قبل المغنم (قوله لئلاّ يصير عينا لهم إلخ) العين هو الجاسوس والعون الظّهير على الأمر، والجمع أعوان عناية قال الرّمليّ: هذه العلّة تنادي بحرمة تمكينه سنة بلا شرط وضع الجزية عليه إن هو أقامها تأمّل. اهـ. (قوله من قبل الإمام) أي أو نائبه ط (قوله قيد اتّفاقيّ) أي بالنّسبة للأقلّ لا للأكثر فلا يجوز تحديدا أكثر من سنة بقرينة قوله السّابق لا يمكّن إلخ ط (قوله وقيل نعم) أي يكون ذمّيًا والأولى إبدال نعم بلا أي لا يكون شرطا (قوله وبه جزم في الدّرر) أي نقلا عن النّهاية عن المبسوط لكنّ عبارة المبسوط: ينبغي للإمام أن يتقدّم إليه فيأمره إلى أن قال وإن لم يقدّر له مدّة فالمعتبر الحول. قال في الفتح: وليس بلازم أي لا يلزم من هذا أنّ قول الإمام له ذلك غير شرط، فإنّه يصدّق بقوله له إن أقمت طويلا منعتك من العود فإن أقام سنة منعه من العود وفي هذا اشتراط التّقدّم غير أنّه لم يوقّت له مدّة خاصّة والوجه أن لا يمنعه حتّى يتقدّم إليه اهـ وأقرّه في البحر والنّهر. وحاصله: أنّ ما في المبسوط غير صريح في عدم الاشتراط، فلا ينافي تصريح العتّابي بالاشتراط وهو ما يشير إليه قول الهداية لأنّه لمّا أقام سنة بغير تقدير الإمام إلخ وبه يستغنى عن قول السّعديّة فلعلّ فيه روايتين فافهم، وعليه فابتداء المدّة من وقت التّقدّم لا من وقت الدّخول (قوله ولا جزية عليه في حول المكث) لأنّه إنّما صار ذمّيًا بعده فتجب في الحول الثّاني بحر (قوله إلاّ بشرط أخذها منه فيه) أي في الحول أي بأن قال له إن أقمت حولا أخذت منك الجزية فتح.

(١) مطلب في أحكام المستأمن قبل أن يصير ذمّيًا

(قوله وإذا صار ذمّيًا يجري القصاص إلخ) أمّا قبل صيرورته ذمّيًا فلا قصاص بقتله عمدا بل الدّية.

قال في شرح السّير: الأصل أنّه يجب على الإمام نصرة المستأمنين ما داموا في دارنا، فكان حكمهم كأهل الذّمّة إلاّ أنّه لا قصاص على مسلم أو ذمّيّ بقتل مستأمن، ويقتصّ من المستأمن بقتل مثله، ويستوفيه وارثه إن كان معه وذكر أيضا أنّ المستأمن في دارنا إذا ارتكب ما يوجب عقوبة لا يقام عليه إلاّ ما فيه حقّ العبد من قصاص، أو حدّ قذف، وعند أبي يوسف: يقام عليه كلّ ذلك إلاّ حدّ الخمر كأهل الذّمّة، ولو أسلم عبد المستأمن أجبر على بيعه، ولم يترك يخرج به ولو دخل مع امرأته ومعهما أولاد صغار، فأسلم أحدهما أو صار ذمّيّا فالصّغار تبع له، بخلاف الكبار، ولو إناثا لانتهاء التّبعيّة بالبلوغ عن عقل، ولا يصير الصّغير تبعا لأخيه أو عمّه أو جدّه ولو الأب ميّتا في ظاهر الرّواية. وفي رواية الحسن: يصير مسلما بإسلام جدّه والصّحيح الأوّل إذ لو صار مسلما بإسلام الجدّ الأدنى، لصار مسلما بإسلام الأعلى، فيلزم الحكم بالرّدّة لكلّ كافر لأنّهم أولاد آدم ونوح عليهما السّلام، ولو أسلم في دارنا وله أولاد صغار في دارهم لم يتبعوه إلاّ إذا أخرجوا إلى دارنا قبل موت أبيهم اهـ ملخّصا وسنذكر عنه أنّ تبعيّة الصّغير تثبت وإن كان - ممّن يعبّر عن نفسه، وذكر في موضع آخر أنّ المستأمن لو قتل مسلما ولو عمدا أو قطع الطّريق أو تجسّس أخبارنا، فبعث بها إليهم أو زنى بمسلمة أو ذمّيّة كرها أو سرق لا ينتقض عهده اهـ ملخّصا. وحاصله: أنّ المستأمن في دارنا قبل أن يصير ذمّيّا حكمه حكم الذّمّيّ إلاّ في وجوب القصاص بقتله، وعدم مؤاخذته بالعقوبات غير ما فيه حقّ العبد، وفي أخذ العاشر منه العشر وقدّمنا قبل هذا الباب أنّه التزم أمر المسلمين فيما يستقبل.

مطلب ما يؤخذ من النّصارى زوّار بيت المقدس لا يجوز

أقول: وعلى هذا فلا يحلّ أخذ ماله بعقد فاسد، بخلاف المسلم المستأمن في دار الحرب، فإنّ له أخذ مالهم برضاهم، ولو بربا أو قمار لأنّ مالهم مباح لنا إلاّ أنّ الغدر حرام، وما أخذ برضاهم ليس غدرا من المستأمن، بخلاف المستأمن منهم في دارنا لأنّ دارنا محلّ إجراء الأحكام الشّرعيّة فلا يحلّ لمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن إلاّ ما يحلّ من العقود مع المسلمين، ولا يجوز أن يؤخذ منه شيء لا يلزمه شرعا وإن جرت به العادة، كالّذي يؤخذ من زوّار بيت المقدس كما قدّمناه في باب العاشر عن الخير الرّمليّ. وسيأتي تمامه في الجزية.

مطلب مهمّ فيما يفعله التّجّار من دفع ما يسمّى سوكرة وتضمين الحربيّ ما هلك في المركب

وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السّؤال عنه في زماننا: وهو أنّه جرت العادة أنّ التّجّار إذا استأجروا مركبا من حربيّ يدفعون له أجرته، ويدفعون أيضا مالا معلوما لرجل حربيّ مقيم في بلاده، يسمّى

ذلك المال: سوكرة على أنّه مهما هلك من المال الّذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره، فذلك الرّجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السّواحل الإسلاميّة بإذن السّلطان يقبض من التّجّار مال السّوكرة وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدّي ذلك المستأمن للتّجّار بدله تماما، والّذي يظهر لي: أنّه لا يحلّ للتّاجر أخذ بدل الهالك من ماله لأنّ هذا التزام ما لا يلزم. فإن قلت: إنّ المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت قلت مسألتنا ليست من هذا القبيل لأنّ المال ليس في يد صاحب السّوكرة بل في يد صاحب المركب، وإن كان صاحب السّوكرة هو صاحب المركب يكون أجيرا مشتركا قد أخذ أجرة على الحفظ، وعلى الحمل، وكلّ من المودع والأجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك. فإن قلت: سيأتي قبيل باب كفالة الرّجلين قال لآخر اسلك هذا الطّريق، فإنّه آمن فسلك، وأخذ ماله لم يضمن ولو قال: إن كان مخوفا وأخذ مالك فأنا ضامن ضمن وعلّله الشّارح هنالك بأنّه ضمن الغارّ صفة السّلامة للمغرور نصّا اهـــ أي بخلاف الأولى، فإنّه لم ينصّ على الضّمان بقوله فأنا ضامن، وفي جامع الفصولين الأصل أنّ المغرور إنّما يرجع على الغارّ لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة أو ضمن الغارّ صفة السّلامة للمغرور فيصار كقول الطّحّان لربّ البرّ: اجعله في الدّلو فجعله فيه، فذهب من النّقب إلى الماء، وكان الطّحّان عالما به يضمن؛ إذ غرّه في ضمن العقد وهو يقتضي السّلامة. اهـــ. قلت: لا بدّ في مسألة التّغرير من ان يكون الغارّ عالما بالخطر كما يدلّ عليه مسألة الطّحّان المذكورة، وأن يكون المغرور غير عالم إذ لا شكّ أنّ ربّ البرّ لو كان عالما بنقب الدّلو يكون هو المضيّع لماله باختياره، ولفظ المغرور ينبئ عن ذلك لغة لما في القاموس غرّه غرّا وغرورا فهو مغرور وغرير خدعه وأطمعه بالباطل فاغترّ هو. اهـــ. ولا يخفى أنّ صاحب السّوكرة لا يقصد تغرير التّجّار، ولا يعلم بحصول الغرق هل يكون أم لا، وأمّا الخطر من اللّصوص، والقطّاع فهو معلوم له، وللتّجّار لأنّهم لا يعطون مال السّوكرة إلاّ عند شدّة الخوف طمعا في أخذ بدل الهالك، فلم تكن مسألتنا من هذا القبيل أيضا، نعم: قد يكون للتّاجر شريك حربيّ في بلاد الحرب، فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السّوكرة في بلادهم، ويأخذ منه بدل الهالك، ويرسله إلى التّاجر فالظّاهر أنّ هذا يحلّ للتّاجر أخذه لأنّ العقد الفاسد جرى بين حربيّين في بلاد الحرب، وقد وصل إليه مالهم برضاهم فلا مانع من اخذه، وقد يكون التّاجر في بلادهم، فيعقد معهم هناك، ويقبض البدل في بلادنا أو بالعكس، ولا شكّ أنّه في الأولى إن حصل بينهما خصام في بلادنا لا يقضى للتّاجر

(وإذا أراد الرّجوع إلى دار الحرب بعد الحول) ولو لتجارة أو قضاء حاجة كما يفيده الإطلاق نهر (منع) لأنّ عهد الذّمّة لا ينقض، ومفاده منع الذّمّيّ أيضا (كما) يمنع (لو وضع عليه الخراج) بأن ألزم به وأخذ منه عند حلول وقته لأنّ خراج الأرض كخراج الرّأس (أو صار لها) أي المستأمنة الكتابيّة (زوج مسلم أو ذمّيّ) لتبعيّتها له وإن لم يدخل بها (لا عكسه) لإمكان طلاقها، ولو نكحها هنا فطالبته بمهرها فلها منعه من الرّجوع تتارخانيّة. فلو لم يف حتّى مضى حول ينبغي صيرورته ذمّيّا على ما مرّ عن الدّرر ومنه علم حكم الدّين الحادث في دارنا.[١]

بالبدل، وإن لم يحصل خصام ودفع له البدل وكيله المستأمن هنا يحلّ له أخذه لأنّ العقد الّذي صدر في بلادهم، لا حكم له فيكون قد أخذ مال حربيّ برضاه وأمّا في صورة العكس بأن كان العقد في بلادنا، والقبض في بلادهم فالظّاهر أنّه لا يحلّ أخذه، ولو برضا الحربيّ لابتنائه على العقد الفاسد الصّادر في بلاد الإسلام، فيعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة فاغتنمه فإنّك لا تجده في غير هذا الكتاب (قوله وتحرم غيبته كالمسلم) لأنّه بعقد الذّمّة، وجب له مالنا فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته بل قالوا: إنّ ظلم الذّمّيّ أشدّ (قوله ويأخذوه ببيّنة) في بعض النّسخ: ويأخذونه، وهو المناسب لعدم ما يقتضي حذف النّون (قوله ولو من اهل الذّمّة إلخ) قال في الفتح: فإن أقاموا بيّنة من اهل الذّمّة قبلت استحسانا لأنّهم لا يمكنهم إقامتها من المسلمين لأنّ أنسابهم في دار الحرب لا يعرفها المسلمون، فصار كشهادة النّساء فيما لا يطّلع عليه الرّجال فإذا قالوا لا نعلم له وارثا غيرهم دفع إليهم المال، وأخذ منهم كفيلا لما يظهر في المآل من ذلك قيل هو قولهما لا قول أبي حنيفة كما في المسلمين وقيل بل قولهم جميعا ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت أنّه كتابه اهـ أي لأنّ شهادته وحده لا تقبل فكتابه بالأولى.

(١) (قوله بعد الحول) أي بعد المدّة الّتي عيّنها له الإمام حولا أو أقلّ أو أكثر (قوله كما يفيده الإطلاق) كذا بحثه في البحر، وتبعه في النّهر، وهذا ظاهر إن خيف عدم عوده وإلاّ فلا كما يفيده التّعليل الآتي (قوله لأنّ عقد الذّمّة لا ينقض) لكونه خلفا عن الإسلام بحر، وعبارة الزّيلعيّ لأنّ في عوده ضررا بالمسلمين بعوده حربا علينا، وبتوالده في دار الحرب وقطع الجزية اهـ ولا يخفى أنّ المفهوم منه أنّ المراد بالعود اللّحاق بدارهم بلا رجوع (قوله ومفاده منع الذّمّيّ أيضا) كذا في النّهر؛ وهو مصرّح به في الفتح حيث قال: وتثبت أحكام الذّمّيّ في حقّه من منع الخروج إلى دار الحرب

إلخ. قلت: والمراد الخروج على وجه اللّحاق بهم، وإذ لو خرج لتجارة مع أمن عوده عادة لا يمنع كالمسلم بقرينة التّعليل المارّ فتدبّر. ثمّ رأيت في شرح السّير الكبير أنّ الذّمّيّ لو أراد الدّخول إليهم بأمان فإنّه يمنع أن يدخل فرسا معه أو سلاحا لأنّ الظّاهر من حاله أنّه يبيعه منهم، بخلاف المسلم إلاّ أن يكون معروفا بعداوتهم، ولا يمنع من الدّخول بتجارة على البغال والحمير والسّفن لأنّه للحمل لكن يستحلف أنّه لم يرد بيع ذلك منهم. (قوله كما يمنع) الأولى أن يقول كما يصير ذمّيّا، كما قاله الإمام محمّد رحمه الله تعالى في السّير الكبير: إذا دخل الحربيّ دار الإسلام بأمان فاشترى أرض خراج، فوضع عليه الخراج فيها كان ذمّيّا اهـــ قال السّرخسيّ: فيوضع عليه خراج رأسه، ولا يترك أن يخرج إلى داره لأنّ خراج الأرض لا يجب إلاّ على من هو من اهل دار الإسلام فكان ذمّيّا وفي الهداية وإذا لزمه خراج الأرض، فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لأنّه يصير ذمّيّا بلزوم الخراج فتعتبر المدّة من وقت وجوبه (قوله بأن ألزم به وأخذ منه) الظّاهر أنّ المراد بالأخذ استحقاق الأخذ منه، وهو معنى الوضع عليه في عبارة الإمام محمّد، فليس المراد به الأخذ بالفعل بل هو تأكيد لردّ ما قيل إنّه يصير ذمّيّا بمجرّد الشّراء، وهو خلاف ظاهر الرّواية لأنّه قد يشتريها للتّجارة قال في الفتح: والمراد بوضعه إلزامه به وأخذه منه عند حلول وقته، وهو بمباشرة السّبب، وهو زراعتها أو تعطيلها مع التّمكّن منها إذا كانت في ملكه أو زراعتها بالإجارة وهي في ملك غيره إذا كان خراج مقاسمة، فإنّه يؤخذ منه لا من المالك فيصير به ذمّيّا بخلاف ما إذا كان على المالك اهـــ أي بأن كان خراجا موظّفا أي دراهم معلومة، فإنّه على مالك الأرض، فلا يصير به المستأجر ذمّيّا لأنّه لا يؤخذ منه. أمّا خراج المقاسمة: وهو ما يكون جزءا من الخارج كنصفه أو ثلثه فإنّه يؤخذ من المستأجر، لكن هذا على قولهما، أمّا على قوله فإنّ الخراج مطلقا على المالك، وكذا الخلاف في العشر، وقد صرّح بذلك السّرخسيّ، وهو الموافق لما تقدّم في باب العشر، وقدّمنا ترجيح قول الإمام هناك ففي إطلاق الفتح نظر لإيهامه أنّ ذلك متّفق عليه عندنا و لم ينبّه على ذلك في البحر والنّهر فتدبّر (قوله كخراج الرّأس) أي في أنّه إذ التزمه صار ملتزما المقام في دارنا بحر (قوله أو صار لها إلخ) أي تصير ذمّيّة بذلك وظاهره أنّ النّكاح حادث بعد دخولها دارنا، وليس بشرط، فإنّهما لو دخلا دارنا ثمّ صار الزّوج مسلما أو ذمّيّا، فهو كذلك كما أفاده في البحر، وقيّد بالكتابيّة لأنّها لو كانت مجوسيّة وأسلم زوجها يعرض القاضي عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلاّ فرّق بينهما، ولها أن ترجع بعد انقضاء عدّتها كما في شرح السّير (قوله لتبعيّتها له) المراد بالتّبعيّة كونها التزمت المقام معه كما في البحر، وهذا شامل للزّوج

(فإن رجع) المستأمن (إليهم) ولو لغير داره (حلّ دمه) لبطلان أمانه (فإن ترك وديعة عند معصوم) مسلم أو ذمّيّ (أو دينا) عليهما (فأسر أو ظهر) بالبناء للمجهول بمعنى غلب (عليهم فأخذوه أو قتلوه سقط دينه) وسلمه وما غصب منه وأجرة عين أجّرها لسبق يده (وصار ماله) كوديعته وما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا (فيئا). واختلف في الرّهن ورجّح في النّهر أنّه للمرتهن بدينه. وفي السّراج: لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التّسليم إليه انتهى. وعليه فيوفّى منه دينه هنا ولو صارت وديعته فيئا (وإن قتل أو مات فقط) بلا غلبة عليه. (فديته وقرضه ووديعته لورثته) لأنّ نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله كما لو ظهر عليه فهرب فماله له[١]

المسلم والذّمّيّ فافهم (قوله وإن لم يدخل بها) فالشّرط مجرّد عقده عليها كما أشار إليه الزّيلعيّ بحر (قوله لا عكسه) أي لا يصير المستأمن ذمّيّا إذا نكح ذمّيّة لأنّه يمكنه طلاقها فيرجع إلى بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا بأمان فأسلمت بحر وما في الهداية في آخر كتاب الطّلاق من انّه يصير ذمّيّا بالتّزوّج في دارنا غلط من الكاتب مخالف للنّسخة الأصليّة أفاده في النّهر (قوله على ما مرّ عن الدّرر) أي من انّه لا يشترط قول الإمام إن قمت سنة وضعنا عليك الجزية (قوله ومنه إلخ) أي من حكم المهر علم حكم غيره من الدّين فإنّ للدّائن منعه من الرّجوع أيضا فإذا منعه ومضى حول صار ذمّيّا.

(١) (قوله فإن رجع المستأمن) ظاهره أنّه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذمّيّا، أو بعده لأنّ الذّمّيّ إذا لحق بدار الحرب صار حربيّا كما سيأتي بحر (قوله فأسر) أي من غير ظهور على دارهم بأن وجده مسلم فأسره (قوله بمعنى غلب) الأولى تأخيره عن قوله عليهم لقول المغرب ظهر عليه غلب (قوله فأخذوه) احتراز عمّا لو هرب كما يأتي (قوله سقط دينه) لأنّ إثبات اليد عليه بواسطة المطالبة، وقد سقطت، ويد من عليه أسبق إليه من يد العامّة فيختصّ به فيسقط ولا طريق لجعله فيئا لأنّه الّذي يؤخذ قهرا، ولا يتصوّر ذلك في الدّين نهر، وهذا معنى قوله الآتي لسبق يده فهو علّة للكلّ (قوله وسلّمه) أي لو أسلم إلى مسلم دراهم على شيء (قوله وما غصب منه) ذكره في البحر بحثا، وبنى عليه في النّهر السّلم والأجرة. (قوله وصار ماله) أفاد أنّ الدّين ليس ماله لأنّه ملك المديون، وللمالك حقّ المطالبة به ليستوفي مثله لا عينه (قوله كوديعته) أي عند مسلم أو ذمّيّ ملتقى قال ط وكذا غيره بالأولى وفي البحر: وإنّما صارت وديعته غنيمة لأنّها في يده تقديرا لأنّ يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه، وإذا صار ماله غنيمة لا خمس فيه

(حربيّ هنا له ثمّة عرس وأولاد ووديعة مع معصوم وغيره فأسلم) هنا أو صار ذمّيّا (ثمّ ظهرنا عليهم فكلّه فيء) لعدم يده وولايته؛ ولو سبي طفله إلينا فهو قنّ مسلم (وإن أسلم ثمّة فجاء) هنا (فظهرنا عليهم فطفله حرّ مسلم) لاتّحاد الدّار (ووديعته مع معصوم له) لأنّ يده كيده محترمة (وغيره فيء) ولو عينا غصبها مسلم لعدم النّيابة فتح[١]

وإنّما يصرف كما يصرف الخراج، والجزية لأنّه مأخوذ بقوّة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة (قوله واختلف في الرّهن) فعند أبي يوسف للمرتهن بدينه وعند محمّد يباع ويستوفى دينه والزّيادة فيء للمسلمين وينبغي ترجيحه لأنّ ما زاد على قدر الدّين في حكم الوديعة بحر وردّه في النّهر بأنّ تقديم قول أبي يوسف يؤذن بترجيحه وهذا لأنّ الوديعة إنّما كانت فيئا لما مرّ أنّها في يده حكما ولا كذلك الرّهن اهــ. وأجاب الحمويّ: بأنّه على تسليم أنّ التّقديم يفيد التّرجيح دائما فيفيد أرجحيّة الأوّل فيما إذا كان الرّهن قدر الدّين، أمّا الزّيادة فقد صرّحوا في كتاب الرّهن بأنّها أمانة غير مضمونة وكذا قال ح: الحقّ ما في البحر وذكر نحو ذلك (قوله وجب التّسليم إليه) لأنّ ماله لا يصير فيئا إلاّ بأسره أو بقتله ولم يوجد أحدهما ط (قوله وعليه) أي على ما ذكر من وجوب التّسليم، ووجه البناء أنّ طلب غريمه كطلبه بوكيله، أو رسوله: وهذه المسألة ذكرها في البحر بحثا فقال: ولم أر حكم ما إذا كان على المستأمن دين لمسلم أو ذمّيّ أدانه له في دارنا ثمّ رجع، ولا يخفى أنّه باق لبقاء المطالبة، وينبغي أن يوفّى من ماله المتروك، ولو صارت وديعته فيئا اهــ ولا يخفى أنّ فيما ذكره الشّارح تبعا للنّهر من بناء المسألة على ما قبلها تقوية للبحث، وقد علمت وجهه وقال في النّهر، فإن كانت الوديعة من غير جنس الدّين باعها القاضي ووفّى منها وقد أفتيت بذلك. اهــ. (قوله فماله له) وكذا دينه ويلزم من ذلك أنّه لو أرسل من يأخذه وجب تسليمه كما لا يخفى.

(١) (قوله له ثمّة) أي في دار الحرب عرس بالكسر أي زوجة (قوله وأولاد) أي ولو صغارا لأنّ الصّغير إنّما يتبع أباه في الإسلام عند اتّحاد الدّار بحر أي ولو حكما لما في شرح التّحرير وكذا يتبعه إذا كان المتبوع في دار الحرب، والتّابع في دار الإسلام اهــ أي لأنّ المسلم في دار الحرب من اهل دارنا.

مطلب مهمّ الصّبيّ يتبع أحد أبويه في الإسلام وإن كان يعقل ما لم يبلغ وخلافه خطأ

(تنبيه): في شرح السّير الكبير لو دخل الصّغير الّذي يعبّر عن نفسه دارنا لزيارة أبويه فإن كانا ذمّيّين فله الرّجوع إلى دار الحرب بخلاف ما إذا كانا مسلمين أو أحدهما فإنّه يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لأنّ الّذي يعبّر عن نفسه في حكم التّبعيّة في الإسلام كالّذي لا يعبّر عن نفسه قال وبهذا تبيّن خطأ من يقول من اصحابنا إنّ الّذي لا يعبّر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لأبويه فقد

(وللإمام) حقّ (أخذ دية مسلم لا ولي له) أصلا (و) دية (مستأمن أسلم هنا من عاقلة قاتله خطأ) لقتله نفسا معصومة (وفي العمد له القتل) قصاصا (أو الدّية) صلحا (لا العفو) نظرا لحقّ العامّة[(١)]

نصّ محمّد هاهنا على أنّه يصير مسلما اهـ. والحاصل: أنّه تنقطع تبعيّة الولد في الإسلام لأحد أبويه ببلوغه عاقلا كما صرّح به السّرخسيّ قبل ذلك، ومقتضاه أنّه لو بلغ مجنونا تبقى التّبعيّة، وبه ظهر ما في فتاوى العلاّمة ابن الشّلبيّ من انّ الصّبيّ إذا عقل لا يصير مسلما بإسلام أحد أبويه، فقد علمت أنّ هذا القول خطأ وقد نبّهنا على ذلك في باب نكاح الكافر، وفي باب الجنائز عند قوله كصبيّ سبي مع أحد أبويه، وبقي ما لو ادّعى الابن البلوغ، وبرهن وادّعى أبوه أنّه قاصر وبرهن أيضا يريه القاضي أهل الخبرة، وأمّا لو كانت الدّعوى بعد مضيّ مدّة تقدّم بيّنة الأب إنّه قاصر، ليجعل الابن مسلما كما أفتى به الرّحيميّ، وأطال في تحقيقه في فتاواه في أواخر كتاب الدّعوى (قوله: ثمّ ظهرنا عليهم) أي على دارهم. (قوله فكلّه) أي كلّ ما ذكر من عرسه وما بعدها (قوله ولو سبي طفله إلخ) قال في البحر: ولو سبي الصّبيّ في هذه المسألة وصار في دار الإسلام، فهو مسلم تبعا لأبيه لأنّهما اجتمعا في دار واحدة، بخلاف ما قبل إخراجه وهو فيء على كلّ حال اهـ لكنّ في العزميّة قوله: ولو سبي أي مع أمّه فإنّه لو سبي بدونها لا تظهر فائدة التّبعيّة بالأب، فإنّه يحكم بإسلامه بتبعيّة الدّار على ما مرّ في كتاب الصّلاة اهـ أي في فصل الجنائز (قوله لاتّحاد الدّار) لأنّه لمّا أسلم في دار الحرب تبعه طفله درر. فالمراد بالدّار دار الحرب فافهم، وذلك لأنّ ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد مزيل ومثله لو لم يسلم بل بعث إلى الإمام إنّي ذمّة لكم أقيم في دار الحرب، وأبعث بالخراج كلّ سنة جاز، ويكون الأب أحقّ به لما قلنا لأنّ الذّمّيّ لا يملك بالقهر وكذا لو أسلم الأب في دارنا أو صار ذمّيّا، ثمّ رجع حتّى ظهرنا على دارهم تبعه طفله ولا سبيل عليه وتمامه في شرح السّير (قوله وغيره) أي غير ما ذكر من الطّفل الوديعة مع معصوم وهو أولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربيّ درر (قوله لعدم النّيابة) أي نيابة الغاصب عنه.

(١) (قوله وللإمام حقّ أخذ دية إلخ) زاد لفظ: حقّ إشارة إلى ما في البحر من انّ أخذه الدّية ليس لنفسه، بل ليضعها في بيت المال، وهو المقصود من ذكرها هنا، وإلاّ فحكم القتل الخطأ معلوم، ولذا لم ينصّ على الكفّارة لما سيأتي في الجنايات (قوله ودية مستأمن أسلم هنا) أمّا إذا لم يكن مستأمنا أو لم يسلم لا شيء على قاتله كما في شرح مسكين وتقدّم قبيل هذا الفصل ما لو

(حربيّ أو مرتدّ أو من وجب عليه قود التجأ بالحرم لا يقتل بل يحبس عند الغداء ليخرج فيقتل) لأنّ من دخله فهو آمن بالنّصّ وسيجيء في الجنايات (لا تصير دار الإسلام دار حرب إلاّ) بأمور ثلاثة: (بإجراء أحكام أهل الشّرك، وباتّصالها بدار الحرب، وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمّيّ آمنا بالأمان الأوّل) على نفسه (ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها) كجمعة وعيد (وإن بقي فيها كافر أصلي وإن لم تتّصل بدار الإسلام) درر، وهذا ثابت في نسخ المتن ساقط من نسخ الشّرح فكأنّه تركه لمجيء بعضه ووضوح باقيه.[١]

أسلم في دار الحرب فقتله مسلم (قوله له القتل قصاصا) لأنّ الدّية وإن كانت أنفع للمسلمين من قتله لكن قد تعود عليهم من قتله منفعة أخرى وهي أن يترجر أمثاله عن قتل المسلمين بحر (قوله أو الدّية صلحا) أي برضا القاتل لأنّ موجب العمد هو القود بحر. وحاصله: أنّ للإمام أن يقتل أو يصالح على الدّية إن رضي القاتل بالصّلح والظّاهر أنّه ليس له الصّلح على أقلّ من الدّية، كما يفيده التّعليل الآتي إلاّ إذا لم يكن إثبات القتل عليه كما في وصيّ اليتيم تأمّل. قال في الشّرنبلالي وهل إذا طلب الإمام الدّية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فلينظر اهـ. قلت: الظّاهر: نعم لقول الفتح، وإنّما كان للسّلطان ذلك أي القتل أو الصّلح لأنّه هو ولي المقتول قال عليه الصّلاة والسّلام (**السّلطان وليّ من لا ولي له**). اهـ. (قوله نظرا لحق العامّة) فإنّ ولايته عليهم نظريّة، وليس من النّظر إسقاط حقّهم بلا عوض فتح، وفيه أيضا أنّه لو كان المقتول لقيطا للإمام أن يقتل القاتل عندهما خلافا لأبي يوسف، وتمامه فيه.

(١) (قوله أو من وجب عليه قود) أي في النفس، أمّا فيما دونها فيقتصّ منه في الحرم إجماعا ذكره الشّارح في الجنايات ط (قوله التجأ بالحرم) أفاد أنّه لم ينشئ القتل فيه: فلو أنشأه فيه قتل فيه إجماعا ولو قتل في البيت لا يقتل فيه ذكره الشّارح في الجنايات، وفي شرح السّير: لو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس أن نقاتلهم لقوله تعالى (**حتّى يقاتلوكم فيه** * البقرة: ١٩١) لأنّ حرمة الحرم لا تلزمنا تحمّل أذاهم كالصّيد إذا صال على إنسان في الحرم، جاز قتله دفعا لأذاه ولو قاتلوا في غيره، ثمّ انهزموا ودخلوا فيه لا نتعرّض لهم إلاّ إذا كانت لهم فئة في الحرم، وصارت لهم منعة لأنّ الملتجئ إلى فئة محارب وجميع ما ذكر في أهل الحرب هو كذلك في الخوارج والبغاة. اهـ.

مطلب فيما تصير به دار الإسلام دار حرب وبالعكس

(قوله لا تصير دار الإسلام دار حرب إلخ) أي بأن يغلب أهل الحرب على دار من دورنا أو ارتدّ

وفي الفتح المأخوذ الآن من اراضي مصر أجرة لا خراج، ألا ترى أنّها ليست

أهل مصر وغلبوا وأجروا أحكام الكفر أو نقض أهل الذّمّة العهد، وتغلّبوا على دارهم، ففي كلّ من هذه الصّور لا تصير دار حرب، إلاّ بهذه الشّروط الثّلاثة وقالا: بشرط واحد لا غير وهو إظهار حكم الكفر وهو القياس هنديّة، ويتفرّع على كونها صارت دار حرب أنّ الحدود والقود لا يجري فيها وأنّ الأسير المسلم يجوز له التّعرّض لما دون الفرج، وتنعكس الأحكام إذا صارت دار الحرب دار الإسلام فتأمّل ط وفي شرح درر البحار قال بعض المتأخّرين: إذا تحقّقت تلك الأمور الثّلاثة في مصر المسلمين، ثمّ حصل لأهله الأمان، ونصّب فيه قاض مسلم ينفّذ أحكام المسلمين عاد إلى دار الإسلام فمن ظفر من الملاّك الأقدمين بشيء من ماله بعينه، فهو له بلا شيء ومن ظفر به بعد ما باعه مسلم أو كافر من مسلم، أو ذمّيّ أخذه بالثّمن إن شاء ومن ظفر به بعد ما وهبه مسلم، أو كافر لمسلم أو ذمّيّ وسلّمه إليه أخذه بالقيمة إن شاء اهـ. قلت: حاصله أنّه لمّا صار دار حرب صار في حكم ما استولوا عليه في دارهم (قوله بإجراء أحكام أهل الشّرك) أي على الاشتهار وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام هنديّة، وظاهره أنّه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشّرك لا تكون دار حرب ط (قوله وباتّصالها بدار الحرب) بأن لا يتخلّل بينهما بلدة من بلاد الإسلام هنديّة ط وظاهره أنّ البحر ليس فاصلا، بل قدّمنا في باب استيلاء الكفّار أنّ بحر الملح ملحق بدار الحرب، خلافا لما في فتاوى قارئ الهداية. قلت: وبهذا ظهر أنّ ما في الشّام من جبل تيم الله المسمّى بجبل الدّروز وبعض البلاد التّابعة كلّها دار إسلام لأنّها وإن كانت لها حكّام دروز أو نصارى، ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين لكنّهم تحت حكم ولاة أمورنا وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كلّ جانب وإذا أراد وليّ الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفّذها (قوله بالأمان الأوّل) أي الّذي كان ثابتا قبل استيلاء الكفّار للمسلم بإسلامه وللذّمّيّ بعقد الذّمّة هنديّة ط. (تتمة): ذكر في أوّل جامع الفصولين كلّ مصر فيه وال مسلم من جهة الكفّار، يجوز منه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاء وتزويج الأيامى لاستيلاء المسلم عليهم وأمّا طاعة الكفرة فهي موادعة ومخادعة وأمّا في بلاد عليها ولاة كفّار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم طلب وال مسلم اهـ وقدّمنا نحوه في باب الجمعة عن البزّازيّة (قوله وهذا) أي قوله حربيّ أو مرتدّ إلى آخر الباب وقوله لمجيء بعضه أي المسألة الأولى فإنّها ستجيء في الجنايات وقوله ووضوح باقيه أي مسألة الدّار وفي وضوحها نظر والله سبحانه أعلم.

مملوكة للزرّاع كأنّه لموت المالكين شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت المال.[1]

---

(1) (قوله المأخوذ الآن من اراضي مصر أجرة لا خراج) وكذا أراضي الشّام كما يأتي عن فضل الله الرّوميّ، وقال في الدرّ المنتقى فيؤجّرها الإمام، ويأخذ جميع الأجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال، واختار السّلطان استغلالها وإن اختار بيعها فله ذلك إمّا مطلقا أو لحاجة فثبت أنّ بيع الأراضي المصريّة وكذا الشّاميّة صحيح مطلقا إمّا من مالكها أو من السّلطان فإن كان من مالكها انتقلت بخراجها، وإن من السّلطان فإن لعجز مالكها عن زراعتها فكذلك، وإن لموت مالكها فقدّمنا أنّها صارت لبيت المال وأنّ الخراج سقط عنها فإذا باعها الإمام لا يجب على المشتري خراج سواء وقفها أو أبقاها. قلت: وهذا نوع ثالث يعني لا عشريّة ولا خراجيّة من الأراضي تسمّى أرض المملّكة وأراضي الحوز، وهو ما مات أربابه بلا وارث وآل لبيت المال أو فتح عنوة، وأبقي للمسلمين إلى يوم القيامة وحكمه على ما في التّتارخانيّة أنّه يجوز للإمام دفعه للزّرّاع بأحد طريقين إمّا بإقامتهم مقام الملاّك في الزّراعة وإعطاء الخراج، وأمّا بإجارتها لهم بقدر الخراج، فيكون المأخوذ في حقّ الإمام خراجا، ثمّ إن كان دراهم فهو خراج موظّف، وإن كان بعض الخارج فخراج مقاسمة وأمّا في حقّ الإكرة فأجرة لا غير لا عشر ولا خراج فلمّا دلّ الدّليل على عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج في أراضي المملّكة والحوز كان المأخوذ منها أجرة لا غير اهـــ ما في الدّر المنتقى ملخّصا.

مطلب لا شيء على الفلاّح لو عطّلها ولو تركها لا يجبر عليها

قلت: فعلى هذا لا شيء على زرّاعها من عشر أو خراج إلاّ على قولهما بأنّ العشر على المستأجر كما مرّ في بابه على أنّك علمت أنّ المأخوذ ليس أجرة من كلّ وجه، بل هو في حقّ الإمام خراج، ولا يجتمع عشر مع خراج تأمّل ثمّ رأيت في الخيريّة الزّارع في الأرض الوقف عامل بالحصّة وهو كالمستأجر، وليس عليه خراج قال في الإسعاف وإذا دفع المتولي الأرض مزارعة فالخراج أو العشر من حصّة أهل الوقف لأنّها إجارة معنى، وبمثله نقول: إذا كانت الأرض لبيت المال، وتدفع مزارعة للمزارعين، فالمأخوذ منهم بدل إجارة لا خراج كما صرّح به الكمال وغيره وممّا هو مصرّح به أنّ خراج المقاسمة، لا يلزم بالتّعطيل، فلا شيء على الفلاّح لو عطّلها وهو غير مستأجر لها ولا جبر عليه بسببها وبه علم أنّ بعض المزارعين إذا ترك الزّراعة وسكن مصرا فلا شيء عليه، فما تفعله الظّلمة من الإضرار به حرام صرّح به في البحر والنّهر اهـــ

(ومصرف الجزية والخراج ومال التّغلبيّ وهديّتهم للإمام) وإنّما يقبلها إذا وقع عندهم إنّ قتالنا للدّين لا الدّنيا جوهرة (وما أخذ منهم بلا حرب) ومنه تركة ذمّيّ وما أخذه عاشر منهم ظهيريّة (مصالحنا) خبر مصرف (كسدّ ثغور وبناء قنطرة وجسر وكفاية العلماء) والمتعلّمين تجنيس وبه يدخل طلبة العلم فتح (والقضاة والعمّال) ككتبة قضاة وشهود قسمة ورقباء سواحل (ورزق المقاتلة وذراريّهم) أي ذراريّ من ذكر مسكين واعتمده في البحر قائلا: وهل يعطون بعد موت آبائهم حالة الصّغر؟ لم أره، وإلى هنا تمّت مصارف بيت المال ثلاثة، فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف زكاة وعشر مرّ في الزّكاة، ومصرف خمس وركاز مرّ في السّير وبقي رابع وهو لقطة وتركة بلا وارث، ودية مقتول بلا وليّ، ومصرفها لقيط فقير وفقير بلا ولي وعلى الإمام أن يجعل لكلّ نوع بيتا يخصّه وله أن يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل فإن قصّر كان الله عليه حسيبا زيلعيّ. وفي الحاوي: المراد بالحافظ في حديث (**لحافظ القرآن مائتا دينار**) هو المفتي اليوم ولا شيء لذمّيّ في بيت المال إلاّ أن يهلك لضعفه فيعطيه ما يسدّ جوعته (ومن مات) ممّن ذكر (في نصف الحول حرم من العطاء) لأنّه صلة فلا تملك إلاّ بالقبض، وأهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرّس صدر شريعة (ولو) مات (في آخره) أو بعد تمامه كما صحّحه أخي زاده (يستحبّ الصّرف إلى قريبه) لأنّه أوفى تعبه

ملخّصا لكن إذا كان المأخوذ من المزارعين كالرّبع أو الثّلث، من الغلّة بدل إجارة كما مرّ، يلزم أن يكون استئجار الأرض ببعض الخارج منها، وهو فاسد لجهالته، فما وجه الجواز هنا قال في الدّرّ المنتقى: والجواب ما قلنا إنّه جعل في حقّ الإمام خراجا وفي حقّ الأكرة أجرة لضرورة عدم صحّة الخراج حقيقة وحكما لما مرّ اهـــ أي لعدم من يجب عليه بسبب موت أهلها، وصيرورتها لبيت المال. قلت: لكن يمكن جعلها مزارعة كما مرّ في كلام الخيريّة. قلت: لكن يمكن جعلها مزارعة كما مرّ في كلام الخيريّة: وهي في معنى الإجارة لا إجارة حقيقة، ولهذا قال في الفتح إنّ المأخوذ بدل إجارة

فيندب الوفاء له ومن تعجّله ثمّ مات أو عزل قبل الحول قيل يجب ردّ ما بقي وقيل لا كالنّفقة المعجّلة زيلعيّ[١]

---

(١) مطلب في مصارف بيت المال

(قوله وما أخذ منهم بلا حرب) فيه أنّ ما قبله مأخوذ بلا حرب، لكن فسّره في النّهر بالمأخوذ صلحا على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم (قوله مصالحنا) نبّه بذلك على أنّه لا يخمّس ولا يقسم بين الغانمين نهر، وهو جمع مصلحة بفتح الميم واللاّم ما يعود نفعه إلى الإسلام ط عن القهستانيّ (قوله كسدّ ثغور) أي حفظ المواضع الّتي ليس وراءها إسلام، وفيه إشعار بأنّه يصرف إلى جماعة يحفظون الطّريق في دار الإسلام عن اللّصوص قهستانيّ (قوله وبناء قنطرة وجسر) القنطرة ما بني على الماء للعبور، والجسر بالفتح والكسر ما يعبر به النّهر وغيره مبنيّا كان أو غيره كما في المغرب ومثله بناء مسجد وحوض، ورباط وكري أنهار عظام غير مملوكة كالنّيل وجيحون قهستانيّ وكذا النّفقة على المساجد كما في زكاة الخانيّة فيدخل فيه الصّرف على إقامة شعائرها من وظائف الإمامة والأذان ونحوها بحر (قوله وكفاية العلماء) هم أصحاب التّفسير والحديث والظّاهر أنّ المراد بهم من يعلّم العلوم الشّرعيّة، فيشمل الصّرف والنّحو وغيرهما حمويّ عن البرجنديّ ط. وفي التّعبير بالكفاية إشعار بأنّه لا يزاد عليها وسيأتي بيانه وكذا يشعر باشتراط فقرهم، لكن في حظر الخانيّة سئل علي الرّازيّ عن بيت المال هل للأغنياء فيه نصيب قال: لا إلاّ أن يكون عاملا أو قاضيا، وليس للفقهاء فيه نصيب إلاّ فقيه فرّغ نفسه لتعليم النّاس الفقه أو القرآن. اهـ. قال في البحر: أي بأن صرف غالب أوقاته في العلم وليس مراد الرّازيّ الاقتصار على العامل، أو القاضي، بل أشار بهما إلى كلّ من فرّغ نفسه لعمل المسلمين فيدخل فيه المفتي والجنديّ، فيستحقّان الكفاية مع الغنيّ اهـ وذكر قبله عن الفتح أنّ طالب العلم قبل أن يتأهّل عامل لنفسه لكن ليعمل بعده للمسلمين (قوله والعمّال) من عطف العامّ على الخاصّ لما في القهستانيّ أنّه بالضّمّ والتّشديد جمع عامل، وهو الّذي يتولّى أمور رجل في ماله وعمله كما قال ابن الأثير، فيدخل فيه المذكّر والواعظ بحقّ وعلم كما في المنية، وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب، والقاضي، والمفتي والمعلّم بلا أجر كما في المضمرات (قوله وشهود قسمة) بالسّين المهملة أي الّذين يشهدون بالقسمة بين الورثة، والشّركاء واستيفاء حقوقهم، وفي نسخة: وشهود قيمة بالياء المثنّاة التّحتيّة أي الّذين يشهدون على التّقويم عند الاختلاف في القيمة ط

(قوله ورقباء سواحل) جمع رقيب من رقبته أرقبه من باب قتل: أي حفظته والسّواحل جمع ساحل، وهو شاطئ البحر مصباح فالمراد الّذين يحفظون السّواحل، وهم المرابطون في الثّغور أو أعمّ فافهم (قوله ورزق المقاتلة) الرّزق بالكسر اسم من الرّزق بالفتح ما ينتفع به قاموس، وقال الرّاغب: الرّزق يقال للعطاء الجاري دينيّا كان أو دنيويّا وللنّصيب ولما يصل إلى الجوف ويتغذّى به قهستانيّ ط (قوله أي ذراريّ من ذكر إلخ) لأنّ العلّة تعمّ الكلّ كما صرّح به القهستانيّ ومنلا مسكين وغيرهما، وعبارة الهداية والكافي توهم تخصيصهم بالمقاتلة وبه صرّح شارح المجمع قال في الشّرنبلالي قال في البحر: وليس كذلك وتبعه في المنح درّ منتقى، وفسّر الذّراريّ في شرح درر البحار بالزّوجة والأولاد.

مطلب من له استحقاق في بيت المال يعطى ولده بعده

(قوله لم أره) نقل الشّيخ عيسى السّفطيّ في رسالته ما نصّه قال أبو يوسف في كتاب الخراج: إنّ من كان مستحقّا في بيت المال، وفرض له استحقاقه فيه فإنّه يفرض لذرّيّته أيضا تبعا له، ولا يسقط بموته وقال صاحب الحاوي الفتوى: على أنّه يفرض لذراريّ العلماء، والفقهاء والمقاتلة، ومن كان مستحقّا في بيت المال لا يسقط ما فرض لذراريّهم بموتهم اهـ ط. قلت: لكنّ قول المتون الآتي: ومن مات في نصف الحول حرم من العطاء ينافي ذلك إلاّ أن يجاب بأنّ ما يجري على الذّراريّ عطاء مستقلّ خاصّ بالذّراريّ لإعطاء الميّت بطريق الإرث بين جميع الورثة تأمّل، لكنّ ما مرّ عن الحاوي لم أره في الحاوي القدسيّ، ولا في الحاوي الزّاهديّ، وراجعت مواضع كثيرة من كتاب الخراج فلم أره فيه والله أعلم. نعم قال الحمويّ في رسالته: وقد ذكر علماؤنا أنّه يفرض لأولادهم تبعا ولا يسقط بموت الأصل ترغيبا اهـ وذكر العلاّمة المقدسيّ: أنّ إعطاءهم بالأولى لشدّة احتياجهم، سيّما إذا كانوا يجتهدون في سلوك طريق آبائهم. اهـ. ونقل العلاّمة البيريّ عن الخزانة عن مبسوط فخر الإسلام: إذا مات من له وظيفة في بيت المال لحقّ الشّرع وإعزاز الإسلام كأجر الإمامة والتّأذين، وغير ذلك ممّا فيه صلاح الإسلام والمسلمين وللميّت أبناء يراعون ويقيمون حقّ الشّرع وإعزاز الإسلام، كما يراعي ويقيم الأب فللإمام أن يعطي وظيفة الأب لأبناء الميّت لا لغيرهم لحصول مقصود الشّرع، وانجبار كسر قلوبهم. اهـ.

مطلب تحقيق مهمّ في توجيه الوظائف للابن

قال البيريّ أقول: هذا مؤيّد لما هو عرف الحرمين الشّريفين ومصر والرّوم من غير نكير من ابقاء أبناء الميّت ولو كانوا صغارا على وظائف آبائهم مطلقا من امامة وخطابة، وغير ذلك عرفا

مرضيّا لأنّ فيه إحياء خلف العلماء ومساعدتهم على بذل الجهد في الاشتغال بالعلم، وقد أفتى بجواز ذلك طائفة من اكابر الفضلاء الّذين يعوّل على إفتائهم. اهـ. قلت: ومقتضاه تخصيص ذلك بالذّكور دون الإناث، وأنت خبير بأنّ الحكم يدور مع علّته، فإنّ العلّة هي إحياء خلف العلماء ومساعدتهم على تحصيل العلم، فإذا اتّبع الابن طريقة والده في الاشتغال في العلم، فذلك ظاهر. أمّا إذا أهمل ذلك واشتغل باللّهو واللّعب أو في أمور الدّنيا جاهلا غافلا معطّلا للوظائف المذكورة، أو ينيب غيره من اهل العلم بشيء قليل، ويصرف باقي ذلك في شهواته، فإنّه لا يحلّ لما فيه من اخذ وظائف العلماء، وتركهم بلا شيء يستعينون به على العلم كما هو الواقع في زماننا، فإنّ عامّة أوقاف المدارس والمساجد والوظائف في أيدي جهلة أكثرهم لا يعلمون شيئا من فرائض دينهم، ويأكلون ذلك بلا مباشرة ولا إنابة بسبب تمسّكهم بأنّ خبز الأب لابنه، فيتوارثون الوظائف أبا عن جدّ كلّهم جهلة كالأنعام ويكبّرون بذلك فراهم وعمائمهم، وينصدرون في البلدة حتّى أدّى ذلك إلى اندراس المدارس والمساجد، وأكثرها صار بيوتا باعوها أو بساتين اشتغلوها، فمن أراد أن يطلب العلم لا يجد له مأوى يسكنه ولا شيئا يأكله فيضطرّ إلى أن يترك العلم، ويكتسب ووقع في زماننا أنّ رجلا من اكابر دمشق مات عن ولد أجهل منه لا يقرأ ولا يكتب فوجّهت من وظائفه تولية مسجد ومدرسة على رجلين من اعلم علماء دمشق فذهب ولده وعزلهما عن ذلك بالرّشوة، وفي أواخر القرن الثّالث من الأشباه إذا ولّى السّلطان مدرّسا ليس بأهل لم تصحّ توليته وفي البزّازيّة السّلطان إذا أعطى غير المستحقّ فقد ظلم مرّتين بمنع المستحقّ وإعطاء غيره اهـ. ففي توجيه هذه الوظائف لأبناء هؤلاء الجهلة ضياع العلم، والدّين، وإعانتهم على إضرار المسلمين، فيجب على ولاة الأمور توجيهها على أهلها ونزعها من ايدي غير الأهل، وإذا مات أحد من اهلها توجّه على ولده فإن لم يخرج على طريقة والده يعزل عنها وتوجّه للأهل إذ لا شكّ أنّ غرض الواقف إحياء ما أوقفه من ذلك، فكلّ ما كان فيه تضييعه فهو مخالف لغرض الشّرع والواقف هذا هو الحقّ الّذي لا محيد عنه ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم. (قوله فهذا) أي ما ذكر من المصالح وقوله مصرف جزية، وخراج أي ونحوهما ممّا ذكر معهما (قوله مرّ في الزّكاة) أي في باب المصرف (قوله مرّ في السّير) أي في فصل كيفيّة القسمة (قوله وبقي رابع) تقدّم هذا مع الثّلاثة الّتي قبله نظما لابن الشّحنة في آخر باب العشر من كتاب الزّكاة وقدّمنا الكلام عليها (قوله وفقير بلا وليّ) أي ليس له من تجب نفقته عليه قال في البحر: يعطون منه نفقتهم وأدويتهم ويكفّن به موتاهم ويعقل به جناياتهم. اهـ.

(تنبيه): قال في الأحكام: العلماء يستحقّون من النّوع الأوّل بالعمل مع الغنى، ومن النّوع الثّاني بصفة الفقر ونحوهما، ومن النّوع الثّالث بأحد صفات مستحقّيه، ومن النّوع الرّابع بصفة المرض، ونحوه ومن خصّ استحقاقهم بالأوّل نظر إلى محض صفة العلم. اهـــ. (قوله بيتا يخصّه) فلا يخلط بعضه ببعض لأنّ لكلّ نوع حكما يختصّ به زيلعيّ (قوله ليصرفه للآخر) أي لأهله قال الزّيلعيّ: ثمّ إذا حصل من ذلك النّوع شيء ردّه في المستقرض منه إلاّ أن يكون المصروف من الصّدقات، أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج وهم فقراء، فإنّه لا يردّ فيه شيئا لأنّهم مستحقّون للصّدقات بالفقر وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحقّ. اهـــ. (قوله ويعطي بقدر الحاجة إلخ) الّذي في الزّيلعيّ هكذا، ويجب على الإمام أن يتّقي الله تعالى ويصرف إلى كلّ مستحقّ قدر حاجته من غير زيادة فإن قصّر في ذلك كان الله تعالى عليه حسيبا. اهـــ. وفي البحر عن القنية: كان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يسوّي في العطاء من بيت المال، وكان عمر رضي الله تعالى عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل، والأخذ بهذا في زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثّلاثة اهـــ أي فله أن يعطي الأحوج أكثر من غير الأحوج، وكذا الأفقه والأفضل أكثر من غيرهما وظاهره أنّه لا تراعى الحاجة في الأفقه والأفضل، وإلاّ فلا فائدة في ذكرهما، ويؤيّده أنّ عمر رضي الله تعالى عنه كان يعطي من كان له زيادة فضيلة، من علم، أو نسب أو نحوه ذلك أكثر من غيره، وفي البحر أيضا عن المحيط والرّأي إلى الإمام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل في ذلك إلى هوى، وفيه عن القنية وللإمام الخيار في المنع والإعطاء في الحكم. اهـــ. قلت: ومثله في كتاب الخراج لأبي يوسف الّذي خاطب به هارون الرّشيد حيث قال: فأمّا الزّيادة على أرزاق القضاة والعمّال والولاة والنّقصان ممّا يجري عليهم، فذلك إليك من رأيت أن تزيده من الولاة والقضاة في رزقهم فزده ومن رأيت أن تحطّ رزقه حططت (قوله هو المفتى اليوم) لأنّهم كانوا يحفّظون القرآن ويعلّمون أحكامه ط (قوله ممّن ذكر) أي ممّن يقوم بمصالح المسلمين، كالقضاة والغزاة، ونحوهم زيلعيّ (قوله في نصف الحول) المراد به ما قبل آخره بقرينة قوله ولو في آخره ط (قوله حرم من العطاء) هو ما يثبت في الدّيوان باسم كلّ ممّن ذكرنا، من المقاتلة وغيرهم، وهو كالجامكيّة في عرفنا إلاّ أنّها شهريّة، والعطاء سنويّ فتح (قوله لأنّه صلة) ولذا سمّي عطاء فلا يملك قبل القبض فلا يورث ويسقط بالموت فتح (قوله في زماننا) قال في العناية وفي الابتداء كان يعطى كلّ من كان له ضرب مزيّة في الإسلام كأزواج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأولاد المهاجرين والأنصار (قوله القاضي والمفتي والمدرّس) عبارة البحر مثل القاضي، والمفتي والمدرّس:

(والمؤذّن والإمام إذا كان لهما وقف و لم يستوفيا حتّى ماتا فإنّه يسقط) لأنّه كالصّلة (وكذلك القاضي وقيل لا) يسقط لأنّه كالأجرة وهذا ثابت في نسخ الشّرح ساقط من نسخ المتن هنا وتمامه في الدّرر وقد لخّصناه في الوقف.[١]

وهي أولى لشمولها نحو المقاتلة. اهـ ح. قلت: وهي عبارة الهداية أيضا. (قوله أو بعد تمامه) هذا مفهوم بالأولى لأنّه إذا استحبّ الصّرف إلى القريب قبل التّمام فبعده أولى (قوله فيندب الوفاء له) قال في الفتح: والوجه يقتضي الوجوب لأنّ حقّه تأكّد بإتمام عمله في السّنة، كما قلنا إنّه يورث سهم الغازي بعد الإحراز بدار الإسلام لتأكّد الحقّ حينئذ، وإن لم يثبت له ملك وقول فخر الإسلام في شرح الجامع الصّغير، وإنّما خصّ نصف السّنة لأنّ عند آخرها يستحبّ أن يصرف ذلك إلى ورثته، فأمّا قبل ذلك فلا إلاّ على قدر عنائه يقتضي أن يعطي حصّته من العام اهـ (قوله قيل يجب إلخ) عبارة الزّيلعيّ قيل يجب ردّ ما بقي من السّنة، وقيل على قياس قول محمّد في نفقة الزّوجة يرجع، وعندهما لا يرجع هو يعتبره بالإنفاق على امرأة ليتزوّجها وهما يعتبرانه بالهبة اهـ ونقل في الشّرنبلالي تصحيح وجوب الرّدّ عن الهداية والكافي ولكنّي لم أره فيهما في هذا الموضع فليراجع.

(١) مطلب فيما إذا مات المؤذّن أو الإمام قبل أخذ وظيفتهما

(قوله فإنّه يسقط إلخ) حاصله: أنّ ما يأخذه الإمام والمؤذّن من الوقف بمنزلة ما يأخذه القاضي ونحوه من بيت المال نظرا إلى أنّه في معنى الصّلة لا تملك إلاّ بالقبض كما مرّ (قوله وقيل لا يسقط إلخ) أي ما يأخذه الإمام والمؤذّن قال في الشّرنبلالي جزم في البغية تلخيص القنية بأنّه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الأشباه والنّظائر اهـ. قلت: ووجهه ما أشار إليه الشّارح تبعا للدّرر بقوله لأنّه كالأجرة أي فيه معنى الأجرة ومعنى الصّلة، فليس أجرة من كلّ وجه، لكنّ وجه الأجرة فيه أرجح لجواز أخذ الأجرة على الأذان والإمامة والتّعليم كما أفتى به المتأخّرون بخلاف القضاء وغيره من الطّاعات، فإنّه لا يجوز أصلا ولعلّ وجه القول الأوّل ترجيح معنى الصّلة في الكلّ بناء على أصل المذهب من عدم جواز الأجرة على شيء من الطّاعات، لكنّ الفتوى على قول المتأخّرين؛ فلذا جزم في البغية بالقول الثّاني، وفرّق بين الإمام والقاضي كما قدّمناه قبيل فصل في كيفيّة القسمة، وقدّمناه هناك عن الطّرسوسيّ وغيره أنّ المدرّس ونحوه إذا مات في أثناء السّنة، يعطى بقدر ما باشر فقط بخلاف الوقف على الأولاد والذّرّيّة فإنّ المعتبر

(باب المرتدّ)

هو لغة الرّاجع مطلقا وشرعا (الرّاجع عن دين الإسلام وركنها إجراء كلمة الكفر على اللّسان بعد الإيمان) وهو تصديق محمّد صلّى الله عليه وسلّم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ممّا علم مجيئه ضرورة وهل هو فقط أو هو مع الإقرار؟ قولان وأكثر الحنفيّة على الثّاني والمحقّقون على الأوّل والإقرار شرط لإجراء الأحكام الدّنيويّة بعد الاتّفاق على أنّه يعتقد متى طولب به أتى به فإن طولب به فلم يقرّ فهو كفر عناد قاله المصنّف وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتدّ وإن لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد. والكفر لغة: السّتر. وشرعا: تكذيبه صلّى الله عليه وسلّم في شيء ممّا جاء به من الدّين ضرورة وألفاظه تعرف في الفتاوى، بل أفردت بالتّآليف مع أنّه لا يفتى بالكفر بشيء منها إلاّ فيما اتّفق المشايخ عليه كما سيجيء قال في البحر: وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها.[1]

فيهم ظهور الغلّة فمن مات بعد ظهورها استحقّ لا قبله، وقدّمنا هناك أيضا عن المفتي أبي السّعود مثل ذلك، وأنّ المدرّس الثّاني يستحقّ الوظيفة من وقت توجيه السّلطان (قوله وهذا) أي قوله والمؤذّن إلخ، وقد نقله في الدّرر عن فوائد صاحب المحيط (قوله وتمامه في الدّرر) قال فيها وفي فوائد صدر الإسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضي الوقف على إمام المسجد يصرف إليه غلّتها وقت الإدراك فأخذ الإمام الغلّة وقت الإدراك، وذهب عن تلك القرية لا يستردّ منه حصّة ما بقي من السّنة وهو نظير موت القاضي، وأخذ الرّزق ويحلّ للإمام أكل ما بقي من السّنة إن كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس والله سبحانه أعلم

(1) **(باب المرتدّ)**

شروع في بيان أحكام الكفر الطّارئ بعد بيان الأصلي أي الّذي لم يسبقه إيمان (قوله وركنها إجراء كلمة الكفر على اللّسان) هذا بالنّسبة إلى الظّاهر الّذي يحكم به الحاكم، وإلاّ فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين أفاده (قوله بعد الإيمان) خرج به الكافر إذا تلفّظ بمكفّر، فلا يعطى حكم المرتدّ نعم قد يقتل الكافر، ولو امرأة إذا أعلن بشتمه صلّى الله عليه وسلّم كما مرّ في الفصل السّابق (قوله هو تصديق إلخ) معنى التّصديق قبول

القلب، وإذعانه لما علم بالضّرورة أنّه من دين محمّد صلّى الله عليه وسلّم بحيث تعلمه العامّة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كالوحدانيّة والنّبوّة والبعث والجزاء، ووجوب الصّلاة والزّكاة وحرمة الخمر ونحوها. اهـــ. ح عن شرح المسايرة (قوله وهل هو فقط) أي وهل الإيمان التّصديق فقط، وهو المختار عند جمهور الأشاعرة وبه قال الماتريديّ ح عن شرح المسايرة (قوله أو هو مع الإقرار) قال في المسايرة: وهو منقول عن أبي حنيفة، ومشهور عن اصحابه وبعض المحقّقين من الأشاعرة وقال الخوارج: هو التّصديق مع الطّاعة، ولذا كفّروا بالذّنب لانتفاء جزء الماهيّة وقال الكرّاميّة: هو التّصديق باللّسان فقط فإن طابق تصديق القلب، فهو مؤمن ناج وإلاّ فهو مؤمن مخلّد في النّار. اهـــ. ح قلت: وقد حقّق في المسايرة أنّه لا بدّ في حقيقة الإيمان من عدم ما يدلّ على الاستخفاف من قول أو فعل ويأتي بيانه. (قوله والإقرار شرط) هو من تتمّة القول الأوّل ح أمّا على القول الثّاني فهو شطر لأنّه جزء من ماهيّة الإيمان، فلا يكون بدونه مؤمنا لا عند الله تعالى، ولا في أحكام الدّنيا لكن بشرط أن يدرك زمنا يتمكّن فيه من الإقرار وإلاّ فيكفيه التّصديق اتّفاقا كما ذكره التّفتازانيّ في شرح العقائد (قوله لإجراء الأحكام الدّنيويّة) أي من الصّلاة عليه، وخلفه والدّفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور، والزّكوات ونحو ذلك ولا يخفى أنّ الإقرار لهذا الغرض لا بدّ أن يكون على وجه الإعلان، والإظهار على الإمام وغيره من اهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنّه يكفي مجرّد التّكلّم، وإن لم يظهر على غيره كذا في شرح المقاصد (قوله بعد الاتّفاق) أي بعد اتّفاق القائلين بعدم اعتبار الإقرار قال في شرح المسايرة: واتّفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار، على أنّه يلزم المصدّق أن يعتقد أنّه متى طولب به أتى به فإن طولب به فلم يقرّ به فهو أي كفّه عن الإقرار كفر عناد، وهذا ما قالوا إنّ ترك العناد شرط وفسّروه به أي فسّروا ترك العناد بأن يعتقد أنّه متى طولب بالإقرار أتى به اهـــ بقي ما لو لم يعتقد ذلك بأن كان خالي الذّهن، أو اعتقد أنّه متى طولب به لا يأتي به لكنّه عند ما طولب به أتى به فهل يكفي نظرا لحصول المقصود أو لا يكفي نظرا لاشتراطهم الاعتقاد السّابق فليحرّر. اهـــ. ح. أقول: الظّاهر أنّ المراد بالاشتراط المذكور نفي اعتقاد عدمه أي لا يعتقد أنّه متى طولب به لا يقرّ، وفي شرح المقاصد وشرح التّحرير ما يفيده ونصّه: ثمّ الخلاف فيما إذا كان قادرا، وترك التّكلّم لا على وجه الإباء إذ العاجز كالأخرس مؤمن اتّفاقا والمصرّ على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التّصديق ولهذا أطبقوا على كفر أبي طالب فظهر أنّ خالي الذّهن لو أتى به عند المطالبة مؤمن لعدم الإصرار على عدم الإقرار، ومن اعتقد عدم

الإتيان به عندها ليس مؤمنا فلو أتى به عندها كان ذلك إيمانا مستأنفا هذا ما ظهر لي (قوله من هزل بلفظ كفر) أي تكلّم به باختياره غير قاصد معناه، وهذا لا ينافي ما مرّ من انّ الإيمان هو التّصديق فقط أو مع الإقرار لأنّ التّصديق، وإن كان موجودا حقيقة لكنّه زائل حكما لأنّ الشّارع جعل بعض المعاصي أمارة على عدم وجوده كالهزل المذكور، وكما لو سجد لصنم أو وضع مصحفا في قاذورة فإنّه يكفر، وإن كان مصدّقا لأنّ ذلك في حكم التّكذيب، كما أفاده في شرح العقائد، وأشار إلى ذلك بقوله للاستخفاف، فإنّ فعل ذلك استخفاف واستهانة بالدّين فهو أمارة عدم التّصديق ولذا قال في المسايرة: وبالجملة فقد ضمّ إلى التّصديق بالقلب، أو بالقلب واللّسان في تحقيق الإيمان أمور الإخلال بها إخلال بالإيمان اتّفاقا، كترك السّجود لصنم، وقتل نبيّ والاستخفاف به، وبالمصحف والكعبة. وكذا مخالفة أو إنكار ما أجمع عليه بعد العلم به لأنّ ذلك دليل على أنّ التّصديق مفقود، ثمّ حقّق أنّ عدم الإخلال بهذه الأمور أحد أجزاء مفهوم الإيمان فهو حينئذ التّصديق والإقرار وعدم الإخلال بما ذكر بدليل أنّ بعض هذه الأمور، تكون مع تحقّق التّصديق والإقرار، ثمّ قال ولاعتبار التّعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفيّة بألفاظ كثيرة، وأفعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدّين كالصّلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنّة استخفافا بها بسبب أنّه فعلها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زيادة أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحفاء شاربه اهـــ.

قلت: ويظهر من هذا أنّ ما كان دليل الاستخفاف يكفر به، وإن لم يقصد الاستخفاف لأنّه لو توقّف على قصده لما احتاج إلى زيادة عدم الإخلال بما مرّ لأنّ قصد الاستخفاف مناف للتّصديق (قوله فهو ككفر العناد) أي ككفر من صدّق بقلبه وامتنع عن الإقرار بالشّهادتين عنادا ومخالفة فإنّه أمارة عدم التّصديق وإن قلنا إنّ الإقرار ليس ركنا (قوله والكفر لغة السّتر) ومنه سمّي الفلاّح كافرا لأنّه يستر البذر في الأرض ومنه كفر النّعمة وهو موجود في المعنى الشّرعيّ لأنّه ستر ما وجب إظهاره. (قوله تكذيبه صلّى الله عليه وسلّم إلخ) المراد بالتّكذيب عدم التّصديق الّذي مرّ أي عدم الإذعان والقبول، لما علم مجيئه به صلّى الله عليه وسلّم ضرورة، أي علما ضروريّا لا يتوقّف على نظر واستدلال، وليس المراد التّصريح بأنّه كاذب في كذا لأنّ مجرّد نسبة الكذب إليه صلّى الله عليه وسلّم كفر وظاهر كلامه تخصيص الكفر بجحد الضّروريّ فقط، مع أنّ الشّرط عندنا ثبوته على وجه القطع وإن لم يكن ضروريّا، بل قد يكون بما يكون استخفافا من قول أو فعل كما مرّ، ولذا ذكر في المسايرة أنّ ما ينفي الاستسلام أو يوجب التّكذيب، فهو كفر فما ينفي الاستسلام

كلّ ما قدّمناه عن الحنفيّة أي ممّا يدلّ على الاستخفاف، وما ذكر قبله من قتل نبيّ إذ الاستخفاف فيه أظهر وما يوجب التّكذيب جحد كلّ ما ثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ادّعاؤه ضرورة، وأمّا ما لم يبلغ حدّ الضّرورة كاستحقاق بنت الابن السّدس مع البنت بإجماع المسلمين، فظاهر كلام الحنفيّة الإكفار بجحده فإنّهم لم يشرطوا سوى القطع في الثّبوت ويجب حمله على ما إذ علم المنكر ثبوته قطعا لأنّ مناط التّكفير، وهو التّكذيب أو الاستخفاف عند ذلك يكون أمّا إذا لم يعلم فلا إلاّ أن يذكر له أهل العلم ذلك فيلجّ اهـ

مطلب في منكر الإجماع

وهذا موافق لما قدّمناه عنه من انّه يكفر بإنكار ما أجمع عليه بعد العلم به، ومثله ما في نور العين عن شرح العمدة أطلق بعضهم، أنّ مخالف الإجماع يكفر والحقّ أنّ المسائل الإجماعيّة تارة يصحبها التّواتر عن صاحب الشّرع كوجوب الخمس، وقد لا يصحبها فالأوّل يكفر جاحده لمخالفته التّواتر لا لمخالفته الإجماع. اهـ. ثمّ نقل في نور العين عن رسالة الفاضل الشّهير حسام جلبي من عظماء علماء السّلطان سليم بن بايزيدخان ما نصّه إذا لم تكن الآية أو الخبر المتواتر قطعيّ الدّلالة أو لم يكن الخبر متواترا، أو كان قطعيّا لكن فيه شبهة أو لم يكن الإجماع إجماع الجميع أو كان و لم يكن إجماع الصّحابة أو كان و لم يكن إجماع جميع الصّحابة أو كان إجماع جميع الصّحابة و لم يكن قطعيّا بأن لم يثبت بطريق التّواتر أو كان قطعيّا لكن كان إجماعا سكوتيّا ففي كلّ من هذه الصّور لا يكون الجحود كفرا يظهر ذلك لمن نظر في كتب الأصول فاحفظ هذا الأصل فإنّه ينفعك في استخراج فروعه حتّى تعرف منه صحّة ما قيل، إنّه يلزم الكفر في موضع كذا، ولا يلزم في موضع آخر. اهـ. (تنبيه): في البحر والأصل أنّ من اعتقد الحرام حلالا فإن كان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعيّا كفر، وإلاّ فلا وقيل التّفصيل في العالم أمّا الجاهل فلا يفرّق بين الحرام لعينه ولغيره وإنّما الفرق في حقّه أنّ ما كان قطعيّا كفر به وإلاّ فلا فيكفر إذا قال الخمر ليس بحرام وتمامه فيه (قوله بل أفردت بالتّآليف) من احسن ما أُلّف فيها ما ذكره في آخر نور العين، وهو تأليف مستقلّ ومن ذلك كتاب الإعلام في قواطع الإسلام لابن حجر المكّيّ ذكر فيه المكفّرات عند الحنفيّة والشّافعيّة وحقّق فيه المقام، وقد ذكر في البحر جملة من المكفّرات.

مطلب ما يشكّ في أنّه ردّة لا يحكم بها

(قوله قال في البحر إلخ) سبب ذلك ما ذكره قبله بقوله وفي جامع الفصولين، روى الطّحاويّ عن اصحابنا لا يخرج الرّجل من الإيمان إلاّ جحود ما أدخله فيه ثمّ ما تيقّن أنّه ردّة يحكم بها وما

(وشرائط صحّتها العقل) والصّحو (والطّوع) فلا تصحّ ردّة مجنون، ومعتوه وموسوس، وصبيّ لا يعقل وسكران ومكره عليها، وأمّا البلوغ والذّكورة فليسا بشرط بدائع. وفي الأشباه لا تصحّ ردّة السّكران إلاّ الرّدّة بسبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فإنّه يقتل ولا يعفى عنه[١] (من ارتدّ عرض) الحاكم (عليه الإسلام استحبابا)

يشكّ أنّه ردّة لا يحكم بها إذ الإسلام الثّابت لا يزول بالشّكّ مع أنّ الإسلام يعلو وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنّه يقضي بصحّة إسلام المكره. أقول: قدّمت هذا ليصير ميزانا فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل، فإنّه قد ذكر في بعضها إنّه كفر مع أنّه لا يكفر على قياس هذه المقدّمة فليتأمّل اهـ ما في جامع الفصولين وفي الفتاوى الصّغرى: الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنّه لا يكفر اهـ وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التّكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الّذي يمنع التّكفير تحسينا للظّنّ بالمسلم زاد في البزّازيّة إلاّ إذا صرّح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التّأويل ح وفي التّتارخانيّة: لا يكفر بالمحتمل، لأنّ الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية اهـ والّذي تحرّر أنّه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فأكثر ألفاظ التّكفير المذكورة لا يفتى بالتّكفير فيها ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها اهـ كلام البحر باختصار.

(١) (قوله والطّوع) أي الاختيار احترازا عن الإكراه ودخل فيه الهازل كما مرّ لأنّه يعدّ مستخفّا لتعمّده التّلفّظ به، وإن لم يقصد معناه وفي البحر عن الجامع الأصغر: إذا أطلق الرّجل كلمة الكفر عمدا، لكنّه لم يعتقد الكفر قال بعض أصحابنا: لا يكفر لأنّ الكفر يتعلّق بالضّمير ولم يعقد الضّمير على الكفر، وقال بعضهم: يكفر وهو الصّحيح عندي لأنّه استخفّ بدينه. اهـ. ثمّ قال في البحر والحاصل: أنّ من تكلّم بكلمة الكفر هازلا أو لاعبا كفر عند الكلّ ولا اعتبار باعتقاده كما صرّح به في الخانيّة ومن تكلّم بها مخطئا أو مكرها لا يكفر عند الكلّ، ومن تكلّم بها عامدا عالما كفر عند الكلّ ومن تكلّم بها اختيارا جاهلا بأنّها كفر ففيه اختلاف. اهـ. (قوله ومعتوه) عزاه في النّهر إلى السّراج، وهو النّاقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا في المغرب، وفي إحكامات الأشباه أنّ حكمه حكم الصّبيّ العاقل فتصحّ العبادات منه ولا تجب، وقيل: هو كالمجنون وقيل كالبالغ العاقل اهـ. قلت: والأوّل هو الّذي صرّح به الأصوليّون

على المذهب لبلوغه الدّعوة (وتكشف شبهته) بيان لثمرة العرض (ويحبس) وجوبا وقيل ندبا (ثلاثة أيّام) يعرض عليه الإسلام في كلّ يوم منها خانيّة (إن استمهل) أي طلب المهلة وإلاّ قتله من ساعته إلاّ إذا رجي إسلامه بدائع وكذا؛ لو ارتدّ ثانيا لكنّه يضرب، وفي الثّالثة يحبس أيضا حتّى تظهر عليه التّوبة، فإن عاد فكذلك تتارخانيّة. قلت: لكن نقل في الزّواهر عن آخر حدود الخانيّة معزيّا للبلخيّ ما يفيد قتله بلا توبة فتنبّه (فإن أسلم) فيها (وإلاّ قتل) لحديث (**من بدّل دينه فاقتلوه**) (وإسلامه أن يتبرّأ عن الأديان) سوى الإسلام (أو عمّا انتقل إليه) بعد نطقه بالشّهادتين، وتمامه في الفتح؛ ولو أتى بهما على وجه العادة لم ينفعه ما لم يتبرّأ بزّازيّة[١]

ومقتضاه أن تصحّ ردّته لكنّه لا يقتل كما هو حكم الصّبيّ العاقل تأمّل. ثمّ رأيت في الخانيّة قال: وأمّا ردّة المعتوه لم تذكر في الكتب المعروفة قال مشايخنا هو في حكم الرّدّة بمنزلة الصّبيّ. اهـــ. (قوله وموسوس) بالكسر ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو إليه أي تلقى إليه الوسوسة، وقال اللّيث: الوسوسة حديث النّفس، وإنّما قيل موسوس لأنّه يحدّث بما في ضميره وعن اللّيث لا يجوز طلاق الموسوس قال: يعني المغلوب في عقله، وعن الحاكم هو المصاب في عقله إذا تكلّم يتكلّم بغير نظام كذا في المغرب (قوله وصبيّ لا يعقل) قدّر عقله في فتاوى قارئ الهداية بأن يبلغ سبع سنين نهر وسيأتي آخر الباب (قوله وسكران) أي ولو من محرّم لما في إحكامات الأشباه أنّ السّكران من محرّم كالصّاحي إلاّ في ثلاث: الرّدّة، والإقرار بالحدود الخالصة، والإشهاد على شهادة نفسه إلخ (قوله ومكره عليها) أي على الرّدّة والمراد الإكراه بملجئ من قتل أو قطع عضو أو ضرب مبرّح فإنّه يرخّص له أن يظهر ما أمر به على لسانه وقلبه مطمئنّ بالإيمان ولا تبين زوجته استحسانا كما سيجيء في بابه (قوله فليسا بشرط) هذا في الذّكورة بالاتّفاق وأمّا في البلوغ فعندهما خلافا لأبي يوسف كما يأتي آخر الباب ح (قوله فإنّه يقتل ولا يعفى عنه) قيّده في البحر بما إذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا إكراه وإلاّ فهو كالمجنون. اهـــ. ح. قلت: وما جزم به الشّارح من انّه لا يعفى عنه أي إن تاب سيأتي ما يخالفه

(١) (قوله من ارتدّ) أي عن الإسلام فلو أنّ اليهوديّ تنصّر أو تمجّس أو النّصرانيّ تهوّد أو تمجّس لم يجبر على العود لما كان عليه لأنّ الكفر كلّه ملّة واحدة كما في البرجنديّ وغيره درّ منتقى

وسيذكره المصنّف (قوله الحاكم) أي الإمام أو القاضي بحر (قوله لبلوغه الدّعوة) مصدر مضاف للمفعول والدّعوة فاعل. اهـــ ح. قال في البحر: وعرض الإسلام هو الدّعوة إليه ودعوة من بلغته الدّعوى غير واجبة (قوله بيان لثمرة العرض) الظّاهر أنّ ثمرة العرض الإسلام والنّجاة من القتل، وأمّا هذا فهو ثمرة التّأجيل ثلاثة أيّام لأنّ من انتقل عن الإسلام والعياذ بالله تعالى لا بدّ له غالبا من شبهة فتكشف له إن أبداها في هذه المدّة تأمّل (قوله وقيل ندبا) أي وإن استمهل وظاهر الرّواية الأوّل، وهو أنّه لا يمهل بدون استمهال كما في البحر (قوله إن استمهل) أي بعد العرض للتّفكّر قهستانيّ (قوله وإلاّ قتله) أي بعد عرض الإسلام عليه وكشف شبهته ط (قوله إلاّ إذا رجي إسلامه) أي فإنّه يمهل، وهل هو حينئذ واجب أو مستحبّ؟ محلّ تردّد والظّاهر الثّاني تأمّل. (قوله لكنّه يضرب إلخ) أي إذا ارتدّ ثانيا ثمّ تاب ضربه الإمام وخلّى سبيله، وإن ارتدّ ثالثا ثمّ تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتّى تظهر عليه آثار التّوبة ويرى أنّه مخلص ثمّ خلّى سبيله، فإن عاد فعل به هكذا بحر عن التّتارخانيّة. وفي الفتح: فإن ارتدّ بعد إسلامه ثانيا قبلنا توبته أيضا وكذا ثالثا ورابعا، إلاّ أنّ الكرخيّ قال: فإن عاد بعد الثّالثة يقتل إن لم يتب في الحال ولا يؤجّل، فإن تاب ضربه ضربا وجيعا ولا يبلغ به الحدّ ثمّ يحبسه ولا يخرجه حتّى يرى عليه خشوع التّوبة وحال المخلص فحينئذ يخلي سبيله، فإن عاد بعد ذلك فعل به كذلك أبدا ما دام يرجع إلى الإسلام. قال الكرخيّ: هذا قول أصحابنا جميعا إنّ المرتدّ يستتاب أبدا، وما ذكره الكرخيّ مرويّ في النّوادر. قال إذا تكرّر ذلك منه يضرب ضربا مبرّحا ثمّ يحبس إلى أن تظهر توبته ورجوعه اهـــ وذلك لإطلاق قوله تعالى (**فإن تابوا وأقاموا الصّلاة** * التوبة: ٥) الآية. وعن ابن عمر وعليّ: لا تقبل توبة من تكرّرت ردّته كالزّنديق، وهو قول مالك وأحمد واللّيث. وعن أبي يوسف لو فعل ذلك مرارا يقتل غيلة، وفسّره بأن ينتظر فإذا أظهر كلمة الكفر قتل قبل أن يستتاب لأنّه ظهر منه الاستخفاف اهـــ باختصار. وحاصله أنّ ظاهر قوله وكذا ثالثا ورابعا أنّه لو استمهل بعد الرّابعة يؤجّل ولا يحبس بعد التّوبة. والّذي نقله عن الكرخيّ أنّه لا يؤجّل بعد الرّابعة بل يقتل إلاّ إن تاب فإنّه يضرب ويحبس كما هو رواية النّوادر. وعن ابن عمر وغيره يقتل ولا توبة له مثل الزّنديق (قوله عن آخر حدود الخانيّة) ونصّه: وحكي أنّه كان ببغداد نصرانيّان مرتدّان إذا أخذا تابا وإذا تركا عادا إلى الرّدّة. قال أبو عبد الله البلخيّ يقتلان ولا تقبل توبتهما. اهـــ أقول: الظّاهر أنّ البلخيّ اختار قول ابن عمر، ولا يصحّ بناؤه على رواية النّوادر المارّة عن الفتح كما لا يخفى فافهم (قوله بلا توبة) أي بلا قبول توبة، وليس المراد أنّه يقتل إن لم يثبت لأنّه لا

(وكره) تنزيها لما مرّ (قتله قبل العرض بلا ضمان) لأنّ الكفر مبيح للدّم، قيّد بإسلام المرتدّ لأنّ الكفّار أصناف خمسة: من ينكر الصّانع كالدّهريّة، ومن ينكر الوحدانيّة كالثّنويّة، ومن يقرّ بهما لكن ينكر بعثة الرّسل كالفلاسفة، ومن ينكر الكلّ كالوثنيّة، ومن يقرّ بالكلّ لكن ينكر عموم رسالة المصطفى صلّى الله عليه وسلّم كالعيسويّة، فيكتفي في الأوّلين بقول لا إله إلاّ الله، وفي الثّالث بقول محمّد رسول الله، وفي الرّابع بأحدهما، وفي الخامس بهما مع التّبرّي عن كلّ دين يخالف دين الإسلام بدائع وآخر كراهية الدّرر، وحينئذ فيستفسر من جهل حاله بل عمّم في الدّرر اشتراط التّبرّي من كلّ يهوديّ ونصرانيّ، ومثله في فتاوى المصنّف وابن نجيم وغيرهما. وفي رهن فتاوى قارئ الهداية كذا أفتى علماؤنا. والّذي أفتى به صحّته بالشّهادتين

نزاع فيه (قوله وإلاّ قتل) أي ولو عبدا فيقتل وإن تضمّن قتله إبطال حقّ المولى، وهذا بالإجماع لإطلاق الأدلّة فتح. قال في المنح: وأطلق فشمل الإمام وغيره، لكن إن قتله غيره أو قطع عضوا منه بلا إذن الإمام أدّبه الإمام. اهـ. وسيأتي متنا وشرحا استثناء أربعة عشر لا يقتلون (قوله لحديث إلخ) رواه أحمد والبخاريّ وغيرهما زيلعيّ. (قوله بعد نطقه بالشّهادتين) كذا قيّده في العناية والنّهاية، وعزاه القهستانيّ إلى المبسوط والإيضاح وغيرهما وقال: وإنّما لم يذكره لأنّ ذلك معلوم لكن مقتضى ما في الفتح عدم اعتماده، لأنّه عبّر عنه بقيل وكأنّه تابع ظاهر المتون، وهو مفاد كلام الزّيلعيّ، ويؤيّده ما سيذكره في المتن من انّ إنكاره الرّدّة توبة ورجوع. وقد يوفّق بحمل ما هو ظاهر المتون على الإسلام المنجّي في الدّنيا عن القتل. وما في الشّروح من اشتراط النّطق بالشّهادتين أيضا محمول على الإسلام الحقيقيّ النّافع في الدّنيا والآخرة تأمّل. وذكر في الفتح أنّ الإقرار بالبعث والنّشور مستحبّ (قوله على وجه العادة) أي بدون التّبرّي. قال في البحر: وأفاد باشتراط التّبرّي أنّه لو أتى بالشّهادتين على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عمّا قال إذ لا يرتفع بهما كفره كذا في البزّازيّة وجامع الفصولين اهـ. قلت: وظاهره اشتراط التّبرّي وإن لم ينتحل دينا آخر بأن كان كفره بمجرّد كلمة ردّة والظّاهر خلافه، وأنّ اشتراط التّبرّي فيمن انتحل دينا آخر إنّما هو شرط لإجراء أحكام الدّنيا عليه، أمّا بالنّسبة لأحكام الآخرة فيكفيه التّلفّظ بالشّهادتين مخلصا كما يدلّ عليه ما نذكره في إسلام العيسويّة

بلا تبرّي، لأنّ التّلفّظ بها صار علامة على الإسلام فيقتل إن رجع ما لم يعد.[١]

---

(١) (قوله لما مرّ) أي من انّ العرض مستحبّ ويكره تحريما عند من أوجبه أفاده في شرح الملتقى ط (قوله قيّد بإسلام المرتدّ) أي في قوله وإسلامه.

مطلب في أنّ الكفّار خمسة أصناف، وما يشترط في إسلامهم

(قوله لأنّ الكفّار) أي بكفر أصلي والمرتدّ كفره عارض (قوله كالدّهريّة) بضمّ الدّال نسبة إلى الدّهر بفتحها، سمّوا بذلك لقولهم «وما يهلكنا إلاّ الدّهر» ح (قوله كالثّنويّة) وهم المجوس القائلون بإلهين أو كالمجوس كما في أنفع الوسائل، ومقتضاه أنّهم غيرهم، وهو الّذي حقّقه ابن كمال باشا نقلا عن الآمديّ مع مشاركة الكلّ في اعتقاد أنّ أصل العالم النّور والظّلمة: أي النّور المسمّى يزدان، وشأنه خلق الخير. والظّلمة المسمّاة أهرمن وشأنها خلق الشّرّ (قوله كالفلاسفة) أي قوم منهم كما في النّهر، وإلاّ فجمهور الفلاسفة يثبتون الرّسل على أبلغ وجه لقولهم بالإيجاب اهـــ ح أي باللّزوم والتّوليد لا بالاختيار لإنكارهم كونه تعالى مختارا، وينكرون كونها بنزول الملك من السّماء وكثيرا ممّا علم بالضّرورة مجيء الأنبياء كحشر الأجساد والجنّة والنّار. والحاصل أنّهم وإن أثبتوا الرّسل لكن لا على الوجه الّذي يثبته أهل الإسلام كما ذكره في شرح المسايرة فصار إثباتهم بمنزلة العدم، وعليه فيصحّ إطلاق الشّارح تأمّل (قوله كالوثنيّة) فيه أنّ الوثنيّة لا ينكرون الصّانع تعالى كما لا يخفى ح. قال ففي شرح السّير: وعبدة الأوثان كانوا يقرّون بالله تعالى قال تعالى (**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ** * الزخرف ٨٧) ولكن كانوا لا يقرّون بالوحدانيّة. قال تعالى (**إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ** * الصافات: ٣٥) اهـــ وهذا زاده في الدّرر على ما في البدائع، وتبعه الشّارح. والظّاهر أنّ صاحب البدائع أدخله في الثّنويّة لأنّهم جعلوا مع الله تعالى معبودا ثانيا وهو أصنامهم فهم منكرون للوحدانيّة كالمجوس وحكمهم في الإسلام واحد كما نعرفه (قوله كالعيسويّة) هم قوم من اليهود ينسبون إلى عيسى الأصفهانيّ اليهوديّ ح. قلت: وعبارة البدائع: وصنف منهم يقرّون بالصّانع وتوحيده والرّسالة في الجملة لكنّهم ينكرون عموم رسالة رسولنا صلّى الله عليه وسلّم وهم اليهود والنّصارى. قال في النّهر: وليس المراد كلّ النّصارى بل طائفة منهم في العراق يقال لهم العيسويّة صرّح بذلك في المحيط والخانيّة. اهـــ (قوله فيكتفي في الأوّلين إلخ) عبارة البدائع: فإن كان من الصّنف الأوّل أو الثّاني فقال لا إله إلاّ الله يحكم بإسلامه، لأنّ هؤلاء يمتنعون عن الشّهادة أصلا، فإذا أقرّوا بها كان ذلك

دليل إيمانهم، وكذلك إذا قال أشهد أنّ محمّدا رسول الله لأنّهم يمتنعون عن كلّ واحدة من كلمتي الشّهادة فكان الإتيان بواحدة منهما أيّتهما كانت دلالة الإيمان اهـ أي ويلزم من الإيمان بإحداهما الإيمان بالأخرى وهذا صريح في أنّ الثّنويّة ينكرون الرّسالة فهم كالوثنيّة، فيكتفي في الكلّ بإحدى الكلمتين، وبه صرّح في أنفع الوسائل فقال: إنّ عبدة الأوثان والنّيران والمشرك في الرّبوبيّة والمنكر للوحدانيّة كالثّنويّة إذا قال الواحد منهم لا إله إلاّ الله يحكم بإسلامه، وكذا لو قال أشهد أنّ محمّدا رسول الله أو قال أسلمنا أو آمنّا بالله اهـ وذكر قبله عن المحيط أنّ الكافر إذا أقرّ بخلاف ما اعتقد يحكم بإسلامه ونحوه في شرح السّير الكبير. وبه علم أنّ ما في شرح المسايرة لابن أبي شريف الشّافعيّ من انّه يكتفي الثّنويّ والوثنيّ بالشّهادتين بدون تبرّي فهو على مذهبه، أو المراد به إحداهما فافهم (قوله وفي الثّالث بقول محمّد رسول الله) فلو قال لا إله إلاّ الله لا يحكم بإسلامه لأنّه منكر الرّسالة ولا يمتنع عن هذه المقالة، ولو قال أشهد أنّ محمّدا رسول الله يحكم بإسلامه لأنّه يمتنع عن هذه الشّهادة فكان الإقرار بها دليل الإيمان بدائع، ومقتضاه أنّ الإتيان بالثّانية يكفيه لأنّ المدار على الإقرار بخلاف معتقده (قوله وفي الرّابع بأحدهما) علّله في الدّرر بأنّه منكر للأمرين جميعا، فبأيّهما شهد دخل في دين الإسلام اهـ وهذا التّعليل موافق لما قدّمناه عن البدائع، وبه صرّح أيضا في شرح السّير الكبير، وزاد أنّه لو قال أنا مسلم فهو مسلم لأنّ عبدة الأوثان لا يدّعون هذا الوصف لأنفسهم بل يبرءون على قصد المغايظة للمسلمين؛ وكذا لو قال أنا على دين محمّد أو على الحنيفيّة أو على دين الإسلام، وقد علمت أنّ هذا الرّابع داخل في الأوّلين، والحكم في الكلّ واحد وهو الاكتفاء بأحد اللّفظين عن الآخر وأنّ ما مرّ عن شرح المسايرة لا يدفع المنقول عندنا فافهم.

مبحث في اشتراط التّبرّي مع الإتيان بالشّهادتين.

(قوله وفي الخامس بهما مع التّبرّي إلخ) ذكر ابن الهمام في المسايرة، أنّ اشتراط التّبرّي لإجراء أحكام الإسلام عليه لا لثبوت الإيمان فيما بينه وبين الله تعالى، فإنّه لو اعتقد عموم الرّسالة وتشهّد فقط كان مؤمنا عند الله تعالى. اهـ. ثمّ إنّ الّذي في البدائع: لو أتى بالشّهادتين لا يحكم بإسلامه حتّى يتبرّأ عن الدّين الّذي هو عليه. وزاد في المحيط: لا يكون مسلما حتّى يتبرّأ من دينه مع ذلك ويقرّ أنّه دخل في الإسلام لأنّه يحتمل أنّه تبرّأ من اليهوديّة ودخل في النّصرانيّة، فإذا قال مع ذلك ودخلت في الإسلام يزول هذا الاحتمال. وقال بعض مشايخنا: إذا قال دخلت. في الإسلام يحكم بإسلامه وإن لم يتبرّأ ممّا كان عليه لأنّه يدلّ على دخول حادث منه في الإسلام

اهـ ومثله في شرح السّير الكبير. قلت: اشتراط قوله ودخلت في دين الإسلام ظاهر فيما إذا تبرّأ من دينه فقط، أمّا إذا تبرّأ من كلّ دين يخالف دين الإسلام فلا يحتاج إليه لعدم الاحتمال المذكور، فلذا لم يذكره الشّارح مع صيغة التّبرّي الّتي ذكرها. والظّاهر أنّه لو أتى بالشّهادتين وصرّح بتعميم الرّسالة إلى بني إسرائيل وغيرهم أو قال وأشهد أنّ محمّدا رسول الله إلى كافّة الخلق الإنس والجنّ يكفي عن التّبرّي أيضا كما صرّح به الشّافعيّة.

(تنبيه): قال في الفتح: إنّ اشتراط التّبرّي إنّما هو فيمن بين أظهرنا منهم، وأمّا من في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمّد رسول الله فهو مسلم، أو قال دخلت في دين الإسلام أو دين محمّد صلّى الله عليه وسلّم فهو دليل إسلامه فكيف إذا أتى بالشّهادتين لأنّ في ذلك الوقت ضيقا، وقوله هذا إنّما أراد به الإسلام الّذي يدفع عنه القتل الحاضر فيحمل عليه ويحكم به بمجرّد ذلك اهـ. قلت: وإنّما اكتفى عليه الصّلاة والسّلام بالشّهادتين لأنّ أهل زمنه كانوا منكرين لرسالته أصلا كما يأتي. ثمّ اعلم أنّه يؤخذ من مسألة العيسويّ أنّ من كان كفره بإنكار أمر ضروريّ كحرمة الخمر مثلا أنّه لا بدّ من تبرّئه ممّا كان يعتقده لأنّه كان يقرّ بالشّهادتين معه فلا بدّ من تبرّئه منه كما صرّح به الشّافعيّة وهو ظاهر (قوله فيستفسر من جهل حاله) ذكر ذلك في النّهر بعد أن ذكر أنّه ليس كلّ اليهود والنّصارى كذلك، بل طائفة منهم يقال لهم العيسويّة، فقال: وعلى هذا فينبغي أن يستفسر الآتي بالشّهادتين منهم إن جهل حاله اهـ أي فإن ادّعى أنّه عيسويّ يعتقد تخصيص الرّسالة بغير بني إسرائيل لا يصحّ إسلامه إلاّ بالتّبرّي، وإن ادّعى أنّه ينكرها مطلقا اكتفى بالشّهادتين فافهم (قوله بل عمّم في الدّرر إلخ) في البحر أوّل الجهاد عن الذّخيرة: أمّا اليهود والنّصارى فكان إسلامهم في زمنه عليه الصّلاة والسّلام بالشّهادتين لأنّهم كانوا ينكرون رسالته صلّى الله عليه وسلّم وأمّا اليوم ببلاد العراق فلا يحكم بإسلامه بهما ما لم يقل تبرّأت عن ديني ودخلت في دين الإسلام، لأنّهم يقولون إنّه رسول إلى العرب والعجم لا إلى بني إسرائيل، كذا صرّح به محمّد. اهـ. وفي شرح السّير للسّرخسيّ: وأمّا اليهود والنّصارى اليوم بين ظهراني المسلمين إذا أتى واحد منهم بالشّهادتين لا يكون مسلما لأنّهم جميعا يقولون هذا ليس من نصرانيّ ولا يهوديّ عندنا نسأله إلاّ قال هذه الكلمة، فإذا استفسرته قال رسول الله إليكم لا إلى بني إسرائيل ثمّ قال: ولو قال أنا مسلم لم يكن مسلما بهذا لأنّ كلّ فريق يدّعي ذلك لنفسه، فالمسلم هو المستسلم للحقّ، وكلّ ذي دين يدّعي أنّه منقاد للحقّ، وكان شيخنا الإمام يقول إلاّ المجوس في ديارنا فإنّ من يقول منهم أنا مسلم يصير مسلما لأنّهم يأبون هذه

الصّفة لأنفسهم ويسبّون به أولادهم ويقولون يا مسلمان اهـ. قلت: وما عزاه إلى شيخه يعني الإمام الحلوانيّ جزم به في محلّ آخر، وقدّمنا عنه قريبا في الوثنيّ أنّه يصير مسلما بقوله أنا مسلم أو على دين محمّد أو الحنيفيّة أو الإسلام، فعلى هذا يقال كذلك في اليهود والنّصارى في بلادنا فإنّهم يمتنعون من قول أنا مسلم، حتّى إنّ أحدهم إذا أراد منع نفسه عن امر يقول إن فعلته أكون مسلما. فإذا قال أنا مسلم طائعا فهو دليل إسلامه وإن لم يسمع منه النّطق بالشّهادتين، كما صرّح به في شرح السّير فيمن صلّى بجماعة فإنّه يحكم بإسلامه وبأنّه يحكم بالإسلام بمجرّد سيما المسلمين في حقّ الصّلاة عليه إذا مات وكذا يمتنعون من النّطق بالشّهادتين أشدّ الامتناع فإذا أتى بهما طائعا يجب الحكم بإسلامه لأنّه فوق السّيما، إذ لا شكّ أنّ محمّدا إنّما اشترط التّبرّي بناء على ما كان في زمنه من اقرارهم بالرّسالة على خلاف ما كان في زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم من انكارها فإذا أنكروها في زماننا وامتنعوا من النّطق بالشّهادتين يجب أن يرجع الأمر إلى ما كان في زمنه صلّى الله عليه وسلّم إذ لم يبق وجه للعدول عنه. على أنّ محمّدا إنّما حكم على ما كان في بلاد العراق لا مطلقا كما يوهمه ما في الدّرر، وعن هذا ذكر العلاّمة قاسم أنّه سئل عن سامريّ أتى بالشّهادتين ثمّ رجع. فأجاب بما حاصله أنّه ينظر في اعتقاده، فإنّهم ذكروا أنّ بعض اليهود يخصّص رسالة نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم بالعرب وهذا لا يكفيه مجرّد الشّهادتين، بخلاف من ينكر الرّسالة أصلا، وبعض من أعمى الله قلبه جعلهم فرقة واحدة في جميع البلاد حتّى حكم في نصرانيّ منكر للرّسالة تلفّظ بالشّهادتين ببقائه على النّصرانيّة لأنّه لم يتبرّأ اهـ ملخّصا. والحاصل: أنّ الّذي يجب التّعويل عليه أنّه إن جهل يستفسر عنه، وإن علم كما في زماننا، فالأمر ظاهر، وهذا وجه ما يأتي عن قارئ الهداية (قوله لأنّ التّلفّظ به صار علامة على الإسلام إلخ) أفاد بقوله صار إلى أنّ ما كان في زمن الإمام محمّد تغيّر لأنّهم في زمنه ما كانوا يمتنعون عن النّطق بها فلم تكن علامة الإسلام فلذا شرط معها التّبرّي. أمّا في زمن قارئ الهداية فقد صارت علامة الإسلام لأنّه لا يأتي بها إلاّ المسلم كما في زماننا هذا ولذا نقل في البحر أوّل كتاب الجهاد كلام قارئ الهداية ثمّ أعقبه بقوله وهذا يجب المصير إليه في ديار مصر بالقاهرة لأنّه لا يسمع من اهل الكتاب فيها الشّهادتان، ولذا قيّده محمّد بالعراق اهـ ومثله في شرح العلاّمة المقدسيّ. ونقل أيضا في الدّرّ المنتقى كلام قارئ الهداية ثمّ قال: وبه أفتى أحمد بن كمال باشا. وفي شرح الملتقى لعبد الرّحمن أفندي داماد: وأفتى البعض في ديارنا بإسلامه من غير تبرّ وهو المعمول به اهـ فليحفظ اهـ وقد أسمعناك آنفا ما فيه الكفاية.

(و) اعلم أنّه (لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره خلاف، ولو) كان ذلك (رواية ضعيفة) كما حرّره في البحر، وعزاه في الأشباه إلى الصّغرى. وفي الدّرر وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه، ثمّ لو نيّته ذلك فمسلّم وإلاّ لم ينفعه حمل المفتي على خلافه، وينبغي التّعوّذ بهذا الدّعاء صباحا ومساء فإنّه سبب العصمة من الكفر بوعد الصّادق الأمين صلّى الله عليه وسلّم (**اللّهمّ إنّي أعوذ بك من ان أشرك بك شيئا وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم إنّك أنت علاّم الغيوب**).[١] وتوبة اليأس مقبولة دون

مطلب الإسلام يكون بالفعل كالصّلاة بجماعة

(**خاتمة**): اعلم أنّ الإسلام يكون بالفعل أيضا كالصّلاة بجماعة أو الإقرار بها أو الأذان في بعض المساجد أو الحجّ وشهود المناسك لا الصّلاة وحده ومجرّد الإحرام بحر وقدّم الشّارح ذلك نظما في أوّل كتاب الصّلاة، وقدّمنا الكلام عليه مستوفى وذكرنا هناك أنّه لا فرق في الإسلام بالفعل بين العيسويّ وغيره، والمراد أنّه دليل الإسلام فيحكم على فاعل ذلك به، وإلاّ فحقيقة الإسلام المنجّية في الآخرة لا بدّ فيها من التّصديق الجازم مع الإقرار بالشّهادتين أو بدونه على الخلاف المارّ

(١) (قوله لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن) ظاهره أنّه لا يفتى به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم ببينونة زوجته. وقد يقال: المراد الأوّل فقط، لأنّ تأويل كلامه للتّباعد عن قتل المسلم بأن يكون قصد ذلك التّأويل، وهذا لا ينافي معاملته بظاهر كلامه فيما هو حقّ العبد وهو طلاق الزّوجة وملكها لنفسها، بدليل ما صرّحوا به من انّهم إذا أراد أن يتكلّم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدّقه القاضي وإن كان لا يكفر فيما بينه وبين ربّه تعالى، فتأمّل ذلك وحرّره نقلا فإنّي لم أر التّصريح به، نعم سيذكر الشّارح أنّ ما يكون كفرا اتّفاقا يبطل العمل والنّكاح، وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتّوبة وتجديد النّكاح اهـ وظاهره أنّه أمر احتياط.

مطلب في حكم من شتم دين مسلم

ثمّ إنّ مقتضى كلامهم أيضا أنّه لا يكفر بشتم دين مسلم: أي لا يحكم بكفره لإمكان التّأويل. ثمّ رأيته في جامع الفصولين حيث قال بعد كلام أقول: وعلى هذا ينبغي أن يكفر من شتم دين مسلم، ولكن يمكن التّأويل بأنّ مراده أخلاقه الرّديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا

إيمان اليأس درر. وفيها أيضا شهد نصرانيّان على نصرانيّ أنّه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما، وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين. وفي النّوازل: تقبل شهادة رجل وامرأتين على الإسلام وشهادة نصرانيّين على نصرانيّ بأنّه أسلم. اهـ.[١]

يكفر حينئذ، والله تعالى أعلم اهـ وأقرّه في «نور العين» ومفهومه أنّه لا يحكم بفسخ النّكاح، وفيه البحث الّذي قلناه. وأمّا أمره بتجديد النّكاح فهو لا شكّ فيه احتياطا خصوصا في حقّ الهمج الأرذال الّذين يشتمون بهذه الكلمة فإنّهم لا يخطر على بالهم هذا المعنى أصلا. وقد سئل في الخيريّة عمّن قال له الحاكم ارض بالشّرع فقال لا أقبل فأفتى مفت بأنّه كفر وبانت زوجته فهل يثبت كفره بذلك؟ فأجاب: بأنّه لا ينبغي للعالم أن يبادر بتكفير أهل الإسلام إلى آخر ما حرّره في البحر. وأجاب قبله في مثله بوجوب تعزيره وعقوبته (قوله ولو رواية ضعيفة) قال الخير الرّمليّ: أقول ولو كانت الرّواية لغير أهل مذهبنا، ويدلّ على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه اهـ (قوله كما حرّره في البحر) قدّمنا عبارته قبيل قوله وشرائط صحّتها (قوله وجوه) أي احتمالات لما مرّ في عبارة البحر عن التّتارخانيّة أنّه لا يكفر بالمحتمل (قوله وإلاّ) أي وإن لم تكن له نيّة ذلك الوجه الّذي يمنع الكفر بأن أراد الوجه المكفّر أو لم تكن له نيّة أصلا لم ينفعه تأويل المفتي لكلامه وحمله إيّاه على المعنى الّذي لا يكفر، كما لو شتم دين مسلم وحمل المفتي الدّين على الأخلاق الرّديئة لنفي القتل عنه فلا ينفعه ذلك التّأويل فيما بينه وبين ربّه تعالى إلاّ إذا نواه (قوله وينبغي التّعوّذ بهذا الدّعاء صباحا ومساء) تدخل أوراد الصّباح من نصف اللّيل الأخير والمساء من الزّوال، هذا فيما عبّر فيه بهما. وأمّا إذا عبّر باليوم واللّيلة فيعتبران تحديدا من اوّلهما، فلو قدّم المأمور به فيهما عليه لا يحصل له الموعود به، أفاده بعض من كتب على الجامع الصّغير للسّيوطيّ ط. قلت: ولم أر في الحديث ذكر صباحا ومساء بل فيه ذكر ثلاثا كما في الزّواجر عن الحكيم التّرمذيّ (**أفلا أدلّك على ما يذهب الله به عنك صغار الشّرك وكباره، تقول كلّ يوم ثلاث مرّات: اللّهمّ إنّي أعوذ بك أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم**) وعند أحمد والطّبرانيّ (**أيّها النّاس اتّقوا الشّرك فإنّه أخفى من دبيب النّمل**)، وقالوا: كيف نتّقيه يا رسول الله؟ قال: (**قولوا: اللّهمّ إنّا نعوذ بك أن نشرك بك شيئا نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلمه**).

(١) مطلب توبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس

(قوله وتوبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس) هو بالمثنّاة التّحتيّة ضدّ الرّجاء وقطع الطّمع عن الحياة

وعلّل قبولها في الدّرر تبعا للبزّازيّة بأنّ الكافر أجنبيّ غير عارف بالله تعالى وابتدأ إيمانا وعرفانا، والفاسق حاله حالة البقاء، والبقاء أسهل من الابتداء. والدّليل على قبولها مطلقا قوله تعالى (**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِه** * الشورى: ٢٥) اهـ وقد أطال في آخر البزّازيّة في هذه المسألة، ونقل قبله القول بعدم قبول كلّ منهما، وعزاه أيضا إلى الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة، وانتصر له منلا علي القاريّ في شرح «بدء الأمالي» وقدّمنا ذلك مبسوطا في أوّل باب صلاة الجنائز.

مطلب أجمعوا على كفر فرعون

وأمّا إيمان اليأس، فذهب أهل الحقّ أنّه لا ينفع عند الغرغرة، ولا عند معاينة عذاب الاستئصال، لقوله تعالى (**فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا** * المؤمن ٨٥) ولذا أجمعوا على كفر فرعون كما رواه التّرمذيّ في تفسيره في سورة يونس وإن خالف في ذلك الإمام العارف المحقّق سيّدي محيي الدّين بن عربيّ في كتابه الفتوحات. قال العلاّمة ابن حجر في الزّواجر: فإنّا وإن كنّا نعتقد جلالة قائله فهو مردود، فإنّ العصمة ليست إلاّ للأنبياء مع أنّه نقل عن بعض كتبه أنّه صرّح فيها بأنّ فرعون مع هامان وقارون في النّار. وإذا اختلف كلام إمام فيؤخذ بما يوافق الأدلّة الظّاهرة ويعرض عمّا خالفها ثمّ أطال في بيان ردّه.

مطلب في استثناء قوم يونس

وذكر أيضا أنّه يستثنى من ايمان اليأس قوم يونس عليه السّلام، لقوله تعالى (**إلاّ قوم يونس**) الآية، بناء على أنّ الاستثناء متّصل، وأنّ إيمانهم كان عند معاينة عذاب الاستئصال، وهو قول بعض المفسّرين بجعله كرامة وخصوصيّة لنبيّهم فلا يقاس عليها.

مطلب في إحياء أبوي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعد موهما

ألا ترى أنّ نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم قد أكرمه الله تعالى بحياة أبويه له حتّى آمنا به كما في حديث صحّحه القرطبيّ وابن ناصر الدّين حافظ الشّام وغيرهما، فانتفعا بالإيمان بعد الموت على خلاف القاعدة إكراما لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم كما أحيا قتيل بني إسرائيل ليخبر بقاتله. وكان عيسى عليه السّلام يحيي الموتى، وكذلك نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم أحيا الله تعالى على يديه جماعة من الموتى. وقد صحّ أنّ الله تعالى ردّ عليه صلّى الله عليه وسلّم الشّمس بعد مغيبها حتّى صلّى عليّ كرّم الله وجهه العصر، فكما أكرم بعود الشّمس والوقت بعد فواته فكذلك أكرم بعود الحياة ووقت الإيمان بعد فواته. وما قيل إنّ قوله تعالى (**وَلاَ تسْأَل عَنْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ** *

(وكلّ مسلم ارتدّ فتوبته مقبولة إلاّ) جماعة من تكرّرت ردّته على ما مرّ و (الكافر بسبّ نبيّ) من الأنبياء فإنّه يقتل حدّا ولا تقبل توبته مطلقا، ولو سبّ الله تعالى قبلت لأنّه حقّ الله تعالى، والأوّل حقّ عبد لا يزول بالتّوبة، ومن شكّ في عذابه وكفره كفر، وتمامه في الدّرر في فصل الجزية معزيّا للبزّازيّة، وكذا لو أبغضه بالقلب فتح وأشباه. وفي فتاوى المصنّف: ويجب إلحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلّق حقّه أيضا. وفيها: سئل عمّن قال لشريف لعن الله والديك ووالدي الّذين خلّفوك. فأجاب: الجمع المضاف يعمّ ما لم يتحقّق عهد، خلافا لأبي هاشم وإمام الحرمين كما في جمع الجوامع، وحينئذ فيعمّ حضرة الرّسالة فينبغي القول بكفره، وإذا كفر بسبّه لا توبة له على ما ذكره البزّازيّ وتوارده الشّارحون، نعم لو لوحظ قول أبي هاشم وإمام الحرمين باحتمال العهد فلا كفر، وهو اللاّئق بمذهبنا لتصريحهم بالميل إلى ما لا يكفر. وفيها: من نقص مقام الرّسالة بقوله بأن سبّه صلّى الله عليه وسلّم أو بفعله بأن بغضه بقلبه قتل حدّا كما مرّ التّصريح به، لكن صرّح في آخر الشّفاء بأنّ حكمه كالمرتدّ، ومفاده قبول التّوبة كما لا يخفى، زاد المصنّف في شرحه: وقد سمعت من مفتي الحنفيّة بمصر شيخ الإسلام ابن عبد العال أنّ الكمال وغيره تبعوا البزّازيّ والبزّازيّ تبع صاحب «السّيف المسلول» وعزاه إليه ولم يعزه لأحد من علماء الحنفيّة وقد صرّح في النّتف ومعين الحكّام وشرح الطّحاويّ وحاوي الزّاهديّ وغيرها بأنّ حكمه كالمرتدّ ولفظ النّتف من سبّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فإنّه مرتدّ وحكمه حكم المرتدّ ويفعل به ما يفعل بالمرتدّ انتهى. وهو ظاهر في قبول توبته كما مرّ عن الشّفاء اهــ فليحفظ. قلت: وظاهر الشّفاء أنّ قوله

البقرة: ١١٩) نزل فيهما لم يصحّ وخبر مسلم (**أبي وأبوك في النّار**) كان قبل علمه اهــ ملخّصا وقدّمنا تمام الكلام على ذلك في باب نكاح الكافر (قوله وفيها أيضا شهد نصرانيّان إلخ) هذا ساقط من بعض النّسخ وسيذكره بعد قوله وكلّ مسلم ارتدّ إلخ (قوله على ما مرّ) أي عن الخانيّة معزيّا للبلخيّ، لكن قدّمنا أنّ المرويّ عن اصحابنا جميعا خلافه.

يا ابن ألف خنزير أو يا ابن مائة كلب، وأنّ قوله لهاشميّ لعن الله بني هاشم كذلك وأنّ شتم الملائكة كالأنبياء فليحرّر. ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفي بكفره بسبّ نبيّ هل للشّافعيّ أن يحكم بقبول توبته، الظّاهر نعم لأنّها حادثة أخرى وإن حكم بموجبه نهر. قلت: ثمّ رأيت في معروضات المفتي أبي السّعود سؤالا ملخّصه: أنّ طالب علم ذكر عنده حديث نبويّ فقال أكلّ أحاديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صدق يعمل بها. فأجاب بأنّه يكفر أوّلا بسبب استفهامه الإنكاريّ، وثانيا بإلحاقه الشّين للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ففي كفره الأوّل عن اعتقاد يؤمر بتجديد الإيمان فلا يقتل، والثّاني يفيد الزّندقة. فبعد أخذه لا تقبل توبته اتّفاقا فيقتل، وقبله اختلف في قبول توبته، فعند أبي حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقيّة الأئمّة لا تقبل ويقتل حدّا فلذلك ورد أمر سلطانيّ في سنة ٩٤٤ لقضاة الممالك المحميّة برعاية رأي الجانبين بأنّه إن ظهر صلاحه وحسن توبته وإسلامه لا يقتل، ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الإمام الأعظم وإن لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول الأئمّة، ثمّ في سنة ٩٥٥ تقرّر هذا الأمر بآخر، فينظر القائل من ايّ الفريقين هو فيعمل بمقتضاه اهـ فليحفظ، وليكن التّوفيق[١]

---

(١) مطلب مهمّ في حكم سابّ الأنبياء

(قوله الكافر بسبّ نبيّ) في بعض النّسخ والكافر بواو العطف وهو المناسب (قوله فإنّه يقتل حدّا) يعني أنّ جزاءه القتل على وجه كونه حدّا، ولذا عطف عليه قوله ولا تقبل توبته لأنّ الحدّ لا يسقط بالتّوبة فهو عطف تفسير؛ وأفاد أنّه حكم الدّنيا، أمّا عند الله تعالى فهي مقبولة كما في البحر. ثمّ اعلم أنّ هذا ذكره الشّارح مجاراة لصاحب الدّرر والبزّازيّة، وإلاّ فسيذكر خلافه ويأتي تحقيقه (قوله مطلقا) أي سواء جاء تائبا بنفسه أو شهد عليه بذلك بحر (قوله لأنّه حقّ عبد) فيه أنّ حقّ العبد لا يسقط إذا طالب به كحدّ القذف، فلا بدّ هنا من دليل يدلّ على أنّ الحاكم له هذه المطالبة و لم يثبت، وإنّما الثّابت أنّه صلّى الله عليه وسلّم عفا عن كثيرين ممّن آذوه وشتموه وقبل إسلامهم كأبي سفيان وغيره (قوله وتمامه في الدّرر) حيث قال نقلا عن البزّازيّة. وقال ابن

سحنون المالكيّ: أجمع المسلمون أنّ شاتمه كافر، وحكمه القتل، ومن شكّ في عذابه وكفره كفر اهـ. قلت: وهذه العبارة مذكورة في الشّفاء للقاضي عياض المالكيّ نقلها عنه البزّازيّ وأخطأ في فهمها، لأنّ المراد بها ما قبل التّوبة، وإلاّ لزم تكفير كثير من الأئمّة المجتهدين القائلين بقبول توبته وسقوط القتل بها عنه. على أنّ من قال يقتل وإن تاب يقول إنّه إذا تاب لا يعذّب في الآخرة كما صرّحوا به، وقدّمناه آنفا، فعلم أنّ المراد ما قلناه قطعا (قوله والديك ووالدي الّذين خلّفوك) بكسر الدّال على لفظ الجمع فيهما أو في أحدهما (قوله فيعمّ حضرة الرّسالة) أي صاحبها صلّى الله عليه وسلّم وعليه لا يختصّ الحكم بالشّريف بل غيره مثله، لأنّ آدم عليه السّلام أبو جميع النّاس ونوح الأب الثّاني (قوله باحتمال العهد) المفهوم من العبارة السّابقة أنّهما يقولان بأنّه لا يعمّ وإن لم يتحقّق عهد (قوله فلا كفر) أي لوجود الخلاف في عمومه وتحقّق الاحتمال فيه (قوله لكن صرّح في آخر الشّفاء إلخ) هذا استدراك على ما في فتاوى المصنّف. وعبارة الشّفاء هكذا: قال أبوبكر بن المنذر: أجمع عوامّ أهل العلم على أنّ من سبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقتل، وممّن قال ذلك مالك بن أنس واللّيث وأحمد وإسحاق، وهو مذهب الشّافعيّ، وهو مقتضى قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ولا تقبل توبته عند هؤلاء، وبمثله قال أبو حنيفة وأصحابه والثّوريّ وأهل الكوفة والأوزاعيّ في المسلم، لكنّهم قالوا هي ردّة. وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك. وروى الطّبرانيّ مثله عن أبي حنيفة وأصحابه فيمن ينقصه صلّى الله عليه وسلّم أو برئ منه أو كذّبه. اهـ. وحاصله أنّه نقل الإجماع على كفر السّابّ، ثمّ نقل عن مالك ومن ذكر بعده أنّه لا تقبل توبته. فعلم أنّ المراد من نقل الإجماع على قتله قبل التّوبة. ثمّ قال: وبمثله قال أبو حنيفة وأصحابه إلخ أي قال إنّه يقتل يعني قبل التّوبة لا مطلقا، ولذا استدرك بقوله لكنّهم قالوا هي ردّة: يعني ليست حدّا ثمّ ذكر أنّ الوليد روى عن مالك مثل قول أبي حنيفة فصار عن مالك روايتان في قبول التّوبة وعدمه والمشهور عنه العدم ولذا قدّمه. وقال في الشّفاء في موضع آخر: قال أبو حنيفة وأصحابه: من برئ من محمّد صلّى الله عليه وسلّم أو كذّب به فهو مرتدّ حلال الدّم إلاّ أن يرجع اهـ فهذا تصريح بما علم من عبارته الأولى. وقال في موضع بعد أن ذكر عن جماعة من المالكيّة عدم قبول توبته، وكلام شيوخنا هؤلاء مبنيّ على القول بقتله حدّا لا كفرا. وأمّا على رواية الوليد عن مالك ومن وافقه على ذلك من اهل العلم قد صرّحوا أنّه ردّة قالوا، ويستتاب منها، إن تاب نكل وإن أبى قتل، فحكموا له بحكم المرتدّ مطلقا، والوجه الأوّل أشهر وأظهر. اهـ. يعني أنّ قول مالك بعدم قبول التّوبة أشهر وأظهر ممّا رواه عنه

الوليد، فهذا كلام الشّفاء صريح في أنّ مذهب أبي حنيفة وأصحابه القول بقبول التّوبة كما هو رواية الوليد عن مالك، وهو أيضا قول الثّوريّ وأهل الكوفة والأوزاعيّ في المسلم أي بخلاف الذّمّيّ إذا سبّ فإنّه لا ينقض عهده عندهم كما مرّ تحريره في الباب السّابق. ثمّ إنّ ما نقله عن الشّافعيّ خلاف المشهور عنه والمشهور قبول التّوبة على تفصيل فيه. قال الإمام خاتمة المجتهدين الشّيخ تقيّ الدّين السّبكيّ في كتابه «السّيف المسلول على من سبّ الرّسول»: حاصل المنقول عند الشّافعيّة أنّه متى لم يسلم قتل قطعا ومتى أسلم، فإن كان السّبّ قذفا فالأوجه الثّلاثة هل يقتل أو يجلد أو لا شيء، وإن كان غير قذف فلا أعرف فيه نقلا للشّافعيّة غير قبول توبته. وللحنفيّة في قبول توبته قريب من الشّافعيّة، ولا يوجد للحنيفة غير قبول التّوبة. وأمّا الحنابلة فكلامهم قريب من كلام المالكيّة والمشهور عن احمد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فمذهبه كمذهب مالك سواء، هذا تحرير المنقول في ذلك اهـ ملخّصا، فهذا أيضا صريح في أنّ مذهب الحنفيّة القبول وأنّه لا قول لهم بخلافه. وقد سبقه إلى نقل ذلك أيضا شيخ الإسلام تقيّ الدّين أحمد بن تيميّة الحنبلي في كتابه «الصّارم المسلول على شاتم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم» كما رأيته في نسخة منه قديمة عليها خطّه حيث قال: وكذلك ذكر جماعة آخرون من اصحابنا أي الحنابلة أنّه يقتل سابّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ولا تقبل توبته سواء كان مسلما أو كافرا، وعامّة هؤلاء لّما ذكروا المسألة قالوا خلافا لأبي حنيفة والشّافعيّ وقولهما أي أبي حنيفة والشّافعيّ إن كان مسلما يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل كالمرتدّ وإن كان ذمّيّا، فقال أبو حنيفة لا ينقض عهده ثمّ قال بعد ورقة قال أبو الخطّاب: إذا قذف أمّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا تقبل توبته، وفي الكافر إذا سبّها ثمّ أسلم روايتان. وقال أبو حنيفة والشّافعيّ: تقبل توبته في الحالين اهـ ثمّ قال في محلّ آخر قد ذكرنا أنّ المشهور عن مالك وأحمد أنّه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه، وهو قول اللّيث بن سعد. وذكر القاضي عياض أنّه المشهور من قول السّلف وجمهور العلماء، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشّافعيّ. وحكي عن مالك وأحمد أنّه تقبل توبته، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وهو المشهور من مذهب الشّافعيّ بناء على قبول توبة المرتدّ. اهـ. فهذا صريح كلام القاضي عياض في الشّفاء والسّبكيّ وابن تيميّة وأئمّة مذهبه على أنّ مذهب الحنفيّة قبول التّوبة بلا حكاية قول آخر عنهم، وإنّما حكوا الخلاف في بقيّة المذاهب، وكفى بهؤلاء حجّة لو لم يوجد النّقل كذلك في كتب مذهبنا الّتي قبل البزّازيّ ومن تبعه مع أنّه موجود أيضا كما يأتي في كلام الشّارح قريبا، وقد استوفيت الكلام على ذلك في كتاب سمّيته «تنبيه الولاة

والحكّام على أحكام شاتم خير الأنام» أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصّلاة والسّلام (قوله ومفاده قبول التّوبة) أقول: بل هو صريح، ونصّ في ذلك كما علمته (قوله والبزّازيّ تبع صاحب السّيف المسلول) الّذي قاله البزّازيّ إنّه يقتل حدّا، ولا توبة له أصلا، سواء بعد القدرة عليه والشّهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كالزّنديق لأنّه حدّ وجب، فلا يسقط بالتّوبة ولا يتصوّر فيه خلاف لأحد لأنّه تعلّق به حقّ العبد إلى أن قال ودلائل المسألة تعرف في كتاب «الصّارم المسلول على شاتم الرّسول» اهـ وهذا كلام يقضي منه غاية العجب، كيف يقول لا يتصوّر فيه خلاف لأحد بعد ما وقع فيه اختلاف الأئمّة المجتهدين مع صدق النّاقلين عنهم كما أسمعناك وعزوه المسألة إلى كتاب «الصّارم المسلول» وهو لابن تيميّة الحنبلي يدلّ على أنّه لم يتصفّح ما نقلناه عنه من التّصريح بأنّ مذهب الحنفيّة والشّافعيّة قبول التّوبة في مواضع متعدّدة، وكذلك صرّح به السّبكيّ في السّيف المسلول والقاضي عياض في الشّفاء كما سمعته مع أنّ عبارة البزّازيّ بطولها أكثرها مأخوذ من الشّفاء. فقد علم أنّ البزّازيّ قد تساهل غاية التّساهل في نقل هذه المسألة وليته حيث لم ينقلها عن احد من اهل مذهبنا بل استند إلى ما في الشّفاء والصّارم أمعن النّظر في المراجعة حتّى يرى ما هو صريح في خلاف ما فهمه ممّن نقل المسألة عنهم ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم. فلقد صار هذا التّساهل سببا لوقوع عامّة المتأخّرين عنه في الخطأ حيث اعتمدوا على نقله وقلّدوه في ذلك ولم ينقل أحد منهم المسألة عن كتاب من كتب الحنفيّة، بل المنقول قبل حدوث هذا القول من البزّازيّ في كتبنا وكتب غيرنا خلافه (قوله وقد صرّح في النّتف إلخ) أقول: ورأيت في كتاب الخراج لأبي يوسف ما نصّه: وأيّما رجل مسلم سبّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أو كذّبه أو عابه أو تنقّصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته، فإن تاب وإلاّ قتل، وكذلك المرأة إلاّ أنّ أبا حنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الإسلام اهـ وهكذا نقل الخير الرّملي في حاشية البحر أنّ المسطور في كتب المذهب أنّها ردّة، وحكمها حكمها، ثمّ نقل عبارة النّتف ومعين الحكّام: والعجب منه أنّه أفتى بخلافه في الفتاوى الخيريّة. ورأيت بخطّ شيخ مشايخنا السّائحانيّ في هذا المحلّ والعجب كلّ العجب حيث سمع المصنّف كلام شيخ الإسلام يعني ابن عبد العال، ورأى هذه النّقول كيف لا يشطب متنه عن ذلك. وقد أسمعني بعض مشايخي رسالة حاصلها أنّه لا يقتل بعد الإسلام وأنّ هذا هو المذهب اهـ وكذلك كتب شيخ مشايخنا الرّحميّ هنا على نسخته أنّ مقتضى كلام الشّفاء وابن أبي جمرة في شرح مختصر البخاريّ في حديث (**إنّ فريضة الحجّ أدركت أبي**) إلخ أنّ مذهب أبي حنيفة والشّافعيّ حكمه

حكم المرتدّ، وقد علم أنّ المرتدّ تقبل توبته كما نقله هنا عن التّتف وغيره، فإذا كان هذا في سابّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ففي سابّ الشّيخين أو أحدهما بالأولى، فقد تحرّر أنّ المذهب كمذهب الشّافعيّ قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وأنّ تحتّم قتله مذهب مالك، وما عداه فإنّه إمّا نقل غير أهل المذهب أو طرّة مجهولة لم يعلم كاتبها، فكن على بصيرة في الأحكام، ولا تغترّ بكلّ أمر مستغرب وتغفل عن الصّواب، والله تعالى أعلم. اهـــ. وكذلك قال الحمويّ في حاشية الأشباه نقلا عن بعض العلماء: إنّ ما ذكره صاحب الأشباه من عدم قبول التّوبة قد أنكره عليه أهل عصره وأن ذلك إنّما يحفظ لبعض أصحاب مالك كما نقله القاضي عياض وغيره. أمّا على طريقتنا فلا. اهـــ. وذكر في آخر كتاب «نور العين» أنّ العلاّمة النّحرير الشّهير بحسام جلبي ألّف رسالة في الرّدّ على البزّازيّ وقال في آخرها: وبالجملة قد تتبّعنا كتب الحنفيّة فلم نجد القول بعدم قبول توبة السّابّ عندهم سوى ما في البزّازيّة، وقد علمت بطلانه ومنشأ غلطه أوّل الرّسالة. اهـــ. وسيذكر الشّارح عن المحقّق المفتي أبي السّعود التّصريح بأنّ مذهب الإمام الأعظم أنّه لا يقتل إذا تاب ويكتفى بتعزيره، فهذا صريح المنقول عمّن تقدّم على البزّازيّ ومن تبعه، و لم يستند هو ولا من تبعه إلى كتاب من كتب الحنفيّة، وإنّما استند إلى فهم أخطأ فيه حيث نقل عمّن صرّح، بخلاف ما فهمه كما قدّمناه، وإن أردت زيادة البيان في المقام فارجع إلى كتابنا تنبيه الولاة والحكّام (قوله وهو ظاهر في قبول توبته) المراد بقبول التّوبة في الدّنيا بدفع القتل عنه أمّا قبولها في الآخرة فهو محلّ وفاق، وأصرح منه ما قدّمناه عن كتاب الخراج لأبي يوسف، فإن تاب وإلاّ قتل (قوله كذلك) أي يكون شاتما لنبيّ، لكنّ قوله يا ابن مائة كلب، إن قاله لشريف فهو ممكن فيجري فيه الخلاف المارّ في قبول توبته وعدمه، وإلاّ فقد يكون له مائة أب ليس فيهم نبيّ. على أنّه يمكن أن يكون مراده أنّه اجتمع على أمّ المشتوم مائة كلب أو الف خنزير، فلا يدخل أجداده في ذلك، وحيث احتمل التّأويل فلا يحكم بالكفر عندنا كما مرّ (قوله وأنّ شتم الملائكة كالأنبياء) هو مصرّح به عندنا فقالوا: إذا شتم أحدا من الأنبياء أو الملائكة كفر، وقد علمت أنّ الكفر بشتم الأنبياء كفر ردّة فكذا الملائكة، فإن تاب فبها وإلاّ قتل (قوله فليحرّر) قد علمت تحريره بما قلنا (قوله هل للشّافعيّ أن يحكم بقبول توبته) أي في إسقاط القتل عنه، وهو مبنيّ على ما ذكره البزّازيّ، وقد علمت أنّ أهل المذهب قائلون بقبول توبته فلا وجه لما ذكره. اهـــ ط. وكذا قال الرّحميّ: قد علمت أنّ هذا ليس مذهبا للحنفيّة كما نطقت به كتبهم ونقله عنهم الأئمّة كالقاضي عياض وابن أبي جمرة (قوله لأنّها حادثة أخرى إلخ) يعني أنّ حكم الحنفي

بكفره بناء على أنّ مذهبه عدم قبول التّوبة لا يرفع الخلاف في عدم قبول التّوبة لأنّ عدم قبولها حادثة أخرى لم يحكم بها الحنفي فيسوغ للشّافعيّ الحكم بقبولها وإن قال الحنفي حكمت بالكفر وموجبه لأنّ موجب الكفر القتل إن لم يتب وهو المتّفق عليه، ولا يلزم منه القتل أيضا إن تاب على أنّه له موجبات أخر من فسخ النّكاح وحبط العمل وغير ذلك، فلا يكون قول الحنفي حكمت بموجبه حكما بقتله، وإن تاب فللشّافعيّ أن يحكم بعدم قتله إذا تاب. والعجب من الشّارح حيث نقل صريح ما في كتب المذهب من انّ الحنفي كالشّافعيّ في قبول توبته كيف جارى صاحب النّهر في هذه المسألة، فكان الصّواب أن يبدّل الحنفي بالمالكيّ أو الحنبليّ. (قوله سؤالا) مفعول رأيت. وفي بعض النّسخ سؤال بالرّفع وهو تحريف (قوله فأجاب بأنّه يكفر إلخ) قال السّائحانيّ: أقول هذا لا يصدر عن أبي السّعود لأنّ كلام القائل يحتمل أنّ كلّ الأحاديث الموجودة ليست صدقا لأنّ فيها الموضوع، وهذا الاحتمال أقرب من غيره، وتقدّم عن الدّرر إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه وقوله والثّاني: أي إلحاق الشّين يفيد الزّندقة. أقول: لا إفادة فيه لأنّ الزّندقة أن لا يتديّن بدين اهـ وكتب ط نحوه (قوله فبعد أخذه إلخ) تفريع على كونه صار زنديقا. وحاصل كلامه أنّ الزّنديق لو تاب قبل أخذه: أي قبل أن يرفع إلى الحاكم تقبل توبته عندنا وبعده لا، اتّفاقا. وورد الأمر السّلطانيّ للقضاة بأن ينظر في حال ذلك الرّجل إن ظهر حسن توبته يعمل بقول أبي حنيفة وإلاّ فبقول باقي الأئمّة، وأنت خبير بأنّ هذا مبنيّ على ما مشى عليه القاضي عياض من مشهور مذهب مالك وهو عدم قبول توبته وأنّ حكمه حكم الزّنديق عندهم، وتبعه البزّازيّ كما قدّمناه عنه، وكذا تبعه في الفتح، وقد علمت أنّ صريح مذهبنا خلافه كما صرّح به القاضي عياض وغيره. (قوله وليكن التّوفيق) أي يحمل ما مرّ عن التّتف وغيره من انّه يفعل به ما يفعل بالمرتدّ على ما إذا تاب قبل أخذه، وحمل ما في البزّازيّة على ما بعد أخذه، وأنت خبير بأنّ هذا التّوفيق غير ممكن لتصريح علمائنا بأنّ حكمه حكم المرتدّ، ولا شكّ أنّ حكم المرتدّ غير حكم الزّنديق و لم يفصّل أحد منهم هذا التّفصيل؛ ولأنّ البزّازيّ ومن تابعه قالوا إنّه لا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشّهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كما هو مذهب المالكيّة والحنابلة، فعلم أنّهما قولان مختلفان، بل مذهبان متباينان. على أنّ الزّنديق الّذي لا تقبل توبته بعد الأخذ هو المعروف بالزّندقة الدّاعي إلى زندقته كما يأتي، ومن صدرت منه كلمة الشّتم مرّة عن غيظ أو نحوه لا يصير زنديقا بهذا المعنى

(أو) الكافر بسبّ (الشّيخين أو) بسبّ (أحدهما) في البحر عن الجوهرة معزيّا للشّهيد من سبّ الشّيخين أو طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته، وبه أخذ الدّبوسيّ وأبو اللّيث، وهو المختار للفتوى انتهى، وجزم به في الأشباه وأقرّه المصنّف قائلا: وهذا يقوّي القول بعدم قبول توبة سابّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وهو الّذي ينبغي التّعويل عليه في الإفتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى صلّى الله عليه وسلّم اهـ لكن في النّهر وهذا لا وجود له في أصل الجوهرة، وإنّما وجد على هامش بعض النّسخ، فألحق بالأصل مع أنّه لا ارتباط له بما قبله انتهى. قلت: ويكفينا ما مرّ من الأمر فتدبّر. وفي المعروضات المذكورة ما معناه أنّ من قال عن فصوص الحكم للشّيخ محيى الدّين بن العربيّ إنّه خارج عن الشّريعة وقد صنّفه للإضلال ومن طالعه ملحد ماذا يلزمه؟ أجاب: نعم فيه كلمات تباين الشّريعة، وتكلّف بعض المتصلّفين لإرجاعها إلى الشّرع، لكنّا تيقّنّا أنّ بعض اليهود افتراها على الشّيخ قدّس الله سرّه فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات، وقد صدر أمر سلطانيّ بالنّهي فيجب الاجتناب من كلّ وجه انتهى فليحفظ، وقد أثنى صاحب القاموس عليه في سؤال رفع إليه فيه، فكتب اللّهمّ أنطقنا بما فيه رضاك، الّذي أعتقده وأدين الله به إنّه كان رضي الله تعالى عنه شيخ الطّريقة حالا وعلما، وإمام الحقيقة حقيقة ورسما ومحيي رسوم المعارف فعلا واسما: إذا تغلغل فكر المرء في طرف من علمه غرقت فيه خواطره عباب لا تكدّر الدّلاء، وسحاب تتقاصى عنه الأنواء، كانت دعوته تخرق السّبع الطّباق، وتفرّق بركاته فتملا الآفاق. وإنّي أصفه وهو يقينا فوق ما وصفته، وناطق بما كتبته، وغالب ظنّيّ أنّي ما أنصفته: وما عليّ إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظنّ الجهل عدوانا والله والله والله العظيم ومن أقامه حجّة لله برهانا إنّ الّذي قلت بعض من مناقبه ما زدت إلاّ لعلي زدت نقصانا إلى أن قال: ومن خواصّ كتبه أنّه من واظب على مطالعتها انشرح صدره لفكّ المعضلات، وحلّ المشكلات وقد أثنى عليه الشّيخ العارف عبد الوهّاب الشّعرانيّ سيّما في كتابه *تنبيه الأغبياء، على

قطرة من بحر علوم الأولياء* فعليك به وبالله التّوفيق[١]

---

(١) (قوله وهو الّذي ينبغي التّعويل عليه) قلت: الّذي ينبغي التّعويل عليه ما نصّ عليه أهل المذهب فإنّ اتّباعنا له واجب ط (قوله رعاية لجانب حضرة المصطفى صلّى الله عليه وسلّم) أقول: رعاية جانبه في اتّباع ما ثبت عنه عند المجتهد (قوله لكن في النّهر إلخ) قال السّيّد الحمويّ في حاشية الأشباه: حكي عن عمر بن نجيم أنّ أخاه أفتى بذلك فطلب منه النّقل فلم يوجد إلاّ على طرّة الجوهرة وذلك بعد حرق الرّجل. اهـ.

مطلب مهمّ في حكم سبّ الشّيخين

وأقول: على فرض ثبوت ذلك في عامّة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر، لما قدّمناه من قبول توبة من سبّ الأنبياء عندنا خلافا للمالكيّة والحنابلة، وإذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سبّ الشّيخين بل لم يثبت ذلك عن احد من الأئمّة فيما أعلم اهـ ونقله عنه السّيّد أبوالسّعود الأزهريّ في حاشية الأشباه ط. أقول: نعم نقل في البزّازيّة عن الخلاصة أنّ الرّافضيّ إذا كان يسبّ الشّيخين ويلعنهما فهو كافر، وإن كان يفضّل عليّا عليهما فهو مبتدع. اهـ. وهذا لا يستلزم عدم قبول التّوبة. على أنّ الحكم عليه بالكفر مشكل، لما في الاختيار اتّفق الأئمّة على تضليل أهل البدع أجمع وتخطئتهم وسبّ أحد من الصّحابة وبغضه لا يكون كفرا، لكن يضلّل إلخ. وذكر في فتح القدير أنّ الخوارج الّذين يستحلّون دماء المسلمين وأموالهم ويكفّرون الصّحابة حكمهم عند جمهور الفقهاء وأهل الحديث حكم البغاة. وذهب بعض أهل الحديث إلى أنّهم مرتدّون. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء. وذكر في المحيط أنّ بعض الفقهاء لا يكفّر أحدا من اهل البدع. وبعضهم يكفّرون البعض، وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيّا ونسبه إلى أكثر أهل السّنّة، والنّقل الأوّل أثبت وابن المنذر أعرف بنقل كلام المجتهدين، نعم يقع في كلام أهل المذهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الّذين هم المجتهدون بل من غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا اهـ وممّا يزيد ذلك وضوحا ما صرّحوا به في كتبهم متونا وشروحا من قولهم: ولا تقبل شهادة من يظهر سبّ السّلف وتقبل شهادة أهل الأهواء إلاّ الخطّابيّة. وقال ابن ملك في شرح المجمع: وتردّ شهادة من يظهر سبّ السّلف لأنّه يكون ظاهر الفسق، وتقبل من اهل الأهواء الجبر والقدر والرّفض والخوارج والتّشبيه والتّعطيل. اهـ. وقال الزّيلعيّ أو يظهر

سبّ السّلف يعني الصّالحين منهم وهم الصّحابة والتّابعون؛ لأنّ هذه الأشياء تدلّ على قصور عقله وقلّة مروءته، ومن لم يمتنع عن مثلها لا يمتنع عن الكذب عادة، بخلاف ما لو كان يخفي السّبّ اهـ و لم يعلّل أحد لعدم قبول شهادتهم بالكفر كما ترى، نعم استثنوا الخطّابيّة لأنّهم يرون شهادة الزّور لأشياعهم أو للحالف، وكذا نصّ المحدّثون على قبول رواية أهل الأهواء فهذا فيمن يسبّ عامّة الصّحابة ويكفّرهم بناء على تأويل له فاسد. فعلم أنّ ما ذكره في الخلاصة من انّه كافر قول ضعيف مخالف للمتون والشّروح بل هو مخالف لإجماع الفقهاء كما سمعت. وقد ألّف العلاّمة منلا علي القاري رسالة في الرّدّ على الخلاصة، وبهذا تعلم قطعا أنّ ما عزي إلى الجوهرة من الكفر مع عدم قبول التّوبة على فرض وجوده في الجوهرة باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به، وقد مرّ أنّه إذا كان في المسألة خلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى المفتي أن يميل إلى عدم التّكفير، فكيف يميل هنا إلى التّكفير المخالف للإجماع فضلا عن ميله إلى قتله وإن تاب، وقد مرّ أيضا أنّ المذهب قبول توبة سابّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فكيف سابّ الشّيخين. والعجب من صاحب البحر حيث تساهل غاية التّساهل في الإفتاء بقتله مع قوله: وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء من الفاظ التّكفير المذكورة في كتب الفتاوى، نعم لا شكّ في تكفير من قذف السّيّدة عائشة رضي الله تعالى عنها أو أنكر صحبة الصّدّيق، أو اعتقد الألوهيّة في علي أو أنّ جبريل غلط في الوحي، أو نحو ذلك من الكفر الصّريح المخالف للقرآن، ولكن لو تاب تقبل توبته، هذا خلاصة ما حرّرناه في كتابنا تنبيه الولاة والحكّام، وإن أردت الزّيادة فارجع إليه واعتمد عليه ففيه الكفاية لذوي الدّراية. (قوله ويكفينا إلخ) هذا مرتبط بقوله وهذا يقوّي القول إلخ والمراد بالأمر الأمر السّلطانيّ، وقد علمت ما فيه. والحاصل أنّه لا شكّ ولا شبهة في كفر شاتم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وفي استباحة قتله، وهو المنقول عن الأئمّة الأربعة، وإنّما الخلاف في قبول توبته إذا أسلم. فعندنا وهو المشهور عند الشّافعيّة القبول. وعند المالكيّة والحنابلة عدمه بناء على أنّ قتله حدّا أو لا. وأمّا الرّافضيّ سابّ الشّيخين بدون قذف للسّيّدة عائشة ولا إنكار لصحبة الصّدّيق ونحو ذلك فليس بكفر فضلا عن عدم قبول التّوبة بل هو ضلال وبدعة وسيأتي تمامه في أوّل باب البغاة إن شاء الله تعالى.

مطلب في حال الشّيخ الأكبر سيّدي محيي الدّين ابن عربيّ نفعنا الله تعالى به

(قوله للشّيخ محيي الدّين بن العربيّ) هو محمّد بن علي بن محمّد الحاتميّ الطّائيّ الأندلسيّ العارف الكبير ابن عربيّ، ويقال ابن العربيّ. ولد سنة ٥٦٠ ومات في ربيع سنة ٦٣٦ ودفن بالصّالحيّة.

وحسبك قول زرّوق وغيره من الفحول ذاكرين بعض فضله، هو أعرف بكلّ فنّ من اهله، وإذا أطلق الشّيخ الأكبر في عرف القوم فهو المراد، وتمامه في ط عن طبقات المناويّ (قوله بعض المتصلّفين) أي المتكلّفين (قوله لكنّا تيقّنّا إلخ) لعلّ تيقّنه بذلك بدليل ثبت عنده أو بسبب عدم اطّلاعه على مراد الشّيخ فيها وأنّه لا يمكن تأويلها فتعيّن عنده أنّها مفتراة عليه؛ كما وقع للعارف الشّعرانيّ أنّه افترى عليه بعض الحسّاد في بعض كتبه أشياء مكفّرة وأشاعها عنه حتّى اجتمع بعلماء عصره وأخرج لهم مسوّدة كتابه الّتي عليها خطوط العلماء فإذا هي خالية عمّا افتري عليه هذا. ومن أراد شرح كلماته الّتي اعترضها المنكرون فليرجع إلى كتاب الرّدّ المتين على منتقص العارف محيي الدّين لسيّدي عبد الغنيّ النّابلسيّ (قوله فيجب الاحتياط إلخ) لأنّه إن ثبت افتراؤها فالأمر ظاهر، وإلاّ فلا يفهم كلّ أحد مراده فيها، فيخشى على النّاظر فيها من الإنكار عليه أو فهم خلاف المراد. وللحافظ السّيوطيّ رسالة سمّاها تنبيه الغبيّ بتبرئة ابن عربيّ ذكر فيها أنّ النّاس افترقوا فيه فرقتين: الفرقة المصيبة تعتقد ولايته، والأخرى بخلافها. ثمّ قال: والقول الفصل عندي فيه طريقة لا يرضاها الفرقتان، وهي اعتقاد ولايته وتحريم النّظر في كتبه. فقد نقل عنه أنّه قال: نحن قوم يحرم النّظر في كتبنا، وذلك أنّ الصّوفيّة تواطئوا على ألفاظ اصطلحوا عليها وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين الفقهاء، فمن حملها على معانيها المتعارفة كفر؛ نصّ على ذلك الغزالي في بعض كتبه، وقال إنّه شبيه بالمتشابه في القرآن والسّنّة كالوجه واليد والعين والاستواء. وإذا ثبت أصل الكتاب عنه فلا بدّ من ثبوت كلّ كلمة لاحتمال أن يدسّ فيه ما ليس منه من عدوّ أو ملحد أو زنديق وثبوت أنّه قصد بهذه الكلمة المعنى المتعارف، وهذا لا سبيل إليه، ومن ادّعاه كفر لأنّه من امور القلب الّتي لا يطّلع عليها إلاّ الله تعالى. وقد سأل بعض أكابر العلماء بعض الصّوفيّة: ما حملكم على أنّكم اصطلحتم على هذه الألفاظ الّتي يستشنع ظاهرها فقال غيره: على طريقنا هذا أن يدّعيه من لا يحسنه ويدخل فيه من ليس أهله، والمتصدّي للنّظر في كتبه أو إقرائها لم ينصح نفسه ولا غيره من المسلمين ولا سيّما إن كان من القاصرين عن علوم الظّاهر فإنّه يضلّ ويضلّ، وإن كان عارفا فليس من طريقتهم إقراء المريدين لكتبهم، ولا يؤخذ هذا العلم من الكتب اهـــ ملخّصا. وذكر في محلّ آخر: سمعت أنّ الفقيه العالم العلاّمة عزّ الدّين بن عبد السّلام كان يطعن في ابن عربيّ ويقول هو زنديق، فقال له يوما بعض أصحابه: أريد أن تريني القطب فأشار إلى ابن عربيّ، فقال له أنت تطعن فيه: فقال حتّى أصون ظاهر الشّرع أو كما قال. وللمحقّق ابن كمال باشا فتوى قال فيها بعد ما أبدع في مدحه: وله

مصنّفات كثيرة: منها فصوص حكميّة وفتوحات مكّيّة بعض مسائلها مفهوم النّصّ والمعنى وموافق للأمر الإلهيّ والشّرع النّبويّ؛ وبعضها خفي عن ادراك أهل الظّاهر دون أهل الكشف والباطن، ومن لم يطّلع على المعنى المرام يجب عليه السّكوت في هذا المقام لقوله تعالى (**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً** * الإسراء: ٣٦) (قوله شيخ الطّريقة حالا وعلما) الطّريقة: هي السّيرة المختصّة بالسّالكين إلى الله تعالى: من قطع المنازل والتّرقّي في المقامات، والحال عند أهل الحقّ معنى يرد على القلب من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن، أو قبض أو بسط، أو هيئة، ويزول بظهور صفات النّفس سواء تعقّبه المثل أو لا فإذا دام وصار ملكة يسمّى مقاما، فالأحوال مواهب، والمقامات تحصل ببذل المجهود، والعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، ومنه فعلي وهو ما لا يؤخذ من الغير وانفعالي ما أخذ من الغير اهـ من تعريفات السّيّد الشّريف قدّس سرّه. (قوله وإمام الحقيقة) هي مشاهدة الرّبوبيّة بالقلب، ويقال هي سرّ معنويّ لا حدّ له ولا جهة، وهي والطّريقة والشّريعة متلازمة، لأنّ الطّريق إلى الله تعالى لها ظاهر وباطن؛ فظاهرها الشّريعة والطّريقة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشّريعة والطّريقة كبطون الزّبد في لبنه لا يظفر من اللّبن بزبده بدون مخضه، والمراد من الثّلاثة إقامة العبوديّة على الوجه المراد من العبد اهـ من الفتوحات الإلهيّة للقاضي زكريّا (قوله حقيقة ورسما) الحقيقة ضدّ المجاز. والرّسم الأثر أو بقيّته أو ما لا شخص له من الآثار جمعه أرسم ورسوم قاموس، والمراد أنّه الإمام من جهة الحقيقة ونفس الأمر، ومن جهة الأثر الظّاهر للبصر (قوله فعلا واسما) أي أحيا آثارها من جهة الفعل والاسم حتّى صارت المعارف فاعلة أفعالها ومشهورة بين النّاس (قوله إذا تغلغل إلخ) هذا بيت من بحر البسيط. والتّغلغل الدّخول والإسراع. والفكر: بالكسر ويفتح إعمال النّظر في الشّيء. والخاطر: الهاجس قاموس، وهو ما يخطر في القلب من تدبير أمر مصباح (قوله عباب) كغراب معظم السّيل وكثرته او موجه. والدّلاء جمع دلو: أي لا يتغيّر بأخذ الدّلاء منه، لأنّها لا تصل إلى أسفله لكثرته (قوله تتقاصى عنه الأنواء) التّقاصي: بالقاف والصّاد المهملة التّباعد. والأنواء: جمع نوء وهو النّجم. واستناءه: طلب نوئه أي عطاءه قاموس: أي أنّه سحاب تتباعد عن مطره وفيضه النّجوم الّتي يكون المطر وقت طلوعها، أو تتباعد عنه عطايا النّاس: أي لا تشبهه (قوله الآفاق) جمع أفق بضمّ وبضمّتين النّاحية وما ظهر من نواحي الفلك قاموس (قوله وهو يقينا) مفعول مطلق لفعل محذوف، تقديره أيقنه، جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ط (قوله وناطق بما كتبته) المراد أنّه مقرّ به وأنّ القول طابق الفعل

(و) الكافر بسبب اعتقاد (السّحر) لا توبة له (ولو امرأة) في الأصحّ لسعيها في الأرض بالفساد ذكره الزّيلعيّ، ثمّ قال (و) كذا الكافر بسبب (الزّندقة) لا توبة له، وجعله في الفتح ظاهر المذهب، لكن في حظر الخانيّة الفتوى على أنّه (إذا أخذ) السّاحر أو الزّنديق المعروف الدّاعي (قبل توبته) ثمّ تاب لم تقبل توبته ويقتل، ولو أخذ بعدها قبلت. وأفاد في السّراج أنّ الخنّاق لا توبة له. وفي الشّمنّيّ: الكاهن قيل كالسّاحر. وفي حاشية البيضاويّ لمنلا خسرو: الدّاعي إلى الإلحاد والإباحيّ كالزّنديق. وفي الفتح: والمنافق الّذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام كالزّنديق الّذي لا يتديّن بدين، وكذا من علم أنّه ينكر في الباطن بعض الضّروريّات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته، وتمامه فيه. وفيه: يكفر السّاحر بتعلّمه وفعله اعتقد تحريمه أو لا ويقتل انتهى؛ لكن في حظر الخانيّة: لو استعمله للتّجربة والامتحان ولا يعتقده لا يكفر وحينئذ فالمستثنى أحد عشر.[١]

ط. والجملة عطف على أصفه (قوله ما أنصفته) يقال أنصفته إنصافا عاملته بالعدل والقسط مصباح (قوله وما عليّ) ما استفهاميّة أو نافية: أي وما عليّ شيء (قوله يظنّ الجهل) أي يظنّ الجهل في غيره فهو مفعول أوّل أو يظنّ الظّنّ الجهل فهو مفعول مطلق، وقوله عدوانا أي ظلما مفعول لأجله أو حال، وهذا أولى ممّا قيل إنّ الجهل بمعنى المجهول مفعول أوّل وعدوانا مفعول ثان: أي ذا عدوان فافهم (قوله برهانا) هو الحجّة قاموس، فهو حال مؤكّدة ط (قوله من مناقبه) جمع منقبة وهي المفخرة قاموس ط (قوله إلاّ لعلّي) أي لكن أخاف وأشفق أنّي زدت من جهة النّقصان والتّقصير في حقّه، فنقصانا تمييز لا مفعول زدت لئلاّ يرد عليه ما قيل في زاد النّقص أنّه لا مناسبة بين الزّيادة والنّقص حتّى يتسلّط أحدهما على الآخر.

(١) مطلب في السّاحر والزّنديق

(قوله والكافر بسبب اعتقاد السّحر) في الفتح: السّحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم، واعتقاد إباحته كفر. وعن اصحابنا ومالك وأحمد يكفر السّاحر بتعلّمه وفعله سواء اعتقد الحرمة أو لا ويقتل وفيه حديث مرفوع (**حدّ السّاحر ضربة بالسّيف**) يعني القتل وعند الشّافعيّ لا يقتل ولا يكفر إلاّ إذا اعتقد إباحته. وأمّا الكاهن، فقيل هو السّاحر، وقيل هو العرّاف الّذي يحدّس

ويتخرّص، وقيل من له من الجنّ من يأتيه بالأخبار. وقال أصحابنا: إن اعتقد أنّ الشّياطين يفعلون له ما يشاء كفر لا إن اعتقد أنّه تخييل، وعند الشّافعيّ إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التّقرّب إلى الكواكب وأنّها تفعل ما يلتمسه كفر. وعند أحمد حكمه كالسّاحر في رواية يقتل، وفي رواية إن لم يتب، ويجب أن لا يعدل عن مذهب الشّافعيّ في كفر السّاحر والعرّاف وعدمه. وأمّا قتله فيجب ولا يستتاب إذا عرفت مزاولته لعمل السّحر لسعيه بالفساد في الأرض لا بمجرّد علمه إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره. اهـــ. وحاصله أنّه اختار أنّه لا يكفر إلاّ إذا اعتقد مكفّرا، وبه جزم في النّهر، وتبعه الشّارح، وأنّه يقتل مطلقا إن عرف تعاطيه له، ويؤيّده ما في الخانيّة: اتّخذ لعبة ليفرّق بين المرء وزوجه. قالوا: هو مرتدّ ويقتل إن كان يعتقد لها أثرا ويعتقد التّفريق من اللّعبة لأنّه كافر. اهـــ. وفي نور العين عن المختارات: ساحر يسحر ويدّعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردّته. وساحر يسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل إذا ثبت سحره دفعا للضّرر عن النّاس. وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر. قال أبو حنيفة: السّاحر إذا أقرّ بسحره أو ثبت بالبيّنة يقتل ولا يستتاب منه، والمسلم والذّمّيّ والحرّ والعبد فيه سواء. وقيل يقتل السّاحر المسلم لا الكتابيّ، والمراد من السّاحر غير المشعوذ ولا صاحب الطّلسم ولا الّذي يعتقد الإسلام. والسّحر في نفسه حقّ أمر كائن إلاّ أنّه لا يصلح إلاّ للشّرّ والضّرر بالخلق، والوسيلة إلى الشّرّ شرّ فيصير مذموما. اهـــ. والفرق بين الثّلاثة: أنّ الأوّل مصرّح بما هو كفر. والثّاني لا يدري كيف يقول كما وقع التّعبير به في الخانيّة لأنّه جاحد، ويعلم منه أنّ الأوّل لا يستتاب: أي لا يمهل طلبا للتّوبة لأنّها لا تقبل منه في دفع القتل عنه بعد أخذه كما يأتي دفعا للضّرر عن النّاس كقطّاع الطّريق والخنّاق وإن كانوا مسلمين. وبه علم أنّ الثّالث وإن كان لا يكفر لكنّه يقتل أيضا للاشتراك في الضّرر، وأنّ تقييد الشّارح بكونه كافرا بسبب اعتقاد السّحر غير قيد، بل يقتل ولو كان كافرا أصليّا أو لم يكفر باعتقاده، نعم لمّا كان كلام المصنّف في المسلم الّذي ارتدّ قيّد بذلك تأمّل. وعلم به وبما نقلناه عن الخانيّة أنّه لا يكفر بمجرّد عمل السّحر ما لم يكن فيه اعتقاد أو عمل ما هو مكفّر، ولذا نقل في «تبيين المحارم» عن الإمام أبي منصور أنّ القول بأنّه كفر على الإطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك ردّ ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلاّ فلا. اهـــ. والظّاهر أنّ ما نقله في الفتح عن اصحابنا مبنيّ على أنّ السّحر لا يكون إلاّ إذا تضمّن كفرا ويأتي تحقيقه وقدّمنا في خطبة الكتاب تعداد أنواع السّحر وتمام بيان ذلك في رسالتنا المسمّاة «سل الحسام الهنديّ لنصرة مولانا خالد النّقشبنديّ» (قوله لسعيها إلخ) أي لا

بسبب اعتقادها الّذي هو ردّة لأنّ المرتدّة لا تقتل عندنا، ومقابل الأصحّ ما في المنتقى أنّها لا تقتل بل تحبس وتضرب كالمرتدّة كما في الزّيلعيّ.

مطلب في الفرق بين الزّنديق والمنافق والدّهريّ والملحد

(قوله وكذا الكافر بسبب الزّندقة) قال العلاّمة ابن كمال باشا في رسالته: الزّنديق في لسان العرب يطلق على من ينفي الباري تعالى، وعلى من يثبت الشّريك، وعلى من ينكر حكمته. والفرق بينه وبين المرتدّ العموم الوجهيّ لأنّه قد لا يكون مرتدّا، كما لو كان زنديقا أصليّا غير منتقل عن دين الإسلام، والمرتدّ قد لا يكون زنديقا كما لو تنصّر أو تهوّد، وقد يكون مسلما فيتزندق. وأمّا في اصطلاح الشّرع، فالفرق أظهر لاعتبارهم فيه إبطان الكفر والاعتراف بنبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم على ما في شرح المقاصد، لكنّ القيد الثّاني في الزّنديق الإسلاميّ بخلاف غيره. والفرق بين الزّنديق والمنافق والدّهريّ والملحد مع الاشتراك في إبطان الكفر أنّ المنافق غير معترف بنبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم والدّهريّ كذلك مع إنكاره إسناد الحوادث إلى الصّانع المختار سبحانه وتعالى. والملحد: وهو من مال عن الشّرع القويم إلى جهة من جهات الكفر، من ألحد في الدّين: حاد وعدل لا يشترط فيه الاعتراف بنبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم ولا بوجود الصّانع تعالى وبهذا فارق الدّهريّ أيضا، ولا إضمار الكفر وبه فارق المنافق، ولا سبق الإسلام وبه فارق المرتدّ، فالملحد أوسع فرق الكفر حدّا: أي هو أعمّ من الكلّ اهـ ملخّصا. قلت: لكنّ الزّنديق باعتبار أنّه قد يكون مسلما وقد يكون كافرا من الأصل لا يشترط فيه الاعتراف بالنّبوّة وسيأتي عن الفتح تفسيره بمن لا يتديّن بدين. ثمّ بيّن حكم الزّنديق فقال: اعلم أنّه لا يخلو، إمّا أن يكون معروفا داعيا إلى الضّلال أو لا. والثّاني ما ذكره صاحب الهداية في التّجنيس من انّه على ثلاثة أوجه: إمّا أن يكون زنديقا من الأصل على الشّرك، أو يكون مسلما فيتزندق، أو يكون ذمّيّا فيتزندق، فالأوّل يترك على شركه إن كان من العجم، أي بخلاف مشرك العرب فإنّه لا يترك. والثّاني يقتل إن لم يسلم لأنّه مرتدّ. وفي الثّالث يترك على حاله لأنّ الكفر ملّة واحدة اهـ والأوّل أي المعروف الدّاعي لا يخلو من ان يتوب بالاختيار ويرجع عمّا فيه قبل أن يؤخذ أوّلا، والثّاني يقتل دون الأوّل اهـ وتمامه هناك (قوله لا توبة له) تصريح بوجه الشّبه، والمراد بعدم التّوبة أنّها لا تقبل منه في نفي القتل عنه كما مرّ في السّابّ، ولذا نقل البيريّ عن الشّمنّيّ بعد نقله اختلاف الرّواية في القبول وعدمه أنّ الخلاف في حقّ الدّنيا، أمّا فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل توبته بلا خلاف اهـ ونحوه في رسالة ابن كمال (قوله لكن في حظر الخانيّة إلخ) استدراك على الفتح

حيث لم يذكر هذا التّفصيل. ونقل في النّهر عن الدّراية روايتين في القبول وعدمه، ثمّ قال: وينبغي أن يكون هذا التّفصيل محمل الرّوايتين. اهـ. (قوله المعروف) أي بالزّندقة الدّاعي أي الّذي يدعو النّاس إلى زندقته. اهـ. ح. فإن قلت: كيف يكون معروفا داعيا إلى الضّلال، وقد اعتبر في مفهومه الشّرعيّ أن يبطن الكفر. قلت: لا بعد فيه، فإنّ الزّنديق يموّه كفره ويروّج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصّورة الصّحيحة، وهذا معنى إبطال الكفر، فلا ينافي إظهاره الدّعوى إلى الضّلال وكونه معروفا بالإضلال اهـ. ابن كمال (قوله أنّ الخنّاق لا توبة له) أفاد بصيغة المبالغة أنّ من خنق مرّة لا يقتل. قال المصنّف قبيل الجهاد: ومن تكرّر الخنق منه في المصر قتل به وإلاّ لا. اهـ. ط. قلت: ذكر الخنّاق هنا استطراديّ لأنّ الكلام في الكافر الّذي لا تقبل توبته والخنّاق غير كافر، وإنّما لا تقبل توبته لسعيه في الأرض بالفساد ودفع ضرره عن العباد، ومثله قطّاع الطّريق:

مطلب في الكاهن والعرّاف

(قوله الكاهن قيل كالسّاحر) في الحديث (**من أتى كاهنا أو عرّافا فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمّد**) أخرجه أصحاب السّنن الأربعة، وصحّحه الحاكم عن أبي هريرة. والكاهن كما في مختصر النّهاية للسّيوطيّ: من يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدّعي معرفة الأسرار. والعرّاف: المنجّم. وقال الخطّابيّ: هو الّذي يتعاطى معرفة مكان المسروق والضّالّة ونحوهما. اهـ. والحاصل أنّ الكاهن من يدّعي معرفة الغيب بأسباب وهي مختلفة فلذا انقسم إلى أنواع متعدّدة كالعرّاف. والرّمّال والمنجّم: وهو الّذي يخبر عن المستقبل بطلوع النّجم وغروبه، والّذي يضرب بالحصى، والّذي يدّعي أنّ له صاحبا من الجنّ يخبره عمّا سيكون، والكلّ مذموم شرعا، محكوم عليهم وعلى مصدّقهم بالكفر. وفي البزّازيّة: يكفر بادّعاء علم الغيب وبإتيان الكاهن وتصديقه. وفي التّتارخانيّة: يكفر بقوله أنا أعلم المسروقات أو أنا أخبر عن اخبار الجنّ إيّاي اهـ. قلت: فعلى هذا أرباب التّقاويم من انواع الكاهن لادّعائهم العلم بالحوادث الكائنة. وأمّا ما وقع لبعض الخواصّ كالأنبياء والأولياء بالوحي أو الإلهام فهو بإعلام من الله تعالى فليس ممّا نحن فيه اهـ ملخّصا من حاشية نوح من كتاب الصّوم.

مطلب في دعوى علم الغيب

قلت: وحاصله أنّ دعوى علم الغيب معارضة لنصّ القرآن فيكفر بها، إلاّ إذا أسند ذلك صريحا أو دلالة إلى سبب من الله تعالى كوحي أو الهام، وكذا لو أسنده إلى أمارة عاديّة بجعل الله تعالى. قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النّوازل: وأمّا علم النّجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم،

إذ هو قسمان: حسابي وإنّه حقّ وقد نطق به الكتاب. قال تعالى (**الشّمس والقمر بحسبان** * ٥) أي سيرهما بحساب. واستدلالي بسير النّجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز كاستدلال الطّبيب بالنّبض على الصّحّة والمرض، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادّعى علم الغيب بنفسه يكفر اهـ وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من رسالتنا سلّ الحسام الهنديّ (قوله والدّاعي إلى الإلحاد) قدّمنا عن ابن كمال بيانه (قوله والإباحيّ) أي الّذي يعتقد إباحة المحرّمات وهو معتقد الزّنادقة. ففي فتاوى قارئ الهداية الزّنديق هو الّذي يقول ببقاء الدّهر ويعتقد أنّ الأموال والحرم مشتركة. اهـ. وفي رسالة ابن كمال عن الإمام الغزالي في كتاب «التّفرقة بين الإسلام والزّندقة» ومن جنس ذلك ما يدّعيه بعض من يدّعي التّصوّف أنّه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصّلاة وحلّ له شرب المسكر والمعاصي وأكل مال السّلطان، فهذا ممّا لا أشكّ في وجوب قتله إذ ضرره في الدّين أعظم؛ وينفتح به باب من الإباحة لا ينسدّ؛ وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا؛ فإنّه يمتنع عن الإصغاء إليه لظهور كفره. أمّا هذا فيزعم أنّه لم يرتكب إلاّ تخصيص عموم التّكليف بمن ليس له مثل درجته في الدّين ويتداعى هذا إلى أن يدّعي كلّ فاسق مثل حاله اهـ. ملخّصا.

مطلب في أهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم

وفي نور العين عن التّمهيد: أهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم بحيث توجب الكفر فإنّه يباح قتلهم جميعا إذا لم يرجعوا و لم يتوبوا، وإذا تابوا وأسلموا تقبل توبتهم جميعا إلاّ الإباحيّة والغالية والشّيعة من الرّوافض والقرامطة والزّنادقة من الفلاسفة لا تقبل توبتهم بحال من الأحوال، ويقتل بعد التّوبة وقبلها لأنّهم لم يعتقدوا بالصّانع تعالى حتّى يتوبوا ويرجعوا إليه. وقال بعضهم: إن تاب قبل الأخذ والإظهار تقبل توبته وإلاّ فلا، وهو قياس قول أبي حنيفة، وهو حسن جدّا، فأمّا في بدعة لا توجب الكفر فإنّه يجب التّعزير بأيّ وجه يمكن أن يمنع من ذلك، فإن لم يمكن بلا حبس وضرب يجوز حبسه وضربه، وكذا لو لم يمكن المنع بلا سيف إن كان رئيسهم ومقتداهم جاز قتله سياسة وامتناعا. والمبتدع لو له دلالة ودعوة للنّاس إلى بدعته ويتوهّم منه أن ينشر البدعة وإن لم يحكم بكفره جاز للسّلطان قتله سياسة وزجرا لأنّ فساده أعلى وأعمّ حيث يؤثّر في الدّين. والبدعة لو كانت كفرا يباح قتل أصحابها عاما، ولو لم تكن كفرا يقتل معلّمهم ورئيسهم زجرا وامتناعا. اهـ. (قوله الّذي لا يتديّن بدين) يحتمل أن يكون المراد به الّذي لا يستقرّ على دين، أو الّذي يكون اعتقاده خارجا عن جميع الأديان. والثّاني هو الظّاهر من كلامه الّذي سيذكره عنه، وقدّمنا عن رسالة ابن

كمال تفسيره شرعا بمن يبطن الكفر وهذا أعمّ (قوله وتمامه فيه) أي في الفتح حيث قال: ويجب أن يكون حكم المنافق في عدم قبولنا توبته كالزّنديق لأنّ ذلك في الزّنديق لعدم الاطمئنان إلى ما يظهر من التّوبة إذا كان يخفي كفره الّذي هو عدم اعتقاده دينا، والمنافق مثله في الإخفاء. وعلى هذا فطريق العلم بحاله إمّا بأن يعثر بعض النّاس عليه أو يسرّه إلى من أمن إليه اهـــ.

مطلب حكم الدّروز والتّيامنة والنّصيريّة والإسماعيليّة

(تنبيه): يعلم ممّا هنا حكم الدّروز والتّيامنة فإنّهم في البلاد الشّاميّة يظهرون الإسلام والصّوم والصّلاة مع أنّهم يعتقدون تناسخ الأرواح وحلّ الخمر والزّنا وأنّ الألوهيّة تظهر في شخص بعد شخص ويجحدون الحشر والصّوم والصّلاة والحجّ، ويقولون المسمّى به غير المعنى المراد ويتكلّمون في جناب نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم كلمات فظيعة. وللعلاّمة المحقّق عبد الرّحمن العماديّ فيهم فتوى مطوّلة، وذكر فيها أنّهم ينتحلون عقائد النّصيريّة والإسماعيليّة الّذين يلقّبون بالقرامطة والباطنيّة الّذين ذكرهم صاحب المواقف. ونقل عن علماء المذاهب الأربعة أنّه لا يحلّ إقرارهم في ديار الإسلام بجزية ولا غيرها، ولا تحلّ مناكحتهم ولا ذبائحهم، وفيهم فتوى في الخيريّة أيضا فراجعها.

مطلب جملة من لا تقبل توبته

والحاصل أنّهم يصدق عليهم اسم الزّنديق والمنافق والملحد. ولا يخفى أنّ إقرارهم بالشّهادتين مع هذا الاعتقاد الخبيث لا يجعلهم في حكم المرتدّ لعدم التّصديق، ولا يصحّ إسلام أحدهم ظاهرا إلاّ بشرط التّبرّي عن جميع ما يخالف دين الإسلام لأنّهم يدّعون الإسلام ويقرّون بالشّهادتين وبعد الظّفر بهم لا تقبل توبتهم أصلا. وذكر في التّتارخانيّة أنّه سأل فقهاء سمرقند عن رجل يظهر الإسلام والإيمان ثمّ أقرّ بأنّي كنت أعتقد مع ذلك مذهب القرامطة وأدعو إليه والآن تبت ورجعت وهو يظهر الآن ما كان يظهره قبل من الإسلام والإيمان. قال أبو عبد الكريم بن محمّد: قتل القرامطة واستئصالهم فرض. وأمّا هذا الرّجل الواحد، فبعض مشايخنا قال يتغفّل ويقتل: أي تطلب غفلته في عرفان مذهبه. وقال بعضهم يقتل بلا استغفال لأنّ من ظهر منه ذلك ودعا النّاس لا يصدّق فيما يدّعي بعد من التّوبة ولو قبل منه ذلك لهدموا الإسلام وأضلّوا المسلمين من غير أن يمكن قتلهم، وأطال في ذلك، ونقل عدّة فتاوى عن ائمّتنا وغيرهم بنحو ذلك، لكن تقدّم اعتماد قبول التّوبة قبل الأخذ لا بعده. (قوله لكن في حظر الخانيّة) أي في كتاب الحظر والإباحة منها والاستدراك على قول الفتح أو لا: أي أو لم يعتقد تحريمه، وقدّمنا أنّه في الفتح نقل ذلك عن اصحابنا وأنّه اختار أنّه لا يكفر ما لم يعتقد ما يوجب الكفر لكنّه يقتل، ولعلّ ما نقله عن

(و) اعلم أنّ (كلّ مسلم ارتدّ فإنّه يقتل إن لم يتب إلاّ) جماعة (المرأة والخنثى، ومن إسلامه تبعا، والصّبيّ إذا أسلم، والمكره على الإسلام، ومن ثبت إسلامه بشهادة رجلين ثمّ رجعا) زاد في الأشباه: ومن ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى. ولو شهد نصرانيّان على نصرانيّ أنّه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما، وقيل تقبل؛ ولو على نصرانيّة قبلت اتّفاقا، وتمامه في آخر كراهية الدّرر، ويلحق بالصّبيّ من ولدته المرتدّة بيننا إذا بلغ مرتدّا، والسّكران إذا أسلم وكذا اللّقيط لأنّ إسلامه حكميّ لا حقيقيّ، وقيّد في الخانيّة وغيرها المكره بالحربيّ. أمّا الذّمّيّ المستأمن فلا يصحّ إسلامه انتهى، لكن حمله المصنّف في كتاب الإكراه على جواب القياس. وفي

الأصحاب مبنيّ على أنّ السّحر لا يتمّ إلاّ بما هو كفر كما يفيده قوله تعالى (**وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتَّى يَقُولآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ** * البقرة: ١٠٢) وعلى هذا فغير المكفّر لا يسمّى سحرا، ويؤيّده ما قدّمناه عن المختارات من انّ المراد بالسّاحر غير المشعوذ ولا صاحب الطّلسم ولا من يعتقد الإسلام: أي بأن لم يفعل أو يعتقد ما ينافي الإسلام، ولذا قال هنا ولا يعتقده فقد علم أنّه لا يسمّى ساحرا ما لم يعتقد أو يفعل ما هو كفر، والله سبحانه أعلم.

مطلب جملة من لا يقتل إذا ارتدّ

(قوله فالمستثنى أحد عشر) أي من قوله وكلّ مسلم ارتدّ فتوبته مقبولة إلاّ أحد عشر: من تكرّرت ردّته، وسابّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، وسابّ أحد الشّيخين، والسّاحر، والزّنديق والخنّاق؛ والكاهن، والملحد، والإباحيّ والمنافق، ومنكر بعض الضّروريّات باطنا. اهـ. ح. قلت: لكنّ السّاحر لا يلزم أن يكون مرتدّا بأن يكون مسلما أصليّا ثمّ فعل ذلك فإنّه يقتل ولو كافرا كما مرّ، والخنّاق غير كافر وإنّما يقتل لسعيه بالفساد كما قدّمناه. وأمّا الزّنديق الدّاعي والملحد وما بعده فيكفي فيه إظهاره للإسلام وإن كان كافرا أصليّا فعلم أنّ المراد بيان جملة من لا تقبل توبته سواء كان مسلما ارتدّ أو لم يرتدّ أو كان كافرا أصليّا؛ وعليه فكان المناسب ذكر قطّاع الطّريق، وكذا أهل الأهواء كما مرّ عن التّمهيد، وكذا العواني كما مرّ في باب التّعزير، وكذا كلّ من وجب عليه حدّ زنا أو سرقة أو قذف أو شرب. وأمّا ذكر سابّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو أحد الشّيخين فقد علمت ما فيه

الاستحسان يصحّ فليحفظ، وحينئذ فالمستثنى أربعة عشر.[١] (شهدوا على مسلم

---

(١) (قوله المرأة) يستثنى منها المرتدّة بالسّحر كما مرّ وهو الأصحّ كما في البحر (قوله والخنثى) أي المشكل فإنّه إذا ارتدّ لم يقتل ويحبس ويجبر على الإسلام بحر عن التّتارخانيّة (قوله ومن إسلامه تبعا) صوابه تبع. اهـ. ح. قال في البحر عن البدائع: صبيّ أبواه مسلمان حتّى حكم بإسلامه تبعا لأبويه فبلغ كافرا و لم يسمع منه إقرار باللّسان بعد البلوغ لا يقتل لانعدام الرّدّة منه إذ هي اسم للتّكذيب بعد سابقة التّصديق و لم يوجد منه التّصديق بعد البلوغ، حتّى لو أقرّ بالإسلام ثمّ ارتدّ يقتل ولكنّه في الأولى يحبس لأنّه كان له حكم الإسلام قبل البلوغ تبعا، والحكم في أكسابه كالحكم في أكساب المرتدّ لأنّه مرتدّ حكما اهـ (قوله والصّبيّ إذا أسلم) أي استقلالا بنفسه لا تبعا لأبويه وإلاّ فهو المسألة المارّة، وأطلق عدم قتله فشمل ما بعد البلوغ. ففي البحر: لو بلغ مرتدّا لا يقتل استحسانا لقيام الشّبهة باختلاف العلماء في صحّة إسلامه، وسيأتي الكلام في إسلامه وردّته: وبقي مسألة أخرى ذكرها في البحر والفتح عن المبسوط، وهي ما لو ارتدّ الصّبيّ في صغره. فعلم أنّ الأولى فيما إذا ارتدّ حال البلوغ: أي قبل أن يقرّ بالإسلام (قوله والمكره على الإسلام) لأنّ الحكم بإسلامه من حيث الظّاهر لأنّ قيام السّيف على رأسه ظاهر في عدم الاعتقاد فيصير شبهة في إسقاط القتل فتح، وفيه بعد نقله هذه المسائل عن المبسوط. قال: وفي كلّ ذلك يجبر على الإسلام، ولو قتله قاتل قبل أن يسلم لا يلزمه شيء (قوله ثمّ رجعا) لأنّ الرّجوع شبهة الكذب في الشّهادة (قوله ومن ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين) هذا على رواية النّوادر كما ستراه ح (قوله وقيل تقبل) يوهم أنّ المسألة الأولى اتّفاقيّة وليس كذلك ويمكن إرجاعه للمسألتين (قوله ولو على نصرانيّة قبلت اتّفاقا) لأنّ المرتدّة لا تقتل بخلاف المرتدّ ولكنّها تجبر على الإسلام وهذا كلّه قول الإمام. وفي النّوادر: تقبل شهادة رجل وامرأتين على الإسلام وشهادة نصرانيّين على نصرانيّ أنّه أسلم وهذا هو الّذي في آخر كراهية الدّرر كما في ح واعتمد قاضيخان قول الإمام بعدم القتل بشهادة النّساء وإن كان يجبر على الإسلام لأنّ أيّ نفس كانت لا تقتل بشهادة النّساء ط عن نوح أفندي (قوله من ولدته المرتدّة بيننا) لأنّه يجبر على الإسلام كأمّه لكنّه لا يقتل كمن كان إسلامه تبعا لأبويه و لم يصف الإسلام فبلغ كافرا كما مرّ، وقوله بيننا أي المسلمين غير قيد لما سيأتي من انّ الزّوجين لو ارتدّا معا فولدت ولدا يجبر بالضّرب على الإسلام وإن حبلت به ثمّة (قوله والسّكران إذا أسلم) يعني فإنّ إسلامه يصحّ، فإن ارتدّ لا يقتل كالصّبيّ العاقل إذا ارتدّ بحر عن التّتارخانيّة. قلت: أي إن ارتدّ بعد صحوه لا يقتل لأنّ في إسلامه شبهة (قوله لأنّ إسلامه حكميّ) أي بتبعيّة الدّار كما سيأتي في بابه (قوله وفي

بالرّدّة وهو منكر لا يتعرّض له) لا لتكذيب الشّهود العدول بل (لأنّ إنكاره توبة ورجوع) يعني فيمتنع القتل فقط. وتثبت بقيّة أحكام المرتدّ كحبط عمل وبطلان وقف وبينونة زوجة لو فيما تقبل توبته وإلاّ قتل كالرّدّة بسبّه عليه الصّلاة والسّلام كما مرّ أشباه. زاد في البحر: وقد رأيت من يغلط في هذا المحلّ وأقرّه المصنّف، وحينئذ فالمستثنى أربعة عشر. وفي شرح الوهبانيّة للشّرنبلاليّ: ما يكون كفرا اتّفاقا يبطل العمل والنّكاح وأولاده أولاد زنا، وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتّوبة وتجديد النّكاح[١]

الاستحسان يصحّ) وهو المعمول به رملي وهو الصّواب ط عن بعض العلماء. قلت: ووجهه أنّ الحربيّ إنّما يقاتل على الإسلام أصالة فلا يتأتّى فيه قياس واستحسان، بخلاف الذّمّيّ فإنّه بعد التزام الذّمّة لا يقاتل عليه، فالقياس أن لا يصحّ إسلامه بالإكراه: كما لا تصحّ ردّة المسلم به. وفي الاستحسان يصحّ، لكن لو ارتدّ لا يقتل وتقدّم وجهه (قوله فالمستثنى أربعة عشر) لأنّ المكره تحته ثلاثة: الحربيّ والذّمّيّ والمستأمن، وشهادة نصرانيّين على نصرانيّ أو نصرانيّة صورتان، والباقي ظاهر

(١) (قوله لأنّ إنكاره توبة ورجوع) ظاهره ولو بدون إقرار بالشّهادتين، وهو ظاهر قول المتون أوّل الباب، وإسلامه أن يتبرّأ عن الأديان حيث لم يذكروا الإقرار بالشّهادتين. ويحتمل أن يكون المراد الإنكار مع الإقرار بهما، ويؤيّده ما في كافي الحاكم، وإذا رفعت المرتدّة إلى الإمام فقالت ما ارتددت وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله كان هذا توبة منها اهـــ تأمّل. ثمّ رأيت في البيريّ على الأشباه قال: كون مجرّد الإنكار توبة غير مراد بل ذلك مقيّد بثلاثة قيود. قال في الذّخيرة عن بشر بن الوليد: إذا جحد المرتدّ الرّدّة وأقرّ بالتّوحيد وبمعرفة رسول الله عليه الصّلاة والسّلام وبدين الإسلام فهذا منه توبة اهـــ (قوله كحبط عمل) يأتي الكلام عليه (قوله وبطلان وقف) أي الّذي وقفه حال إسلامه سواء كان على قربة ابتداء أو على ذرّيّته ثمّ على المساكين لأنّه قربة ولا بقاء لها مع وجود الرّدّة، وإذا عاد مسلما لا يعود وقفه إلاّ بتجديد منه، وإذا مات أو قتل أو لحق كان الوقف ميراثا بين ورثته بحر عن الخصّاف. (قوله وبينونة زوجة) وتكون فسخا عندهما. وقال محمّد: فرقة بطلاق ولو هي المرتدّة فبغير طلاق إجماعا، ثمّ إذا تاب وأسلم ترتفع تلك البينونة بيريّ عن شرح الطّحاويّ، وأقرّه السّيّد أبو السّعود في حاشية الأشباه. قلت: والظّاهر أنّ قوله ترتفع أصله لا ترتفع فسقطت لفظة لا النّافية من قلم النّاسخ وإلاّ فهو مخالف لفروعهم الكثيرة المقرّرة في باب نكاح الكافر وغيره المصرّحة بلزوم تجديد النّكاح، ومنها

(ولا يترك) المرتدّ (على ردّته بإعطاء الجزية ولا بأمان مؤقّت ولا بأمان مؤبّد، ولا يجوز استرقاقه بعد اللّحاق) بدار الحرب، بخلاف المرتدّة خانيّة[(١)]

(والكفر) كلّه (ملّة واحدة) خلافا للشّافعيّ. (فلو تنصّر يهوديّ أو عكسه ترك على حاله) ولم يجبر على العود (ويزول ملك المرتدّ عن ماله زوالا موقوفا، فإن أسلم عاد ملكه، وإن مات أو قتل على ردّته) أو حكم بلحاقه (ورث كسب إسلامه وارثه المسلم) ولو زوجته بشرط العدّة زيلعيّ (بعد قضاء دين إسلامه، وكسب ردّته فيء بعد قضاء دين ردّته) وقالا: ميراث أيضا ككسب المرتدّة (وإن حكم) القاضي (بلحاقه عتق مدبّره) من ثلث ماله (وأمّ ولده) من كلّ ماله (وحلّ دينه) وقسم ماله ويؤدّي مكاتبه إلى الورثة، والولاء للمرتدّ لأنّه المعتق بدائع، وينبغي أن لا يصحّ

ما يأتي قريبا، وصرّح في البحر عن العناية أنّ البينونة لا تتوقّف على إسلامه كبطلان وقفه فإنّه لا يعود صحيحا بإسلامه تأمّل (قوله لو فيما تقبل توبته) شرط في قوله السّابق فيمتنع القتل ط (قوله كما مرّ) قدّمنا ما فيه (قوله وقد رأيت من يغلط في هذا المحلّ) أي حيث فهم أنّ الشّهادة لا تقبل أصلا حتّى في بقيّة الأحكام المذكورة (قوله فالمستثنى أربعة عشر) صوابه خمسة عشر لأنّ هذا زائد على ما تقدّم. والوجه فيه أنّه لم يتب حقيقة وإنّما تاب حكما بجعل إنكاره توبة فهو داخل في المسلم الّذي ارتدّ ولم يتب ط (قوله وأولاده أولاد زنا) كذا في فصول العماديّ، لكن ذكر في «نور العين» ويجدّد بينهما النّكاح إن رضيت زوجته بالعود إليه وإلاّ فلا تجبر، والمولود بينهما قبل تجديد النّكاح بالوطء بعد الرّدّة يثبت نسبه منه لكن يكون زنا اهـ. قلت: ولعلّ ثبوت النّسب لشبهة الخلاف فإنّها عند الشّافعيّ لا تبين منه تأمّل (قوله والتّوبة) أي تجديد الإسلام (قوله وتجديد النّكاح) أي احتياطا كما في الفصول العماديّة. وزاد فيها قسما ثالثا فقال: وما كان خطأ من الألفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يقرّ على حاله، ولا يؤمر بتجديد النّكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرّجوع عن ذلك، وقوله احتياطا أي يأمره المفتي بالتّجديد ليكون وطؤه حلالا باتّفاق، وظاهره أنّه لا يحكم القاضي بالفرقة بينهما، وتقدّم أنّ المراد بالاختلاف ولو رواية ضعيفة ولو في غير المذهب

(١) (قوله بخلاف المرتدّة) أي فإنّها تسترقّ بعد اللّحاق بدار الحرب وتجبر على الإسلام بالضّرب والحبس ولا تقتل كما صرّح به في البدائع، ولا يكون استرقاقها مسقطا عنها الجبر على الإسلام؛ كما لو ارتدّت الأمة ابتداء فإنّها تجبر على الإسلام بحر

القضاء به إلاّ في ضمن دعوى حقّ العبد نهر[١] (و) اعلم أنّ تصرّفات المرتدّ على

---

(١) (قوله ويزول ملك المرتدّ إلخ) أي خلافا لهما. وفي البدائع: لا خلاف أنّه إذا أسلم فأمواله باقية على ملكه، وأنّه إذا مات أو قتل أو لحق تزول عن ملكه، وإنّما الخلاف في زوالها بهذه الثّلاثة مقصورا على الحال عندهما ومستندا إلى وقت وجود الرّدّة عنده. وتظهر الثّمرة في تصرّفاته، فعندهما نافذة قبل الإسلام، وعنده موقوفة لوقوف أملاكه اهـ قيّد بالملك لأنّه لا توقف في إحباط طاعته وفرقة زوجته وتجديد الإيمان فإنّ الارتداد فيها عمل عمله كذا في العناية، وتقدّم أنّ من عباداته الّتي بطلت وقفه وأنّه لا يعود بإسلامه، وكذا لا توقف في بطلان إيجاره واستئجاره ووصيّته وإيصائه وتوكيله ووكالته، وتمامه في البحر. قلت: ويستثنى من فرقة الزّوجة ما لو ارتدّا معا فإنّه يبقى النّكاح كما صرّح به في العناية. وفي البحر: وأفاد أنّ الكلام في الحرّ، ولذا قال في الخانيّة: وتصرّف المكاتب في ردّته نافذ في قولهم. زاد في النّهر عن السّراج وكسبه حال الرّدّة لمولاه (قوله فإن أسلم إلخ) جملة مفسّرة لما قبلها ط. (قوله ورث كسب إسلامه وارثه المسلم) أشار إلى أنّ المعتبر وجود الوارث عند الموت أو القتل أو الحكم باللّحاق، وهو رواية محمّد عن الإمام، وهو الأصحّ وروي عنه اعتبار وقت الرّدّة، وروي اعتبارهما معا، فعلى الأصحّ لو كان له ولد كافر أو عبد يوم الرّدّة فعتق أو أسلم بعدها قبل أحد الثّلاثة ورثه، وكذا لو ولد من علوق حادث بعدها إذا كان مسلما تبعا لأمّه بأن علق من امة مسلمة له وتمامه في البحر، لكن قوله أو الحكم باللّحاق خلاف الأصحّ فإنّ الأصحّ وهو ظاهر الرّواية اعتبار وجود الوارث عند اللّحاق، وروي عند الحكم به كما في شرح السّير الكبير (قوله ولو زوجته) لأنّه بالرّدّة كأنّه مرض مرض الموت لاختياره سبب المرض بإصراره على الكفر مختارا حتّى قتل نهر (قوله بشرط العدّة) قال في النّهر: هذا يقتضي أنّ غير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالرّدّة أجنبيّة، وليست الرّدّة موتا حقيقيّا بدليل أنّ المدخولة إنّما تعتدّ بعد موته بالحيض لا بالأشهر، فلا تنتهض سببا للإرث، والإرث وإن استند إلى الرّدّة لكن يتقرّر عند الموت، هذا حاصل ما في الفتح. اهـ. (قوله بعد قضاء دين إسلامه إلخ) هذا أعني قضاء دين إسلامه من كسب الإسلام ودين الرّدّة من كسبها رواه زفر عن الإمام. وروى أبو يوسف عنه أنّه من كسب الرّدّة إلاّ أن لا يفي فيقضي الباقي من كسب الإسلام. وروى الحسن عنه أنّه من كسب الإسلام إلاّ أن لا يفي فيقضي الباقي من كسب الرّدّة قال في البدائع والولوالجيّة وهو الصّحيح لأنّ دين الميّت إنّما

يقضى من ماله وهو كسب إسلامه، فأمّا كسب الرّدّة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدّين إلاّ لضرورة فإذا لم يف تحقّقت نهر، فما في المتن تبعا للكنز ضعيف كما في البحر. قلت: لكنّ الحكم عليه بالضّعف غير مسلّم فإنّه جرى عليه أصحاب المتون كالمختار والوقاية والمواهب والملتقى وهي موضوعة لنقل المذهب كما صرّحوا به. (تنبيه): في القهستانيّ: هذا إذا كان له كسبان وإلاّ قضي ممّا كان بلا خلاف، وهذا أيضا إذا ثبت الدّين بغير الإقرار وإلاّ ففي كسب الرّدّة (قوله وكسب ردّته فيء) أي للمسلمين فيوضع في بيت المال قهستانيّ، والمراد ما اكتسبه قبل اللّحاق. أمّا ما اكتسبه في دار الحرب فهو لابنه الّذي ارتدّ ولحق معه إذا مات مرتدّا لأنّه اكتسبه وهو من اهل الحرب وهم يتوارثون فيما بينهم، فلو لحق معه ابن مسلم ورث كسب إسلامه فقط، وتمامه في شرح السّير (قوله وقالا ميراث أيضا) لأنّ زوال ملكه عندهما مقصور على الحال كما مرّ (قوله ككسب المرتدّة) فإنّه لورثتها، ويرثها زوجها المسلم إن ارتدّت وهي مريضة لقصدها إبطال حقّه، وإن كانت صحيحة لا يرثها لأنّها لا تقتل فلم يتعلّق حقّه بمالها بالرّدّة، بخلاف المرتدّ. والحاصل أنّ زوجة المرتدّ ترث منه مطلقا وزوج المرتدّة لا يرثها إلاّ إذا ارتدّت وهي مريضة بحر وسيأتي أيضا (قوله وإن حكم بلحاقه) كان الأولى للمصنّف أن يذكر الحكم باللّحاق أوّلا كما عبّر الشّارح ويقول وعتق مدبّره إلخ عطفا على ورث لئلاّ يوهم اختصاص العتق بالحكم باللّحاق وإن كان يفهم منه أنّ الموت والقتل مثله فإنّه تطويل بلا فائدة كما أفاده ح (قوله من ثلث ماله) الظّاهر أنّ المراد به كسب الإسلام ح وبه جزم ط بناء على ما مرّ من الصّحيح (قوله وحلّ دينه) لأنّه باللّحاق صار من اهل الحرب وهم أموات في حقّ أحكام الإسلام فصار كالموت إلاّ أنّه لا يستقرّ لحاقه إلاّ بالقضاء لاحتمال العود. وإذا تكرّر موته تثبت الأحكام المتعلّقة به كما ذكر نهر (قوله ويؤدّي مكاتبه) أي يؤدّي بدل كتابته (قوله والولاء للمرتدّ) أي لورثته ابتداء فيرثه العصبة بنفسه، بخلاف ما إذا كان للورثة فإنّه يدخل فيه الإناث ط. (قوله وينبغي إلخ) اعلم أنّ بعضهم لا يشترط القضاء باللّحاق بل يكتفي بالقضاء بحكم من احكامه، وعامّتهم على أنّه يشترط القضاء به سابقا على القضاء بالأحكام أفاده في المجتبى ونحوه في الفتح. وظاهره أنّ القضاء باللّحاق قصدا صحيح، وينبغي أن لا يصحّ إلاّ في ضمن دعوى حقّ للعبد لأنّ اللّحاق كالموت، ويوم الموت لا يدخل تحت القضاء فينبغي أن لا يدخل اللّحاق تحت القضاء قصدا بحر. قال في النّهر: وأقول ليس معنى الحكم بلحاقه سابقا على هذه الأمور أن يقول ابتداء حكمت بلحاقه، بل إذا ادّعى مدبّر مثلا على وارثه أنّه لحق بدار الحرب مرتدّا وأنّه

أربعة أقسام فـــ (ينفذ منه) اتّفاقا ما لا يعتمد تمام ولاية، وهي خمس: (الاستيلاد والطّلاق وقبول الهبة وتسليم الشّفعة والحجر على عبده) المأذون (ويبطل منه) اتّفاقا ما يعتمد الملّة وهي خمس (النّكاح، والذّبيحة، والصّيد، والشّهادة، والإرث. ويتوقّف منه) اتّفاقا ما يعتمد المساواة، وهو (المفاوضة) أو ولاية متعدّية (و) هو (التّصرّف على ولده الصّغير. و) يتوقّف منه عند الإمام وينفذ عندهما كلّ ما كان مبادلة مال بمال أو عقد تبرّع كـــ (المبايعة) والصّرف والسّلم (والعتق والتّدبير والكتابة والهبة) والرّهن (والإجارة) والصّلح عن اقرار، وقبض الدّين لأنّه مبادلة حكميّة (والوصيّة) وبقي أمانه وعقله ولا شكّ في بطلانهما. وأمّا إيداعه واستيداعه والتقاطه ولقطته فينبغي عدم جوازها نهر (إن أسلم نفذ، وإن هلك) بموت أو قتل (أو لحق بدار الحرب وحكم) بلحاقه (بطل) ذلك كلّه (فإن جاء مسلما قبله) قبل الحكم (فكأنّه لم يرتدّ) وكما لو عاد بعد الموت الحقيقيّ زيلعيّ (وإن) جاء مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) بقضاء أو رضا، ولو في بيت المال لا لأنّه فيء نهر (وإن هلك) ماله (أو أزاله) الوارث (عن ملكه لا) يأخذه ولو قائما لصحّة القضاء وله ولاء مدبّره وأمّ ولده ومكاتبه له إن لم يؤدّ، وإن عجز عاد رقيقا له بدائع[١]

عتق بسببه وثبت ذلك عند القاضي حكم أوّلا بلحاقه ثمّ يعتق ذلك المدبّر كما يعرف ذلك من كلامهم اهـــ ونحوه في شرح المقدسيّ. والحاصل أنّ ما في المجتبى من الخلاف معناه أنّه لو حكم القاضي بعتق المدبّر يكفي عند البعض لثبوت اللّحاق ضمنا، وأمّا عند العامّة فلا بدّ من حكمه أوّلا باللّحاق لأنّه السّبب، وفي كونه في حكم الموت خلاف الشّافعيّ فلشبهة الخلاف لا بدّ من الحكم به أوّلا ثمّ بالعتق، وليس المراد أنّه يحكم باللّحاق قبل دعوى المدبّر مثلا حتّى يردّ ما قاله في البحر، فقول الشّارح إلاّ في ضمن دعوى حقّ العبد معناه أن يسبق دعوى حقّ العبد، فيحكم به أوّلا ثمّ بما ادّعاه العبد لأنّه الّذي في النّهر، وليس المراد أنّه يكتفي عن الحكم به بالحكم بما ادّعاه ليثبت الحكم باللّحاق في ضمن الحكم الأوّل فافهم

(١) (قوله واعلم إلخ) بيان لتصرّفه حال ردّته بعد بيان حكم أملاكه قبل ردّته بحر (قوله على أربعة أقسام) نافذ اتّفاقا، باطل اتّفاقا، موقوف اتّفاقا موقوف عنده نافذ عندهما ط (قوله ما لا

يعتمد تمام ولاية) قال الزّيلعيّ لأنّها لا تستدعي الولاية ولا تعتمد حقيقة الملك حتّى صحّت هذه التّصرّفات من العبد مع قصور ولايته. اهـ. ط (قوله الاستيلاد) صورته إذا جاءت بولد فادّعاه ثبت نسبه منه، ويرث ذلك الولد مع ورثته وتصير الجارية أمّ ولد له بحر ط (قوله والطّلاق) أي ما دامت في العدّة لأنّ الحرمة بالرّدّة غير متأبّدة لارتفاعها بالإسلام فيقع طلاقه عليها في العدّة، بخلاف حرمة المحرميّة فإنّها لا غاية لها فلا يفيد لحوق الطّلاق فائدة فتح من باب نكاح الكافر، وقدّمنا هناك عن الخانيّة أنّ طلاقه إنّما يقع قبل لحوقه، فلو لحق بدار الحرب فطلّق امرأته لا يقع إلاّ إذا عاد مسلما وهي في العدّة فطلّقها. وأورد أنّه كيف يتصوّر طلاقه وقد بانت بردّته. وأجيب بأنّه لا يلزم من وقوع البينونة امتناع الطّلاق، وقد سلف أنّ المبانة يلحقها الصّريح في العدّة بحر أي ولو كان الواقع بذلك الصّريح بائنا كالطّلاق الثّلاث أو على مال وكذا لو قال أنت طالق بائن، وأمّا قولهم إنّ البائن لا يلحق البائن فذاك إذا أمكن جعله إخبارا عن الأوّل؛ حتّى لو قال أبنتك بأخرى يقع كما تقدّم في الكنايات فافهم (قوله وتسليم الشّفعة والحجر) قال في البحر: ولا يمكن توقّف التّسليم لأنّ الشّفعة بطلت به مطلقا. وأمّا الحجر فيصحّ بحقّ الملك فبحقيقة الملك الموقوف أولى. اهـ. قلت: ومفهومه أنّ له قبل إسلامه الأخذ بالشّفعة. والّذي في شرح السّير أنّ ذلك قول محمّد. وفي قول أبي حنيفة لا شفعة له حتّى يسلم، فلو لم يسلم ولم يطلب بطلت شفعته لتركه الطّلب بعد التّمكّن بأن يسلم (قوله ما يعتمد الملّة) أي ما يكون الاعتماد في صحّته على كون فاعله معتقدا ملّة من الملل ط أي والمرتدّ لا ملّة له أصلا لأنّه لا يقرّ على ما انتقل إليه، وليس المراد ملّة سماويّة لئلاّ يردّ النّكاح فإنّ نكاح المجوسيّ والوثنيّ صحيح ولا ملّة لهما سماويّة بل المراد الأعمّ (قوله النّكاح) أي ولو لمرتدّة مثله (قوله والذّبيحة) الأولى والذّبح لأنّه من التّصرّفات (قوله والصّيد) أي بالكلب والبازي ومثله الرّمي بحر (قوله والشّهادة) أي أداؤها لا تحمّلها ط. وذكر في الأشباه عن شهادات الولوالجيّة أنّه يبطل ما رواه لغيره من الحديث فلا يجوز للسّامع منه أن يرويه عنه بعد ردّته اهـ ولكنّ كلامنا فيما فعله في ردّته وهذا قبلها. (قوله الإرث) فلا يرث أحدا ولا يرثه أحد ممّا اكتسبه في ردّته، بخلاف كسب إسلامه فإنّه يرثه ورثته كما مرّ لاستناده إلى ما قبلها فهو إرث مسلم من مثله والكلام في إرث المرتدّ فافهم (قوله ما يعتمد المساواة) أي بين المتعاقدين في الدّين (قوله وهو المفاوضة) فإذا فاوض مسلما توقّفت اتّفاقا، فإن أسلم نفذت، وإن هلك بطلت، وتصير عنانا من الأصل عندهما، وتبطل عنده بحر عن الخانيّة (قوله أو ولاية متعدّية) أي إلى غيره قوله ويتوقّف منه عند الإمام) بناء على زوال الملك كما

سلف نهر (قوله وينفذ عندهما) إلاّ أنّه عند أبي يوسف تصحّ كما تصحّ من الصّحيح لأنّ الظّاهر عوده إلى الإسلام. وعند محمّد كما تصحّ من المريض لأنّها تفضي إلى القتل ظاهرا عن البحر (قوله والصّرف والسّلم) من عطف الخاصّ لأنّهما من عقود المبايعة ط (قوله والهبة) هي من قبيل المبادلة إن كانت بعوض كما في النّهر، ومن قبيل التّبرّع إن لم تكن ح (قوله والرّهن) لأنّه مضمون عند الهلاك بالدّين فهو معاوضة مآلا (قوله والصّلح عن اقرار) أي فيكون مبادلة وأمّا إذا كان عن انكار أو سكوت فالمذكور في كتاب الصّلح أنّه معاوضة في حقّ المدّعي، وفداء يمين وقطع نزاع في حقّ الآخر. ومقتضاه أنّه إن كان المرتدّ مدّعيا فهو داخل في عقود المبادلة، وإن كان المدّعى عليه يدخل في عقد التّبرّع أفاده ط، لكن في كونه تبرّعا نظر لأنّه لم يدفع المال مجّانا بل مفاداة ليمينه، فهو خارج عن مبادلة المال بالمال وعن عقد التّبرّع تأمّل (قوله لأنّه مبادلة حكميّة) وجهه ما قالوا إنّ الدّين يقضى بمثله وتقع المقاصّة، فقابض الدّين أخذ بدل ما تحقّق في ذمّة المدين ط (قوله والوصيّة) أي الّتي في حال ردّته، أمّا الّتي في حال إسلامه فالمذكور في ظاهر الرّواية من المبسوط وغيره أنّها تبطل قربة كانت أو غير قربة من غير ذكر خلاف وتمامه في الشّرنبلاليّة عن الفتح (قوله وبقي إلخ) لمّا فرغ من ذكر المنقول في الأقسام الأربعة ذكر أشياء لم يصرّحوا بها فافهم (قوله ولا شكّ في بطلانهما) أمّا الأمان فلأنّه لا يصحّ من الذّمّيّ فمن المرتدّ أولى. وأمّا العقل فلأنّ المرتدّ لا ينصر ولا ينصر والعقل بالنّصرة ح (قوله فينبغي عدم جوازها) عبارة النّهر: فلا ينبغي التّردّد في جوازها منه اهــ فلفظة عدم من سبق القلم (قوله بطل ذلك كلّه) الإشارة ترجع إلى المتوقّف اتّفاقا والمتوقّف عند الإمام ط (قوله فكأنّه لم يرتدّ) فلا يعتق مدبّره وأمّ ولده، ولا تحلّ ديونه، وله إبطال ما تصرّف فيه الوارث لكونه فضوليّا بحر، وما مع وارثه يعود لملكه بلا قضاء ولا رضا من الوارث درّ منتقى. قلت: وكذا يبطل ما تصرّف فيه بنفسه بعد اللّحاق قبل الحكم به، كما لو أعتق عبده الّذي في دار الإسلام أو باعه من مسلم في دار الحرب ثمّ رجع تائبا قبل الحكم بلحاقه فماله مردود عليه وجميع ما صنع فيه باطل لأنّه باللّحاق زال ملكه، وإنّما توقّف على القضاء دخوله في ملك وارثه، فتصرّفه بعد اللّحاق صادف مالا غير مملوك له فلا ينفذ، وإن عاد إلى ملكه بعد كالبائع بشرط خيار المشتري إذا تصرّف في المبيع لا ينفذ وإن عاد إلى ملكه بفسخ المشتري، نعم لو أقرّ بحرّيّة العبد أو بأنّه لفلان صحّ لأنّه ليس بإنشاء التّصرّف بل هو إقرار لازم كما لو أقرّ بعبد الغير ثمّ ملكه ملخّصا من شرح السّير الكبير (قوله وكما لو عاد بعد الموت الحقيقيّ) أي لو أحيا الله تعالى ميّتا حقيقة وأعاده إلى دار الدّنيا كان

(ويقضي ما ترك من عبادة في الإسلام) لأنّ ترك الصّلاة والصّيام معصية والمعصية تبقى بعد الرّدّة (وما أدّى منها فيه يبطل، ولا يقضي) من العبادات (إلاّ الحجّ) لأنّه بالرّدّة صار كالكافر الأصليّ، فإذا أسلم وهو غنيّ فعليه الحجّ فقط.[[1]]

له أخذ ما في يد ورثته بحر إلاّ أنّه ذكره بعد عود من حكم بلحاقه وكذا ذكره الزّيلعيّ فكان على الشّارح ذكره بعد قوله وإن جاء بعده كما أفاده ح (قوله بقضاء أو رضا) لأنّ بقضاء القاضي بلحاقه صار المال ملكا لورثته فلا يعود إلاّ بالقضاء، ألا ترى أنّ الوارث لو أعتق العبد بعد رجوع المرتدّ قبل القضاء بردّ المال عليه نفذ عتقه ولم يضمن للمرتدّ شيئا كما لو أعتقه قبل رجوع المرتدّ، وبهذا يستدلّ على أنّه لا ينفذ عتق المرتدّ لأنّ العتق يستدعي حقيقة الملك شرح السّير، ونقله في البحر عن التّتارخانيّة، وبه جزم الزّيلعيّ. (قوله ولو في بيت المال لا) قال في النّهر: وفي قوله وإرثه إيماء إلى أنّه لا حقّ له فيما وجده من كسب ردّته لأنّ أخذه ليس بطريق الخلافة عنه بل لأنّه فيء، ألا ترى أنّ الحربيّ لا يستردّ ماله بعد إسلامه، وهذا وإن لم نره مسطورا إلاّ أنّ القواعد تؤيّده اهـ وأصل البحث لصاحب البحر. وظاهره أنّ ما وضع في بيت المال لعدم الوارث له أخذه، ففي كلام الشّرح إيهام كما أفاده السّيّد أبو السّعود (قوله أو أزاله الوارث عن ملكه) سواء كان بسبب يقبل الفسخ كبيع أو هبة، أو لا يقبله كعتق أو تدبير واستيلاد فإنّه يمضي ولا عود له فيه ولا يضمنه اهـ فتح (قوله وله ولاء مدبّره وأمّ ولده) أفاد أنّهم لا يعودون في الرّقّ لأنّ القضاء بعتقهم قد صحّ والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان فتح (قوله ومكاتبه له) مبتدأ وخبر (قوله إن لم يؤدّ) أي إلى الورثة بدل الكتابة فيأخذها من المكاتب. وأمّا إن أدّاه إليهم فلا سبيل له عليه لأنّه عتق بأداء المال والعتق لا يحتمل الفسخ، ويأخذ منهم المال لو قائما وإلاّ لا ضمان عليهم كسائر أمواله بحر.

[1] مطلب المعصية تبقى بعد الرّدّة

(قوله والمعصية تبقى بعد الرّدّة) نقل ذلك مع التّعليل قبله في الخانيّة عن شمس الأئمّة الحلوانيّ. قال القهستانيّ: وذكر التّمرتاشيّ أنّه يسقط عند العامّة ما وقع حال الرّدّة وقبلها من المعاصي، ولا يسقط عند كثير من المحقّقين اهـ وتمامه فيه. قلت: والمراد أنّه يسقط عند العامّة بالتّوبة والعود إلى الإسلام للحديث (**الإسلام يجبّ ما قبله**) وأمّا في حال الرّدّة فيبقى ما فعله فيها أو قبلها إذا مات على ردّته لأنّه بالرّدّة ازداد فوقه ما هو أعظم منه فكيف تصلح ماحية له بل

الظّاهر عود معاصيه الّتي تاب منها أيضا لأنّ التّوبة طاعة وقد حبطت طاعاته، ويدلّ له ما في التّتارخانيّة عن السّراجيّة: من ارتدّ ثمّ أسلم ثمّ كفر ومات فإنّه يؤاخذ بعقوبة الكفر الأوّل والثّاني وهو قول الفقيه أبي اللّيث اهـ ثمّ لا يخفى أنّ هذا الحديث يؤيّد قول العامّة: ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلاة أو صيام ومطالبته بحقوق العباد لأنّ قضاء ذلك كلّه ثابت في ذمّته، وليس هو نفس المعصية وإنّما المعصية إخراج العبادة عن وقتها وجنايته على العبد فإذا سقطت هذه المعصية لا يلزم سقوط الحقّ الثّابت في ذمّته، كما أجاب بعض المحقّقين بذلك عن القول بتكفير الحجّ المبرور الكبائر، والله سبحانه وتعالى أعلم. (قوله وما أدّى منها فيه يبطل) في التّتارخانيّة معزيّا إلى التّتمّة قيل له لو تاب تعود حسناته؟ قال: هذه المسألة مختلفة فعند أبي علي وأبي هاشم وأصحابنا أنّه يعود. وعند أبي القاسم الكعبيّ لا، ونحن نقول إنّه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنّه تعود طاعاته المتقدّمة مؤثّرة في الثّواب بعد اهـ بحر.

مطلب لو تاب المرتدّ هل تعود حسناته

وفي شرح المقاصد للمحقّق التّفتازانيّ في بحث التّوبة: ثمّ اختلفت المعتزلة في أنّه إذا سقط استحقاق عقاب المعصية بالتّوبة هل يعود استحقاق ثواب الطّاعة الّذي أبطلته تلك المعصية؟ فقال أبو علي وأبو هاشم: لا لأنّ الطّاعة تنعدم في الحال وإنّما يبقى استحقاق الثّواب وقد سقط والسّاقط لا يعود. وقال الكعبيّ: نعم لأنّ الكبيرة لا تزيل الطّاعة وإنّما تمنع حكمها وهو المدح والتّعظيم فلا تزيل ثمرها فإذا صارت بالتّوبة كأن لم تكن ظهرت ثمرة الطّاعة كنور الشّمس إذا زال الغيم. وقال بعضهم: وهو اختيار المتأخّرين لا يعود ثوابه السّابق لكن تعود طاعته السّالفة مؤثّرة في استحقاق ثمراته وهو المدح، والثّواب في المستقبل بمنزلة شجرة احترقت بالنّار أغصانها وثمارها ثمّ انطفأت النّار فإنّه يعود أصل الشّجرة وعروقها إلى خضرها وثمرها اهـ وهذا يفيد أنّ الخلاف بين أبي علي وأبي هاشم وبين الكعبيّ على عكس ما مرّ وأنّ الخلاف في إحباط الكبائر للطّاعات لأنّ هؤلاء الجماعة من المعتزلة. وعندهم أنّ الكبيرة تخرج صاحبها من الإيمان لكنّها لا تدخله في الكفر وإن كان يخلّد في النّار، ويلزم من اخراجه من الإيمان حبط طاعاته، فالكبيرة عندهم من هذه الجهة بمنزلة الرّدّة عندنا فيصحّ نقل الخلاف المذكور إلى الرّدّة تأمّل (قوله إلاّ الحجّ) لأنّ سببه البيت المكرّم وهو باق، بخلاف غيره من العبادات الّتي أدّاها لخروج سببها: ولهذا قالوا: إذا صلّى الظّهر مثلا ثمّ ارتدّ ثمّ تاب في الوقت يعيد الظّهر لبقاء السّبب وهو الوقت، ولذا اعترض اقتصاره على ذكر الحجّ وتسميته قضاء بل هو إعادة لعدم خروج السّبب (قوله لأنّه بالرّدّة إلخ) علّة لقوله ولا يقضي ولقوله إلاّ الحجّ ط

(مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص أو حدّ السّرقة) يعني المال المسروق لا الحدّ خانيّة، وأصله أنّه يؤاخذ بحقّ العبد، وأمّا غيره ففيه التّفصيل (أو الدّية ثمّ ارتدّ أو أصابه وهو مرتدّ في دار الإسلام ثمّ لحق) وحاربنا زمانا (ثمّ جاء مسلما يؤاخذ به كلّه، ولو أصابه بعد ما لحق مرتدّا فأسلم لا) يؤاخذ بشيء من ذلك لأنّ الحربيّ لا يؤاخذ بعد الإسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا لنا.[1] (أخبرت بارتداد زوجها فلها التّزوّج بآخر بعد العدّة) استحسانا (كما في الإخبار) من ثقة (بموته أو تطليقه) ثلاثا، وكذا لو لم يكن ثقة فأتاها بكتاب طلاقها وأكبر

([1]) (قوله أصاب مالا) أي أخذ، وقوله أو شيئا أي فعل شيئا إلخ ط (قوله يعني المال المسروق لا الحدّ) الأولى ذكره عند قول المصنّف يؤاخذ به، وليس ذلك في عبارة الخانيّة ولا هو محلّ إيهام؛ لأنّ قوله أو حدّ مرفوع عطفا على فاعل يجب لا منصوب عطفا على مفعول أصاب حتّى يحتاج للتّأويل (قوله وأصله) أي القاعدة فيما ذكر ط (قوله أنّه يؤاخذ بحقّ العبد) أي لا يسقط عنه بالرّدّة إلاّ إذا كان ممّن لا يقتل بها كالمرأة ونحوها إذا لحقت بدار الحرب فسبيت فصارت أمة يسقط عنها جميع حقوق العباد إلاّ القصاص في النّفس فإنّه لا يسقط بيريّ عن شرح الطّحاويّ (قوله ففيه التّفصيل) وهو أنّه يقضي ما ترك من عبادة في الإسلام كما مرّ. وأمّا الحدود. ففي شرح السّير: لو أصاب المسلم مالا أو ما يجب به القصاص أو حدّ القذف ثمّ ارتدّ أو أصابه وهو مرتدّ ثمّ لحق ثمّ تاب فهو مأخوذ به لا لو أصابه بعد اللّحاق ثمّ أسلم. وما أصابه المسلم من حدود الله تعالى في زنا أو سرقة أو قطع طريق ثمّ ارتدّ أو أصابه بعد الرّدّة ثمّ لحق ثمّ أسلم فهو موضوع عنه إلاّ أنّه يضمن المال المسروق، والدّم في قطع الطّريق بالقصاص أو الدّية لو خطأ على العاقلة لو قبل الرّدّة، وفي ماله لو بعدها. وما أصابه من حدّ الشّرب ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم قبل اللّحاق لا يؤخذ به، وكذا لو أصابه وهو مرتدّ محبوس في يد الإمام ثمّ أسلم لأنّ الحدود زواجر عن اسبابها فلا بدّ من اعتقاد المرتكب حرمة السّبب، ويؤخذ بما سواه من حدوده تعالى لاعتقاده حرمة السّبب وتمكّن الإمام من اقامته لكونه في يده، فإن لم يكن في يده حين أصابه ثمّ أسلم قبل اللّحاق لا يؤخذ به أيضا اهـــ ملخّصا (قوله أو الدّية) أي على عاقلته إن أصاب ذلك قبل الرّدّة، وفي ماله إن أصابه بعدها كما مرّ (قوله وحاربنا زمانا) تأكيد لقوله ثمّ لحق وكذا بدون ذلك بالأولى

رأيها أنّه حقّ لا بأس بأن تعتدّ وتتزوّج مبسوط.[١] (والمرتدّة) ولو صغيرة أو خنثى بحر (تحبس) أبدا، ولا تجالس ولا تؤاكل حقائق (حتّى تسلم ولا تقتل) خلافا للشّافعيّ (وإن قتلها أحد لا يضمن) شيئا ولو أمة في الأصحّ، وتحبس عند مولاها لخدمته سوى الوطء سواء طلب ذلك أم لا في الأصحّ ويتولّى ضربها جمعا بين الحقّين. وليس للمرتدّة التّزوّج بغير زوجها به يفتى. وعن الإمام تسترقّ ولو في دار الإسلام. ولو أفتى به حسما لقصدها السّيّئ لا بأس به، وتكون قنّة للزّوج بالاستيلاء مجتبى. وفي الفتح أنّها فيء للمسلمين، فيشتريها من الإمام أو يهبها له لو مصرفا[٢]

---

(١) (قوله أخبرت بارتداد زوجها) أي من رجلين أو رجل وامرأتين على رواية السّير. وعلى رواية كتاب الاستحسان: يكفي خبر الواحد العدل لأنّ حلّ التّزوّج وحرمته أمر دينيّ كما لو أخبر بموته. والفرق على الرّواية الأولى أنّ ردّة الرّجل يتعلّق بها استحقاق القتل كما في شرح السّير الكبير للسّرخسيّ. ونقل المصنّف عنه أنّ الأصحّ رواية الاستحسان، ومثله في الشّرنبلاليّة معلّلا بأنّ المقصود الإخبار بوقوع الفرقة لا إثبات الرّدّة (قوله أو تطليقه ثلاثا) ينبغي أن يكون البائن مثله، وظاهره أنّها في الرّجعيّ لا يجوز لها التّزوّج ولعلّه لاحتمال المراجعة وليحرّر ط (قوله فأتاها بكتاب) ظاهره أنّ غير الثّقة لو لم يأتها بكتاب لا يحلّ لها وإن كان أكبر رأيها صدقه تأمّل (قوله لا بأس بأن تعتدّ) أي من حين الطّلاق أو الموت لا من حين الإخبار فيما يظهر تأمّل. ثمّ لا يخفى أنّه إذا ظهرت حياته أو أنكر الطّلاق أو الرّدّة ولم تقم عليه بيّنة شرعيّة ينفسخ النّكاح الثّاني وتعود إليه

(٢) (قوله تحبس) لم يذكر ضربها في ظاهر الرّواية. وعن الإمام أنّها تضرب في كلّ يوم ثلاثة أسواط. وعن الحسن تسعة وثلاثين إلى أن تموت أو تسلم، وهذا قتل معنى لأنّ موالاة الضّرب تفضي إليه كذا في الفتح. واختار بعضهم أنّها تضرب خمسة وسبعين سوطا، وهذا ميل إلى قول الثّاني في نهاية التّعزير. قال في الحاوي القدسيّ: وهو المأخوذ به في كلّ تعزير بالضّرب نهر وجزم الزّيلعيّ بأنّها تضرب في كلّ ثلاثة أيّام. وظاهر الفتح تضعيف ما مرّ، والظّاهر اختصاص الضّرب والحبس بغير الصّغيرة تأمّل، وسنذكر ما يؤيّده (قوله ولا تقتل) يستثنى السّاحرة كما تقدّم، وكذا من أعلنت بشتم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كما مرّ في الجزية (قوله خلافا للشّافعيّ) أي وباقي الأئمّة، والأدلّة مذكورة في الفتح (قوله لا يضمن شيئا) لكنّه يؤدّب على ذلك لارتكابه ما لا يحلّ بحر (قوله وليس للمرتدّة التّزوّج بغير زوجها) في كافي الحاكم: وإن لحقت بدار الحرب

(وصحّ تصرّفها) لأنّها لا تقتل (وأكسابها) مطلقا (لورثتها) ويرثها زوجها المسلم لو مريضة وماتت في العدّة كما مرّ في طلاق المريض. قلت: وفي الزّواهر أنّه لا يرثها لو صحيحة لأنّها لا تقتل فلم تكن فارّة فتأمّل.[1] (ولدت أمته ولدا فادّعاه

كان لزوجها أن يتزوّج أختها قبل أن تنقضي عدّتها، فإن سبيت أو عادت مسلمة لم يضرّ ذلك نكاح الأخت وكانت فيئا إن سبيت وتجبر على الإسلام، وإن عادت مسلمة كان لها أن تتزوّج من ساعتها اهـ. وظاهره أنّ لها التّزوّج بمن شاءت، لكن قال في الفتح: وقد أفتى الدّبوسيّ والصّفّار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالرّدّة ردّا عليها، وغيرهم مشوا على الظّاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النّكاح مع الزّوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى اهـ. (قوله وعن الإمام) أي في رواية النّوادر كما في الفتح (قوله ولو أفتى به إلخ) في الفتح: قيل ولو أفتى بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السّيّئ بالرّدّة من اثبات الفرقة (قوله وتكون قنّة للزّوج بالاستيلاء) قال في الفتح: قيل وفي البلاد الّتي استولى عليها التّتر وأجروا أحكامهم فيها ونفوا المسلمين كما وقع في خوارزم وغيرها إذا استولى عليها الزّوج بعد الرّدّة ملكها لأنّها صارت دار حرب في الظّاهر من غير حاجة إلى أن يشتريها من الإمام. اهـ. (قوله وفي الفتح إلخ) هذا ذكره في الفتح قبل الّذي نقلناه عنه آنفا. وحاصله أنّها إذا ارتدّت في دار الإسلام صارت فيئا للمسلمين فتسترقّ على رواية النّوادر بأن يشتريها من الإمام أو يهبها له. أمّا لو ارتدّت فيما استولى عليه الكفّار وصار دار حرب فله أن يستولي عليها بنفسه بلا شراء ولا هبة كمن دخل دار الحرب متلصّصا وسبى منهم، وهذا ليس مبنيّا على رواية النّوادر لأنّ الاسترقاق وقع في دار الحرب لا في دار الإسلام

(1) (قوله وصحّ تصرّفها) أي لا تتوقّف تصرّفاتها من مبايعة ونحوها بخلاف المرتدّ، نعم يبطل منها ما يبطل من تصرّفاته المارّة (قوله لأنّها لا تقتل) فلم تكن ردّتها سببا لزوال ملكها فجاز تصرّفها في مالها بالإجماع بحر عن البدائع. قال المقدسيّ: فلو كانت ممّن يجب قتلها كالسّاحرة والزّنديقة ينبغي أن تلحق بالمرتدّ (قوله وأكسابها مطلقا لورثتها) أي سواء كانت كسب إسلام أو كسب ردّة. قال في النّهر تبعا للبحر: وينبغي أن يلحق بها من لا يقتل إذا ارتدّ لشبهة في إسلامه كما مرّ (قوله لو مريضة) لأنّها تكون فارّة كما قدّمناه (قوله لو صحيحة) أي لو ارتدّت حال كونها صحيحة (قوله فلم تكن فارّة) لأنّها إذا كانت لا تقتل لم تكن ردّتها في حكم مرض

فهو ابنه حرّا يرثه في) أمته (المسلمة مطلقا) ولدته لأقلّ من نصف حول أو أكثر لإسلامه تبعا لأمّه، والمسلم يرث المرتدّ (إن مات المرتدّ) أو لحق بدارهم، وكذا في (أمته النّصرانيّة) أي الكتابيّة (إلاّ إذا جاءت به لأكثر من نصف حول منذ ارتدّ) وكذا لنصفه لعلوقه من ماء المرتدّ فيتبعه لقربه للإسلام بالجبر عليه والمرتدّ لا يرث المرتدّ[١] (وإن لحق بماله) أي مع ماله (وظهر عليه فهو) أي ماله (فيء) لا نفسه لأنّ المرتدّ لا يسترقّ (فإن رجع) أي بعد ما لحق بلا مال سواء قضى بلحاقه أو لا في ظاهر الرّواية وهو الوجه فتح (فلحق) ثانيا (بماله وظهر عليه فهو لوارثه) لأنّه باللّحاق انتقل لوارثه فكان مالكا قديما، - وحكمه ما مرّ أنّه له (قبل قسمته بلا شيء وبعدها بقيمته) إن شاء ولا يأخذه لو مثليّا لعدم الفائدة[٢] (وإن قضى بعبد)

الموت فلم تكن فارّة فلا يرثها لأنّها بانت منه وقد ماتت كافرة، بخلاف ردّته لأنّها في حكم مرض الموت مطلقا فترثه مطلقا (قوله فتأمّل) ما ذكره في الزّواهر مفهوم ممّا قبله، وقدّمنا التّصريح به عن البحر وتقدّم متنا في باب طلاق المريض أيضا فلم يظهر وجه الأمر بالتّأمّل، نعم يوجد في بعض النّسخ قبل قوله قلت ما نصّه: ويرثها زوجها المسلم استحسانا إن ماتت في العدّة وترث المرتدّة زوجها المرتدّ اتّفاقا خانيّة. قلت: وفي الزّواهر إلخ، وعليه فالأمر بالتّأمّل وارد على إطلاق قول الخانيّة ويرثها زوجها المسلم، والله سبحانه أعلم

(١) (قوله ولدته لأقلّ من نصف حول) أي من وقت الارتداد ط (قوله أي الكتابيّة) فسّره به ليعمّ اليهوديّة ط (قوله إلاّ إذا جاءت به لأكثر إلخ) استثناء من قوله يرثه، أمّا إذا جاءت به لأقلّ من ستّة أشهر كان العلوق في حالة الإسلام فيكون مسلما يرث المرتدّ درر (قوله بالجبر عليه) أي على الإسلام، فالظّاهر من حاله أن يسلم درر: أي بخلاف ما إذا اتّبع أمّه الكتابيّة لأنّها لا تجبر عليه

(٢) (قوله وظهر عليه) بالبناء للمجهول: أي غلب وقهر (قوله فيء) أي غنيمة يوضع في بيت المال لا لورثته بحر (قوله لأنّ المرتدّ لا يسترقّ) بل يقتل إن لم يسلم. ولا يشكل كون ماله فيئا دون نفسه لأنّ مشركي العرب كذلك بحر (قوله بلا مال) متعلّق بلحق. بقي ما إذا لحق ببعض ماله ثمّ رجع ولحق بالباقي، ومقتضى النّظر أنّ ما لحق به أوّلا فيء، وما لحق به ثانيا لورثته. اهـ. ح (قوله في ظاهر الرّواية) لأنّ عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجّح جانب عدم العود ويؤكّده،

شخص (مرتدّ لحق) بدارهم (لابنه فكاتبه) الابن (فجاء) المرتدّ (مسلما فبدلها) والولاء كلاهما (للأب) الّذي عاد مسلما لجعل الابن كالوكيل.[١]

(مرتدّ قتل رجلا خطأ فلحق أو قتل فديته في كسب الإسلام) إن كان وإلاّ ففي كسب الرّدّة بحر عن الخانيّة، وكذا لو أقرّ بغصب. أمّا لو كان الغصب بالمعاينة أو بالبيّنة فإنّه في الكسبين اتّفاقا ظهيريّة. واعلم أنّ جناية العبد والأمة والمكاتب والمدبّر كجنايتهم في غير الرّدّة[٢] (قطعت يده عمدا فارتدّ والعياذ بالله ومات منه أو

فيتقرّر موته، وما احتيج للقضاء باللّحاق لصيرورته ميراثا إلاّ ليترجّح عدم عوده فتقرّر إقامته ثمّة فيتقرّر موته، فكان رجوعه ثمّ عوده ثانيا بمترلة القضاء. وفي بعض روايات السّير جعله فيئا لأنّ بمجرّد اللّحاق لا يصير المال ملكا للورثة، والوجه ظاهر الرّواية، كذا في الفتح تبعا للنّهاية والعناية وفخر الإسلام من انّ ظاهر الرّواية الإطلاق واعتمده في الكافي، وبه سقط إشكال الزّيلعيّ على النّهاية أفاده في البحر (قوله وحكمه) أي حكم المالك القديم إذا وجد ملكه في الغنيمة ما مرّ في الجهاد من التّفصيل المذكور (قوله لعدم الفائدة) أي في أخذه ودفع مثله

(١) (قوله لحق بدارهم) أي بدار أهل الحرب (قوله فجاء المرتدّ مسلما) يعني قبل أداء البدل للابن، إذ لو كان بعده يكون الولاء للابن، وقيّد بالكتابة لأنّ الابن إذا دبّره ثمّ جاء الأب مسلما فإنّ الولاء للابن دون الأب كما في البحر عن التّتارخانيّة، وكأنّ الفرق أنّ الكتابة تقبل الفسخ بالتّعجيز فلم تكن في معنى العتق من كلّ وجه، بخلاف التّدبير نهر (قوله كلاهما للأب) قال في البحر: أشار به إلى أنّه لا يملك فسخ الكتابة لصدورها عن ولاية شرعيّة، وقد صرّح به الزّيلعيّ؛ وقدّمنا عن الخانيّة أنّه يملك إبطال كتابة الوارث قبل أداء جميع البدل؛ إلاّ أن يقال إنّ مرادهم أنّه لا يملك فسخها بمجرّد مجيئه من غير أن يفسخها، أمّا إذا فسخها انفسخت إلاّ أنّ جعلهم الوارث كالوكيل من جهته يأباه. اهـ.

(٢) (قوله فلحق) أمّا لو قتل بعد اللّحاق ثمّ جاء تائبا فلا شيء عليه، وكذا لو غصب أو قذف لصيرورته في حكم أهل الحرب بحر (قوله فديته في كسب الإسلام) هذا بناء على رواية الحسن المصحّحة كما قدّمناه من انّ دين المرتدّ يقضى من كسب إسلامه، إلاّ أن لا يفي فمن كسب ردّته كما يظهر من عبارة البحر؛ وهذا خلاف ما مشى عليه المصنّف كغيره في الدّين (قوله عن الخانيّة) صوابه عن التّتارخانيّة: وفيه ردّ على قول الفتح: لو لم يكن له إلاّ كسب ردّة فقط

لحق) فحكم به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدّية في ماله لوارثه) في المسألتين لأنّ السّراية حلّت محلا غير معصوم فأهدرت، قيّد بالعمد لأنّه في الخطأ على العاقلة (و) قيّدنا بالحكم بلحاقه لأنّه (إن) عاد قبله أو (أسلم هاهنا) و لم يلحق (فمات منه) بالسّراية (ضمن) الدّية (كلّها) لكونه معصوما وقت السّراية أيضا ارتدّ القاطع فقتل أو مات ثمّ سرى إلى النّفس فهدر لو عمد الفوات محلّ القود، ولو خطأ فالدّية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضاء عليهم خانيّة. ولا عاقلة لمرتدّ.[١]

فجنايته هدر عنده خلافا لهما. قال في البحر: والظّاهر أنّه سهو ثمّ قال: وإن كان له الكسبان قالا يستوفي منهما. وقال الإمام من كسب الإسلام أوّلا، فإن فضل شيء استوفى من كسب الرّدّة (قوله وكذا) ظاهره أنّ الإشارة إلى ما قبله من وجوبه في كسب الإسلام إن كان إلخ وهو صريح عبارة النّهر عن الفوائد الظّهيريّة لكن في الشّرنبلاليّة عن فوائد الظّهيريّة: وإن ثبت ذلك بإقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا، وعنده من كسب الرّدّة؛ لأنّ الإقرار تصرّف منه فيصحّ في ماله وكسب الرّدّة ماله عنده اهــ ومثله في البحر عن التّتارخانيّة (قوله كجنايتهم في غير الرّدّة) فيخيّر السّيّد بين الدّفع والفداء، والمكاتب موجب جنايته في كسبه، وأمّا الجناية عليهم فهدر أفاده في البحر. وأمّا جناية المدبّر فستأتي في الجنايات ط

(١) (قوله فارتدّ) أفاد أنّ الرّدّة بعد القطع، فلو قبله لا يضمن قاطعه، إذ لو قتله لا يضمن كما مرّ (قوله والعياذ بالله) مبتدأ وخبر أو بالنّصب مفعول مطلق: أي نعوذ العياذ بالله تعالى (قوله ومات منه) أي من القطع: أي مات مرتدّا، فلو مسلما فيأتي (قوله نصف الدّية) أي ضمن دية اليد فقط وذلك نصف دية النّفس، ولا يضمن بالسّراية إلى النّفس شيئا (قوله لوارثه) إنّما كانت له لأنّها بمنزلة كسب الإسلام ظ (قوله لأنّ السّراية إلخ) تعليل للمسألة الأولى. وعلّل الثّانية في الهداية بأنّه صار ميّتا تقديرا والموت يقطع السّراية، وإسلامه حياة حادثة في التّقدير فلا يعود حكم الجناية الأولى اهــ وإنّما سقط القصاص لاعتراض الرّدّة (قوله لأنّه في الخطأ على العاقلة) الضّمير يرجع إلى ما ذكر من ضمان نصف الدّية، وفيه أنّ العاقلة لا تعقل الأطراف فليتأمّل ط. أقول: لم نر من قال ذلك وإنّما المصرّح به أنّ العاقلة لا تعقل ما دون نصف عشر الدّية والواجب هنا نصف الدّية فتتحمّله العاقلة بلا شبهة (قوله كلّها) هذا عندهما، وعند محمّد النّصف بحر (قوله ارتدّ القاطع) لمّا بيّن حكم المقطوع المرتدّ أراد بيان حكم القاطع المرتدّ ط

(ولو ارتدّ مكاتب ولحق) واكتسب مالا (وأخذ بماله و) لم يسلم فقتل (فبدل مكاتبته لمولاه، وما بقي) من ماله (لوارثه) لأنّ الرّدّة لا تؤثّر في الكتابة.[١]

(زوجان ارتدّا ولحقا فولدت) المرتدّة (ولدا وولد له) أي لذلك المولود (ولد فظهر عليهم) جميعا (فالولدان فيء) كأصلهما (و) الولد (الأوّل يجبر) بالضّرب (على الإسلام) وإن حبلت به ثمّة لتبعيّته لأبويه (لا الثّاني) لعدم تبعيّة الجدّ على الظّاهر فحكمه كحربيّ[٢] (و) قيّد بردّهما لأنّه (لو مات مسلم عن امرأة حامل فارتدّت

(قوله لفوات محلّ القود) مقتضاه عدم الفرق في القاطع بين أن يرتدّ أو لا ط. قلت: وقد صرّحوا في الجنايات بأنّ موت القاتل قبل المقتول مسقط للقود (قوله فالدّية على العاقلة) لأنّه حين القطع كان مسلما وتبيّن أنّ الجناية قتل بحر (قوله ولا عاقلة لمرتدّ) اعترض بأنّه لا محلّ له هنا، بل محلّه عند قوله مرتدّ قتل رجلا خطأ. قلت: أشار بذكره هنا إشارة خفيّة كما هو عادته شكر الله تعالى سعيه إلى فائدة التّقييد بكون الرّدّة بعد القطع في قوله ارتدّ القاطع، وهي ما لو كان القطع في حال الرّدّة فإنّه لا شيء على العاقلة فإنّه لا عاقلة للمرتدّ، فاستغنى بالتّعليل عن التّصريح بالمعلّل لانفهامه ممّا قبله ولا تنس قوله في خطبة الكتاب فربّما خالفت في حكم أو دليل، فحسبه من لا اطّلاع له ولا فهم عدولا عن السّبيل إلخ فافهم

(١) (قوله وأخذ بماله) أي أسر مع ماله الّذي اكتسبه في زمن ردّته نهر (قوله فبدل مكاتبته لمولاه إلخ) أمّا على أصلهما فظاهر لأنّ كسب الرّدّة ملكه إذا كان حرّا فكذا إذا كان مكاتبا، وأمّا عنده فلأنّ المكاتب إنّما يملك أكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقّف بالرّدّة فكذا أكسابه بحر

(٢) (قوله ولحقا فولدت) وكذا إذا ولدت قبل الرّدّة ثمّ لحقا به أو أحدهما إلى دار الحرب فإنّه خرج عن الإسلام لأنّه كان بالتّبعيّة لهما أو للدّار، وقد انعدم الكلّ فيكون الولد فيئا، ويجبر على الإسلام إذا بلغ كالأمّ، فإن كان الأب ذهب به وحده والأمّ مسلمة في دار الإسلام لم يكن الولد فيئا لأنّه بقي مسلما تبعا لأمّه بحر (قوله فالولدان فيء كأصلهما) هذا ظاهر في الولد، فإنّ أمّه تسترقّ والولد يتبع أمّه في الحرّيّة والرّقّ. أمّا ولد الولد فلا يتبعها لأنّه لا يتبع الجدّ كما يأتي وهذه جدّة في حكم الجدّ، ولا أباه لأنّ أباه تبع والتّبع لا يستتبع غيره كما يأتي. وأجيب بأنّه تبع لأمّه الحربيّة، وفيه أنّه قد تكون أمّه ذمّيّة مستأمنة، فالمناسب كون العلّة في كونه فيئا أنّ حكمه حكم الحربيّ كما يأتي فافهم (قوله والولد الأوّل يجبر بالضّرب) أي والحبس نهر أي بخلاف أبويه

ولحقت فولدت هناك ثمّ ظهر عليهم) أي على أهل تلك الدّار (فإنّه لا يسترقّ ويرث أباه) لأنّه مسلم (ولو لم تكن ولدته حتّى سبيت ثمّ ولدته في دار الإسلام فهو مسلم) تبعا لأبيه (مرقوق) تبعا لأمّه (فلا يرث أباه) لرقّه بدائع. (وإذا ارتدّ صبيّ عاقل صحّ) خلافا للثّاني، ولا خلاف في تخليده في النّار لعدم العفو عن الكفر تلويح (كإسلامه) فإنّه يصحّ اتّفاقا (فلا يرث أبويه الكافرين) تفريع على الثّاني (ويجبر عليه) بالضّرب تفريع على الأوّل (والعاقل المميّز) وهو ابن سبع فأكثر مجتبى وسراجيّة (وقيل الّذي يعقل أنّ الإسلام سبب النّجاة ويميّز الخبيث من الطّيّب والحلو من المرّ) قائله الطّرسوسيّ في أنفع الوسائل قائلا ولم أر من قدّره بالسّنّ. قلت: وقد رأيت نقله. ويؤيّده «أنّه عليه الصّلاة والسّلام عرض الإسلام على علي رضي الله تعالى عنه وسنّه سبع» وكان يفتخر به، حتّى قال:

سبقتكم إلى الإسلام طرّا * غلاما ما بلغت أوان حلمي
وسقتكم إلى الإسلام قهرا * بصارم همّتي وسنان عزمي

ثمّ هل يقع فرضا قبل البلوغ؟ ظاهر كلامهم نعم اتّفاقا. وفي التّحرير: المختار عند الماتريديّ أنّه مخاطب بأداء الإيمان كالبالغ، حتّى لو مات بعده بلا إيمان خلّد في النّار نهر

فإنّهما يجبران بالقتل (قوله وإن حبلت به ثمّة) أشار إلى أنّها لو حبلت به في دار الإسلام يجبر بالأولى. وبه يظهر أنّ تقييد الهداية بالحبل في دار الحرب غير احترازيّ، أفاده في البحر (قوله لتبعيّته لأبويه) أي في الإسلام والرّدّة وهما يجبران فكذا هو وإن اختلفت كيفيّة الجبر ط (قوله لعدم تبعيّة الجدّ) ولعدم تبعيّته لأبيه لأنّ ردّة أبيه كانت تبعا والتّبع لا يستتبع خصوصا، وأصل التّبعيّة ثابتة على خلاف القياس لأنّه لم يرتدّ حقيقة ولذا يجبر بالحبس لا بالقتل، بخلاف أبيه بحر (قوله على الظّاهر) أي ظاهر الرّواية وفي رواية الحسن عنه أنّه يتبع الجدّ. وجه الأوّل أنّه لو تبع الجدّ لكان النّاس كلّهم مسلمين تبعا لآدم وحوّاء عليهما السّلام ولم يوجد في ذرّيّتهما كافر غير مرتدّ، وتمامه في الزّيلعيّ. والمسائل الّتي يخالف فيها الجدّ الأب ثلاثة عشر ستأتي في الفرائض، وذكر في البحر منها هنا إحدى عشرة ذكرها المحشّي (قوله فحكمه كحربيّ) في أنّه يسترقّ وتوضع عليه الجزية أو يقتل. وأمّا الجدّ فيقتل لا محالة لأنّه المرتدّ بالأصالة أو يسلم بحر عن الفتح

وفي شرح الوهبانيّة: بدرويش درويشان كفّر بعضهم وصحّح أن لا كفر وهو المحرّر
كذا قول شي لله قيل بكفره ويا حاضر يا ناظر ليس بكفر ومن يستحلّ الرّقص قالوا
بكفره ولا سيّما بالدّفّ يلهو ويزمر ومن لولي قال طيّ مسافة يجوز جهول ثمّ بعض
يكفر وإثباتها في كلّ ما كان خارقا عن النّسفي النّجم يروى وينصر[١]

---

(١) (قوله لأنّه مسلم) أي تبعا لأبيه، ولا يتبع أمّه في الرّقّ لعدم تحقّق الملك عليها وقت ولادته، بخلاف ما إذا ولدته بعد السّبي ط.

مطلب في ردّة الصّبيّ وإسلامه

(قوله وإذا ارتدّ صبيّ عاقل صحّ) سواء كان إسلامه بنفسه أو تبعا لأبويه ثمّ ارتدّ قبل البلوغ، فتحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا قهستانيّ، ولكن لا يقتل كما مرّ لأنّ القتل عقوبة، وهو ليس من اهلها في الدّنيا، ولكن لو قتله إنسان لم يغرم شيئا كالمرأة إذا ارتدّت لا تقتل ولا يغرم قاتلها كما في الفتح عن المبسوط (قوله خلافا للثّاني) فلا تصحّ عنده لأنّها ضرر محض. وفي التّتارخانيّة عن الملتقى أنّ الإمام رجع إليه، ومثله في الفتح (قوله ولا خلاف في تخليده في النّار) فالخلاف إنّما هو في أحكام الدّنيا فقط بحر لأنّ العفو عن الكفر ودخول الجنّة مع الشّرك خلاف حكم الشّرع والعقل كما في الأصول قهستانيّ (قوله كإسلامه) فتترتّب عليه أحكامه من عصمة النّفس والمال وحلّ الذّبح ونكاح المسلمة والإرث من المسلم قهستانيّ (قوله فإنّه يصحّ اتّفاقا) أي من ائمّتنا الثّلاثة، وإلاّ فقد خالف في صحّة إسلامه زفر والشّافعيّ كما في الفتح. فإن قيل: هو غير مكلّف. قلنا: إنّما يلزم إذا قلنا بوجوبه عليه قبل البلوغ كما عن أبي منصور والمعتزلة وأنّه يقع مسقطا للواجب لكنّا إنّما نختار أنّه يصحّ ليترتّب عليه الأحكام الدّنيويّة والأخرويّة فتح (قوله ويجبر عليه بالضّرب) أي والحبس كما مرّ. قلت: والظّاهر أنّ هذا بعد بلوغه، لما مرّ أنّ الصّبيّ ليس من اهل العقوبة، ولما في كافي الحاكم: وإن ارتدّ الغلام المراهق عن الإسلام لم يقتل، فإن أدرك كافرا حبس و لم يقتل (قوله وقيل الّذي يعقل إلخ) قال في الفتح بيّن أي صاحب الهداية أنّ الكلام في الصّبيّ الّذي يعقل الإسلام زاد في المبسوط كونه بحيث يناظر ويفهم ويفحم. اهـ. قلت: والظّاهر أنّ ما ذكره المصنّف بيان لقوله يعقل الإسلام، ومعنى تمييزه المذكور أن يعرف أنّ الصّدق. مثلا حسن والكذب قبيح يلام فاعله، وأنّ العسل حلو والصّبر مرّ؛ ومعنى كونه بحيث يناظر أن يقول إنّ المسلم في الجنّة والكافر في النّار، وإذا قيل له لا ينبغي لك أن تخالف دين

أبويك يقول نعم لو كان دينهما حقّا أو نحو ذلك. ولا يخفى أنّ ابن سبع لا يعقل ذلك غالبا، ويحتمل أن يكون المراد المناظرة ولو في أمر دنيويّ، كما لو اشترى شيئا ودفع إلى البائع الثّمن وامتنع البائع من تسليم المبيع قائلا لا أسلّمه إلاّ إلى أبيك لأنّك قاصر فيقول له لم أخذت منّي الثّمن؛ فإن لم تسلّمني المبيع ادفع لي الثّمن، فهذا ونحوه يقع من ابن سبع غالبا، وعليه يتّحد القولان تأمّل (قوله وقد رأيت) بفتح تاء المخاطب (قوله وسنّه سبع) وقيل ثمان وهو الصّحيح، وأخرجه البخاريّ في تاريخه عن عروة، وقيل عشر أخرجه الحاكم في المستدرك، وقيل خمسة عشر وهو مردود وتمام ذلك مبسوط في الفتح وهو أوّل من أسلم من الصّبيان الأحرار، ومن الرّجال الأحرار أبو بكر، ومن النّساء خديجة، ومن الموالي زيد بن حارثة، وتمام تحقيق ذلك في الدّرّ المنتقى ونقل عبارته المحشّيّ (قوله حتّى قال إلخ) ذكر في القاموس في مادّة ودق. قال المازنيّ: لم يصحّ أنّ عليّا رضي الله تعالى عنه تكلّم بشيء من الشّعر غير هذين البيتين تلكم قريش تمنّاني لتقتلني إلخ وصوّبه الزّمخشري اهـ ومقتضاه أنّ نسبة ما هنا إليه لم تصحّ (قوله ظاهر كلامهم نعم اتّفاقا) فائدة وقوعه فرضا عدم فرضية تجديد إقرار آخر بعد البلوغ. قال في الفتح: ومقتضى الدّليل أنّه يجب عليه بعد البلوغ. ثمّ قال: لكنّهم اتّفقوا على أن لا يجب على الصّبيّ بل يقع فرضا قبل البلوغ. أمّا عند فخر الإسلام فلأنّه يثبت أصل الوجوب به على الصّبيّ بالسّبب وهو حدوث العالم وعقليّة دلالته دون وجوب الأداء لأنّه بالخطاب وهو غير مخاطب، فإذا وجد بعد السّبب وقع الفرض كتعجيل الزّكاة. وأمّا عند شمس الأئمّة لا وجوب أصلا لعدم حكمه، وهو وجوب الأداء، فإذا وجد وجد، فصار كالمسافر يصلّي الجمعة يسقط فرضه، وليست الجمعة فرضا عليه، لكنّ ذلك للتّرفيه عليه بعد سببها فإذا فعل تمّ اهـ.

مطلب هل يجب على الصّبيّ الإيمان

(قوله وفي التّحرير إلخ) هذا قول ثالث. وعبارة التّحرير في الفصل الرّابع: وعن أبي منصور الماتريديّ وكثير من مشايخ العراق والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به أي بعقل الصّبيّ وعقابه بتركه. ونفاه باقي الحنفيّة دراية لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**رفع القلم عن ثلاثة: عن النّائم حتّى يستيقظ، وعن الصّبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يعقل**) ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصف الإيمان اهـ موضّحا من شرحه لابن أمير حاجّ. وقال في أوّل الفصل الثّاني: وزاد أبو منصور إيجابه على الصّبيّ العاقل، ونقلوا عن أبي حنيفة: لو لم يبعث الله تعالى للنّاس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم. وقال البخاريّون: لا تعلّق لحكم الله تعالى بفعل المكلّف قبل البعثة والتّبليغ كالأشاعرة

وهو المختار، وحكموا بأنّ المراد من رواية: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، لما يرى من خلق السّموات والأرض وخلق نفسه بعد البعثة، وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قول الإمام لوجب عليهم معرفته على معنى ينبغي، وتمامه في شرحه المذكور (قوله لو مات بعده) أي بعد العقل. (قوله كفّر بعضهم) لأنّ معناه جميع الأشياء مباحة فيدخل فيه ما لا تجوز إباحته فيكون مبيح الحرام وهو كفر وهذا باطل، لأنّ معناه مسكنة المساكين أو فقر الفقراء فكأنّه قال تمسّكنا بمسكنة المساكين أو افتقرنا إليك بفقر الفقراء ولا دلالة فيه قطّ على ما ذكر، كذا في البزّازيّة ونازعه في «نور العين» بأنّ ما ذكره من المعنى هو معناه الوضعيّ أمّا العرفي الّذي جرى عليه اصطلاح الملاحدة والقلندرية فهو أنّ جميع الأشياء مباحة لك. فالحقّ أن يكفر القائل إن كان من تلك الفئة، أو أراد ما أرادوه، أو لم يعلم معناه لكنّه قاله تقليدا وتشبيها بهم أو يخشى عليه الكفر فيجدّد وجوبا أو احتياطا إيمانه، وإن قاله غير عالم ولا متأمّل فهو مخطئ يلزمه أن يستغفر، وغاية الأمر أن يرخّص في التّكلّم بأمثال هذه المقالة اهـــ ملخّصا (قوله قيل بكفره) لعلّ وجهه أنّه طلب شيئا لله تعالى والله تعالى غنيّ عن كلّ شيء والكلّ مفتقر ومحتاج إليه، وينبغي أن يرجّح عدم التّكفير فإنّه يمكن أن يقول أردت أطلب شيئا إكراما لله تعالى. اهـــ. شرح الوهبانيّة. قلت: فينبغي أو يجب التّباعد عن هذه العبارة، وقد مرّ أنّ ما فيه خلاف يؤمر بالتّوبة والاستغفار وتجديد النّكاح، لكنّ هذا إن كان لا يدري ما يقول، أمّا إن قصد المعنى الصّحيح فالظّاهر أنّه لا بأس به (قوله ليس يكفر) فإنّ الحضور بمعنى العلم شائع (**ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم** * المجادلة: ٧) والنّظر بمعنى الرّؤية (**ألم يعلم بأنّ الله يرى** * العلق: ١٤) فالمعنى يا عالم يا من يرى بزّازيّة.

مطلب في مستحلّ الرّقص

(قوله ومن يستحلّ الرّقص قالوا بكفره) المراد به التّمايل والخفض والرّفع بحركات موزونة كما يفعله بعض من ينتسب إلى التّصوّف. وقد نقل في البزّازيّة عن القرطبيّ إجماع الأئمّة على حرمة هذا الغناء وضرب القضيب والرّقص. قال ورأيت فتوى شيخ الإسلام جلال الملّة والدّين الكرمانيّ أنّ مستحلّ هذا الرّقص كافر، وتمامه في شرح الوهبانيّة. ونقل في نور العين عن التّمهيد أنّه فاسق لا كافر. ثمّ قال: التّحقيق القاطع للنّزاع في أمر الرّقص والسّماع يستدعي تفصيلا ذكره في عوارف المعارف وإحياء العلوم، وخلاصته ما أجاب به العلاّمة النّحرير ابن كمال باشا بقوله:

ما في التّواجد إن حقّقت من حرج * ولا التّمايل إن أخلصت من باس

فقمت تسعى على رجل وحقّ لمن * دعاه مولاه أن يسعى على الرّاس

(باب البغاة)

البغي لغة الطّلب، ومنه (**ذلك ما كنّا نبغ** * الكهف: ٦٤) وعرفا: طلب ما

الرّخصة فيما ذكر من الأوضاع، عند الذّكر والسّماع، للعارفين الصّارفين أوقاهم إلى أحسن الأعمال، السّالكين المالكين لضبط أنفسهم عن قبائح الأحوال، فهم لا يستمعون إلاّ من الإله، ولا يشتاقون إلاّ له، إن ذكروه ناحوا، وإن شكروه باحوا، وإن وجدوه صاحوا، وإن شهدوه استراحوا، وإن سرحوا في حضرة قربه ساحوا، إذا غلب عليهم الوجد بغلباته، وشربوا من موارد إرادته، فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخرّ وذاب ومنهم من برقت له بوارق اللّطف فتحرّك وطاب، ومنهم من طلع عليه الحبّ من مطلع القرب فسكر وغاب، هذا ما عنّ لي في الجواب، والله تعالى أعلم بالصّواب. ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج إلى قول المغنّي

له من زاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دنّ اهـ.

مطلب في كرامات الأولياء

(قوله ومن لولي إلخ) من مبتدأ وقال صلته وجهول خبره ولولي متعلّق بيجوز وطيّ مبتدأ خبره يجوز، وأصل التّركيب: ومن قال طيّ مسافة يجوز لولي جهول، وهذا قول الزّعفرانيّ، والقائل بكفره هو ابن مقاتل ومحمّد بن يوسف ط (قوله وإثباها إلخ) قال في البزّازيّة: وقد ذكر علماؤنا أنّ ما هو من المعجزات الكبار: كإحياء الموتى، وقلب العصا حيّة وانشقاق القمر. وإشباع الجمع من الطّعام، وخروج الماء من بين الأصابع لا يمكن إجراؤه كرامة للوليّ، وطيّ المسافة منه لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**زويت لي الأرض**) فلو جاز لغيره لم يبق فائدة للتّخصيص، لكن في كلام القاضي أبي زيد ما يدلّ على أنّه ليس بكفر. اهـ. قلت: ويدلّ له ما قالوا فيمن كان بالمشرق وتزوّج امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فتأمّل. وفي التّتارخانيّة أنّ هذه المسألة تؤيّد الجواز. وقد قال العلاّمة التّفتازانيّ بعد أن حكى عن اكثر المعتزلة المنع من اثبات الكرامات للأولياء وأنّ الأستاذ أبا إسحاق يميل إلى قريب من مذهبهم وحكى ما قدّمناه وأنّ إمام الحرمين قال المرضيّ عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات. ثمّ قال: نعم قد يرد في بعض المعجزات نصّ قاطع، على أنّ أحدا لا يأتي بمثله أصلا كالقرآن ثمّ ذكر بقيّة الأقوال. ثمّ قال: والإنصاف ما ذكره الإمام النّسفي حين سئل عمّا يحكى أنّ الكعبة كانت تزور واحدا من الأولياء، هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السّنّة. قلت: النّسفي هذا هو الإمام نجم الدّين عمر مفتي الإنس والجنّ رأس الأولياء في عصره اهـ. من شرح الوهبانيّة، وتمامه فيه والله سبحانه أعلم

لا يحلّ من جور وظلم فتح. وشرعا (هم الخارجون على الإمام الحقّ بغير حقّ) فلو بحقّ فليسوا ببغاة، وتمامه في جامع الفصولين. ثمّ الخارجون عن طاعة الإمام ثلاثة: قطّاع طريق وعلم حكمهم. وبغاة ويجيء حكمهم وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون أنّه على باطل كفر أو معصية توجب قتاله بتأويلهم، ويستحلّون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا، ويكفّرون أصحاب نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم، وحكمهم حكم البغاة بإجماع الفقهاء كما حقّقه في الفتح وإنّما لم نكفّرهم لكونه عن تأويل وإن كان باطلا، بخلاف المستحيل بلا تأويل كما مرّ في باب الإمامة.[١]

---

(١) **(باب البغاة)**

أخّره لقلّة وجوده، ولبيان حكم من يقتل من المسلمين بعد من يقتل من الكفّار بحر. قلت: ولم يترجم له بكتاب إشارة إلى دخوله تحت كتاب الجهاد لأنّ القتال معهم في سبيل الله تعالى ولذا كان المقتول منّا شهيدا كما سيأتي إذ لا يختصّ الجهاد بقتال الكفّار، وبه اندفع ما في النّهر. قال في الفتح: والبغاة جمع باغ، وهذا الوزن مطّرد في كلّ اسم فاعل معتلّ اللاّم كغزاة ورماة وقضاة اهـ وإنّما جمعه لأنّه قلّما يوجد واحد يكون له قوّة الخروج قهستانيّ (قوله البغي لغة الطّلب إلخ) عبارة الفتح: البغي في اللّغة الطّلب، بغيت كذا: أي طلبته. قال تعالى حكاية ذلك (**ما كنّا نبغ** * الكهف: ٦٤) ثمّ اشتهر في العرف في طلب ما لا يحلّ من الجور والظّلم والباغي في عرف الفقهاء الخارج على إمام الحقّ اهـ لكنّ في المصباح: بغيته أبغيه بغيا طلبته، وبغى على النّاس بغيا: ظلم واعتدى فهو باغ والجمع بغاة، وبغى: سعى في الفساد، ومنه الفرقة الباغية؛ لأنّها عدلت عن القصد، وأصله من بغى الجرح: إذا ترامى إلى الفساد اهـ وفي القاموس: الباغي الطّالب، وفئة باغية: خارجة عن طاعة الإمام العادل. اهـ. قال في البحر: فقوله في فتح القدير: الباغي في عرف الفقهاء الخارج عن امام الحقّ تساهل لما علمت أنّه في اللّغة أيضا. اهـ. قلت: قد اشتهر أنّ صاحب القاموس يذكر المعاني العرفيّة مع المعاني اللّغويّة وذلك ممّا عيب به عليه، فلا يدلّ ذكره لذلك أنّه معنى لغويّ، ويؤيّده أنّ أهل اللّغة لا يعرفون معنى الإمام الحقّ الّذي جاء في الشّرع بعد اللّغة نعم قد يعترض على الفتح بأنّ كلامه يقتضي اختصاص البغي بمعنى الطّلب، وأنّ استعماله في الجور والظّلم معنى عرفي فقط، وقد سمعت أنّه لغويّ أيضا. وقد يجاب بأنّ مراده

بقوله ثمّ اشتهر في العرف إلخ العرف اللّغويّ، وأنّ الأصل ومدار اللّفظ على معنى الطّلب لكن ينافيه قول المصباح وأصله من بغى الجرح إلخ فتأمّل (قوله: وشرعا هم الخارجون) عطفه على ما قبله يقتضي أن يكون التّقدير والبغي شرعا هم الخارجون وهو فاسد كما أفاده ح فكان المناسب أن يقول: فالبغاة عرفا الطّالبون لما لا يحلّ من جور وظلم وشرعا إلخ أفاده ط. ويمكن أن يكون على تقدير مبتدإ: أي والبغاة شرعا إلخ (قوله: على الإمام الحقّ) الظّاهر أنّ المراد به ما يعمّ المتغلّب؛ لأنّه بعد استقرار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرّحوا به ثمّ رأيت في الدّرّ المنتقى قال: إنّ هذا في زمانهم، وأمّا في زماننا فالحكم للغلبة؛ لأنّ الكلّ يطلبون الدّنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العماديّة. اهـ. وقوله بغير حقّ أي في نفس الأمر وإلاّ فالشّرط اعتقادهم أنّهم على حقّ بتأويل وإلاّ فهم لصوص ويأتي تمام بيانه (قوله: وتمامه في جامع الفصولين) حيث قال في أوّل الفصل الأوّل: بيانه أنّ المسلمين إذا اجتمعوا على إمام وصاروا آمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين، فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من اهل البغي، وعليه أن يترك الظّلم وينصفهم. ولا ينبغي للنّاس أن يعينوا الإمام، عليهم؛ لأنّ فيه إعانة على الظّلم، ولا أن يعينوا تلك الطّائفة على الإمام أيضا؛ لأنّ فيه إعانة على خروجهم على الإمام، وإن لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحقّ والولاية فقالوا الحقّ معنا فهم أهل البغي، فعلى كلّ من يقوى على القتال أن ينصروا إمام المسلمين على هؤلاء الخارجين؛ لأنّهم ملعونون على لسان صاحب الشّرع قال عليه الصّلاة والسّلام (**الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها**) فإن كانوا تكلّموا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد. فليس للإمام أن يتعرّض لهم؛ لأنّ العزم على الجناية لم يوجد بعد كذا ذكر في واقعات اللاّمشيّ، وذكر القلانسيّ في تهذيبه قال بعض المشايخ: لولا علي رضي الله عنه ما درينا القتال مع أهل القبلة، وكان علي ومن تبعه من اهل العدل وخصمه من اهل البغي، وفي زماننا الحكم للغلبة ولا تدري العادلة والباغية كلّهم يطلبون الدّنيا. اهـ. ط لكنّ قوله ولا أن يعينوا تلك الطّائفة على الإمام فيه كلام سيأتي (قوله: قطّاع طريق) وهم قسمان: أحدهما الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة، يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطّريق. والثّاني قوم كذلك، إلاّ أنّهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل، كذا في الفتح، لكنّه عدّ الأقسام أربعة، وجعل هذا الثّاني قسما منهم مستقلا ملحقا بالقطّاع من جهة الحكم. وفي النّهر: هنا تحريف فتنبّه له (قوله: وبغاة) هم كما في الفتح قوم مسلمون خرجوا على إمام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم اهـ والمراد خرجوا بتأويل وإلاّ

فهم قطّاع كما علمت. وفي الاختيار: أهل البغي كلّ فئة لهم منعة يتغلّبون ويجتمعون ويقاتلون أهل العدل بتأويل يقولون الحقّ معنا ويدّعون الولاية. اهـــ. (قوله: وخوارج وهم قوم إلخ) الظّاهر أنّ المراد تعريف الخوارج الّذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه؛ لأنّ مناط الفرق بينهم وبين البغاة هو استباحتهم دماء المسلمين وذراريهم بسبب الكفر إذ لا تسبى الذّراريّ ابتداء بدون كفر، لكنّ الظّاهر من كلام الاختيار وغيره أنّ البغاة أعمّ، فالمراد بالبغاة ما يشمل الفريقين، ولذا فسّر في البدائع البغاة بالخوارج لبيان أنّهم منهم وإن كان البغاة أعمّ، وهذا من حيث الاصطلاح، وإلاّ فالبغي والخروج متحقّقان في كلّ من الفريقين على السّويّة، ولذا قال علي رضي الله تعالى عنه في الخوارج: إخواننا بغوا علينا (قوله: لهم منعة) بفتح النّون: أي عزّة في قومهم، فلا يقدر عليهم من يريدهم مصباح (قوله: بتأويل) أي بدليل يؤوّلونه على خلاف ظاهره كما وقع للخوارج الّذين خرجوا من عسكر علي عليه بزعمهم أنّه كفر هو ومن معه من الصّحابة حيث حكم جماعة في أمر الحرب الواقع بينه وبين معاوية وقالوا إن الحكم إلاّ لله، ومذهبهم أنّ مرتكب الكبيرة كافر؛ وأنّ التّحكيم كبيرة لشبه قامت لهم استدلّوا بها مذكورة مع ردّها في كتب العقائد.

مطلب في أتباع عبد الوهّاب الخوارج في زماننا

(قوله: ويكفّرون أصحاب نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم) علمت أنّ هذا غير شرط في مسمّى الخوارج، بل هو بيان لمن خرجوا على سيّدنا علي رضي الله تعالى عنه، وإلاّ فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه، كما وقع في زماننا في أتباع ابن عبد الوهّاب الّذين خرجوا من نجد وتغلّبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة، لكنّهم اعتقدوا أنّهم هم المسلمون وأنّ من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السّنّة وقتل علمائهم حتّى كسّر الله تعالى شوكتهم وخرّب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف (قوله: كما حقّقه في الفتح) حيث قال: وحكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدّثين حكم البغاة. وذهب بعض المحدّثين إلى كفرهم. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء.

مطلب في عدم تكفير الخوارج وأهل البدع

وقد ذكر في المحيط أنّ بعض الفقهاء لا يكفّر أحدا من اهل البدع. وبعضهم يكفّر من خالف منهم ببدعته دليلا قطعيّا ونسبه إلى أكثر أهل السّنّة والنّقل الأوّل أثبت نعم يقع في كلام أهل مذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الّذين هم المجتهدون بل من غيرهم.

(والإمام يصير إماما) بأمرين (بالمبايعة من الأشراف والأعيان، وبأن ينفذ حكمه في رعيّته خوفا من قهره وجبروته، فإن بايع النّاس) الإمام (و لم ينفذ حكمه فيهم لعجزه) عن قهرهم (لا يصير إماما، فإذا صار إماما فجار لا ينعزل إن) كان (له قهر وغلبة) لعوده بالقهر فلا يفيد (وإلاّ ينعزل به) لأنّه مفيد خانيّة، وتمامه في كتب الكلام[١] (فإذا خرج جماعة مسلمون عن طاعته) أو طاعة نائبه الّذي النّاس به في

مطلب لا عبرة بغير الفقهاء يعني المجتهدين

ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين اهـ لكن صرّح في كتابه المسايرة بالاتّفاق على تكفير المخالف فيما كان من اصول الدّين وضروريّاته: كالقول بقدم العالم، ونفي حشر الأجساد، ونفي العلم بالجزئيّات، وأنّ الخلاف في غيره كنفي مبادئ الصّفات، ونفي عموم الإرادة، والقول بخلق القرآن إلخ. وكذا قال في شرح منية المصلّي: إنّ سابّ الشّيخين ومنكر خلافتهما ممّن بناه على شبهة له لا يكفر، بخلاف من ادّعى أنّ عليّا إله وأنّ جبريل غلط؛ لأنّ ذلك ليس عن شبهة واستفراغ وسع في الاجتهاد بل محض هوى اهـ وتمامه فيه. قلت: وكذا يكفر قاذف عائشة ومنكر صحبة أبيها؛ لأنّ ذلك تكذيب صريح القرآن كما مرّ في الباب السّابق (قوله: بخلاف المستحلّ بلا تأويل) أي من يستحلّ دماء المسلمين وأموالهم ونحو ذلك ممّا كان قطعيّ التّحريم و لم يبنه على دليل كما بناه الخوارج كما مرّ؛ لأنّه إذا بناه على تأويل دليل من كتاب أو سنّة كان في زعمه إتباع الشّرع لا معارضته ومنابذته، بخلاف غيره

(١) (قوله: والإمام) أي الإمام الحقّ الّذي ذكره أوّلا و لم يذكر شروطه استغناء بما قدّمه في باب الإمامة من كتاب الصّلاة وقدّمنا الكلام عليها هناك فراجعها.

مطلب الإمام يصير إماما بالمبايعة أو بالاستخلاف ممّن قبله

(قوله: يصير إماما بالمبايعة) وكذا باستخلاف إمام قبله وكذا بالتّغلّب والقهر كما في شرح المقاصد. قال في المسايرة: ويثبت عقد الإمامة إمّا باستخلاف الخليفة إيّاه كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه، وإمّا ببيعة جماعة من العلماء أو من اهل الرّأي والتّدبير. وعند الأشعريّ يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولي الرّأي بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الإنكار إن وقع. وشرط المعتزلة خمسة. وذكر بعض الحنفيّة اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ ثمّ قال:

أمان درر (وغلبوا على بلد دعاهم إليه) أي إلى طاعته (وكشف شبهتهم) استحبابا (فإن تحيّزوا مجتمعين حلّ لنا قتالهم بدءا حتّى نفرّق جمعهم) إذ الحكم يدار على دليله وهو الاجتماع والامتناع (ومن دعاه الإمام إلى ذلك) أي قتالهم (افترض عليه إجابته) لأنّ طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة بدائع (لو قادرا) وإلاّ لزم بيته درر. وفي المبتغى لو بغوا لأجل ظلم السّلطان ولا يمتنع عنه لا

لو تعذّر وجود العلم والعدالة فيمن تصدّى للإمامة وكان في صرفه عنها إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته كي لا تكون كمن يبني قصرا ويهدم مصرا، وإذا تغلّب آخر على المتغلّب وقعد مكانه انعزل الأوّل وصار الثّاني إماما وتجب طاعة الإمام عادلا كان أو جائرا إذا لم يخالف الشّرع، فقد علم أنّه يصير إماما بثلاثة أمور، لكنّ الثّالث في الإمام المتغلّب وإن لم تكن فيه شروط الإمامة، وقد يكون بالتّغلّب مع المبايعة وهو الواقع في سلاطين الزّمان نصرهم الرّحمن. (قوله: وبأن ينفذ حكمه) أي يشترط مع وجود المبايعة نفاذ حكمه وكذا هو شرط أيضا مع الاستخلاف فيما يظهر، بل يصير إماما بالتّغلّب ونفاذ الحكم والقهر بدون مبايعة أو استخلاف كما علمت (قوله: فلا يفيد) أي لا يفيد عزله

مطلب فيما يستحقّ به الخليفة العزل

(قوله: وإلاّ ينعزل به) أي إن لم يكن له قهر ومنعة ينعزل به أي بالجور. قال في شرح المقاصد: ينحلّ عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالرّدّة والجنون المطبق، وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه، وكذا بالمرض الّذي ينسيه المعلوم، وبالعمى والصّمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه، وعليه يحمل خلع الحسن نفسه. وأمّا خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف، وكذا في انعزاله بالفسق. والأكثرون على أنّه لا ينعزل، وهو المختار من مذهب الشّافعيّ وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى. وعن محمّد روايتان، ويستحقّ العزل بالاتّفاق. اهـ. وقال في المسايرة: وإذا قلّد عدلا ثمّ جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحقّ العزل إن لم يستلزم فتنة. اهـ. وفي المواقف وشرحه: إنّ للأمّة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه، مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدّين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها، وإن أدّى خلعه إلى فتنة احتمل أدنى المضرّتين. اهـ.

ينبغي للنّاس معاونة السّلطان ولا معاونتهم[١] (ولو طلبوا الموادعة أجيبوا) إليها (إن

---

(١) (قوله: فإذا خرج جماعة مسلمون) قيّد بذلك؛ لأنّ أهل الذّمّة إذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كما مرّ، ولو قاتلونا مع أهل البغي لم يكن ذلك نقضا للعهد منهم، وهذا لا يردّ على المصنّف؛ لأنّهم أتباع للبغاة المسلمين نهر أي فلهم حكمهم بطريق التّبعيّة. (قوله: عن طاعته) أي طاعة الإمام، وقيّده في الفتح بأن يكون النّاس به في أمان والطّرقات آمنة اهـ ومثله ما ذكره عن الدّرر ووجهه: أنّه إذا لم يكن كذلك يكون عاجزا أو جائرا ظالما يجوز الخروج عليه وعزله إن لم يلزم منه فتنة كما علمته آنفا (قوله: وغلبوا على بلد) الظّاهر إنّ ذكر البلد بيان للواقع غالبا؛ لأنّ المدار على تجمّعهم وتعسكرهم، وهو لا يكون إلاّ في محلّ يظهر فيه قهرهم والغالب كونه بلدة، فلو تجمّعوا في بريّة فالحكم كذلك تأمّل (قوله: أي إلى طاعته) أشار إلى أنّه على تقدير مضاف (قوله: وكشف شبهتهم استحبابا) أي بأن يسألهم عن سبب خروجهم، فإن كان لظلم منه أزاله، وإن لدعوى أنّ الحقّ معهم والولاية لهم فهم بغاة فلو قاتلهم بلا دعوة جاز؛ لأنّهم علموا ما يقاتلون عليه كالمرتدّين وأهل الحرب بعد بلوغ الدّعوة بحر (قوله: فإن تحيّزوا مجتمعين) أي مالوا إلى جهة مجتمعين فيها أو إلى جماعة، وهذا في معنى قوله وغلبوا على بلد فكان أحدهما يغني عن الآخر على ما قلنا (قوله: حلّ لنا قتالهم بدءا) هذا اختيار لما نقله خواهر زاده عن اصحابنا أنّا نبدؤهم قبل أن يبدؤنا؛ لأنّه لو انتظر حقيقة قتالهم ربّما لا يمكنه الدّفع، فيدار على الدّليل ضرورة دفع شرّهم. ونقل القدوريّ أنّه لا يبدؤهم حتّى يبدؤه. وظاهر كلامهم أنّ المذهب الأوّل بحر، ولو اندفع شرّهم بأهون من القتل وجب بقدر ما يندفع به شرّهم زيلعيّ.

مطلب في وجوب طاعة الإمام

(قوله: افترض عليه إجابته) والأصل فيه قوله تعالى (**وأولي الأمر منكم** * النساء: ٥٩) وقال صلّى الله عليه وسلّم (**اسمعوا وأطيعوا ولو أمّر عليكم عبد حبشيّ أجدع**) وروي (**مجدّع**) وعن ابن عمر أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال (**عليكم بالسّمع والطّاعة لكلّ من يؤمّر عليكم ما لم يأمركم بمنكر**) ففي المنكر لا سمع ولا طاعة ثمّ إذا أمر العسكر بأمر فهو على أوجه: إن علموا أنّه نفع بيقين أطاعوه وإن علموا خلافه كأن كان لهم قوّة وللعدوّ مدد يلحقهم لا يطيعونه، وإن شكّوا لزمهم إطاعته، وتمامه في الذّخيرة (قوله: وإلاّ لزم بيته) أي إن لم يكن قادرا، وعليه يحمل ما روي عن جماعة من الصّحابة، أنّهم قعدوا في الفتنة، وربّما كان بعضهم في تردّد من حلّ القتال. والمرويّ عن أبي حنيفة من قول الفتنة: إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كلّ مسلم أن يعتزل الفتنة ويقعد في بيته محمول على

خيرا للمسلمين) كما في أهل الحرب (وإلاّ لا) يجابوا بحر (ولا يؤخذ منهم شيء، فلو أخذنا منهم رهونا وأخذوا منّا رهونا، ثمّ غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا نقتل رهونهم ولكنّهم يحبسون إلى أن يهلك أهل البغي أو يتوبوا، وكذلك أهل الشّرك) إذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل برهونهم (و) لكن (يجبرون على الإسلام أو يصيروا ذمّة) لنا. (ولو لهم فئة أجهز على جريحهم) أي أتمّ قتله (واتّبع مولّيهم وإلاّ لا) لعدم الخوف (والإمام بالخيار في أسيرهم، إن شاء قتله وإن شاء حبسه) حتّى يتوب أهل البغي، فإن تابوا حبسه أيضا حتّى يحدث توبة سراج[١] (ونقاتلهم بالمنجنيق

ما إذا لم يكن لهم إمام. وما روي (**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار**) محمول على اقتتالهما حميّة وعصبيّة كما يتّفق بين أهل قريتين ومحلّتين، أو لأجل الدّنيا والملك، وتمامه في الفتح (قوله: وفي المبتغى إلخ) موافق لما مرّ عن جامع الفصولين، ومثله في السّراج، لكن في الفتح: ويجب على كلّ من أطاق الدّفع أن يقاتل مع الإمام إلاّ إن أبدوا ما يجوّز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتّى ينصفهم ويرجع عن جوره، بخلاف ما إذا كان الحال مشتبها أنّه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات الّتي للإمام أخذها وإلحاق الضّرر بها لدفع ضرر أعمّ منه اهـــ. قلت: ويمكن التّوفيق بأنّ وجوب إعانتهم إذا أمكن امتناعه عن بغيه وإلاّ فلا كما يفيده قول المبتغى، ولا تمتنع عنه تأمّل

(١) (قوله ولو طلبوا الموادعة) أي الصّلح على ترك قتالهم ط (قوله: ولا يؤخذ منهم شيء) أي على الموادعة؛ لأنّهم مسلمون ومثله في المرتدّين فتح (قوله: لا نقتل رهونهم) أي وإن وقع الشّرط على أنّ أيّهما غدر يقتل الآخرون الرّهن؛ لأنّهم صاروا آمنين بالموادعة أو بإعطاء الأمان لهم حين أخذناهم رهنا والغدر من غيرهم لا يؤاخذون به، والشّرط باطل، وتمامه في الفتح (قوله: أو يصيروا ذمّة لنا) أو بمعنى إلاّ فلذلك حذف النّون ح (قوله أجهز على جريحهم) بالبناء للمفعول فيه وفي اتّبع (قوله: أي أتمّ قتله) في المصباح: جهزت على الجريح من باب نفع وأجهزت إجهازا أتممت عليه وأسرعت قتله (قوله: واتّبع مولّيهم) أي هاربهم لقتله أو أسره كي لا يلحق هو أو الجريح بفئته (قوله: وإلاّ لا) أي وإن لم يكن لهم فئة يلحقون بها لا يجهز ولا يتبع (قوله: إن شاء قتله) أي إن كان له فئة وإلاّ لا كما في القهستانيّ عن المحيط. قال في الفتح: ومعنى هذا الخيار أن يحكّم نظره فيما هو أحسن الأمرين في كسر الشّوكة لا بهوى النّفس والتّشفّي.

والإغراق وغير ذلك كأهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب) كنساء وشيوخ (لا يجوز قتله منهم) ما لم يقاتلوا، ولا يقتل عادل محرمه مباشرة ما لم يرد قتله (ولم تسب لهم ذرّيّة، وتحبس أموالهم إلى ظهور توبتهم) فتردّ عليهم، وبيع الكراع أولى لأنّه أنفع فتح ويقاس عليه العبيد نهر (ونقاتل بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة، ولا ينتفع بغيرهما من اموالهم مطلقا) ولو عند الحاجة سراج.[١]

(ولو قال الباغي: تبت وألقى السّلاح من يده كفّ عنه، ولو قال: كفّ عنّي لأنظر في أمري لعلّي أتوب وألقى السّلاح كفّ عنه، ولو قال أنا على دينك ومعه السّلاح لا) لأنّ وجود السّلاح معه قرينة بقاء بغيه، فمتى ألقاه كفّ عنه وإلاّ لا فتح. (ولو قتل باغ مثله فظهر عليهم فلا شيء فيه) لكونه مباح الدّم فتح، فلا إثم أيضا، وقتلانا شهداء ولا يصلّى على بغاة بل يكفنون ويدفنون بدائع (ويكره نقل رؤسهم إلى الآفاق) وكذلك رؤس أهل الحرب لأنّها مثلة؛ وجوّزه بعض المتأخّرين

---

(١) (قوله: كنساء وشيوخ) أدخلت الكاف الصّبيان والعميان كما في البحر ط (قوله: ما لم يقاتلوا) أي فيقتلون حال القتال وبعد الفراغ إلاّ الصّبيان والمجانين بحر (قوله: ولا يقتل) أي يكره له كما في الفتح (قوله: ما لم يرد قتله) فإذا أراده فله دفعه ولو بقتله، وله أن يتسبّب ليقتله غيره كعقر دابّته، بخلاف أهل الحرب فله أن يقتل محرمه منهم مباشرة إلاّ الوالدين بحر أي فإنّه لا يجوز له قتل الوالدين الحربيّين مباشرة، بل له منعهما ليقتلهما غيره إلاّ إذا أراد قتله ولا يمكن دفعه إلاّ بالقتل فله قتلهما مباشرة كما مرّ أوّل الجهاد. والحاصل أنّ المحرّم هنا كالوالدين، بخلاف أهل الحرب، فإنّ له قتل المحرّم فقط. والفرق كما في الفتح أنّه اجتمع في الباغي حرمتان: حرمة الإسلام، وحرمة القرابة. وفي الكافر حرمة القرابة فقط (قوله ولم تسب لهم ذرّيّة) أي أولاد صغار وكذا النّساء؛ لأنّ الإسلام يمنع الاسترقاق ابتداء كما في الزّيلعيّ (قوله: وبيع الكراع أولى) بضمّ الكاف، من تسمية الشّيء باسم بعضه، لما في المصباح أنّ الكراع من الغنم والبقر مستدقّ السّاعد بمنزلة الوظيف من الفرس، وهو مؤنّث يجمع على أكرع والأكرع على أكارع. قال الأزهريّ: الأكارع للدّابّة قوائمها (قوله: لأنّه أنفع) أي أنفع من امساكه والإنفاق عليه من بيت المال، أو للرّجوع على صاحبه كما يفيده كلام البحر.

لو فيه كسر شوكتهم أو فراغ قلبنا فتح ومرّ في الجهاد.[١]

(ولو غلبوا على مصر فقتل مصريّ مثله عمدا فظهر على المصر قتل به إن لم يجر على أهله) أي المصر (أحكامهم) وإن جرى لا لانقطاع ولاية الإمام عنهم (وإن قتل عادل باغيا ورثه) مطلقا وبالعكس (إذا قال) الباغي وقت قتله (أنا على باطل لا) يرثه اتّفاقا لعدم الشّبهة (وإن قال: أنا على حقّ) في الخروج على الإمام وأصرّ على دعواه (ورثه) أمّا لو رجع تبطل ديانته فلا إرث ابن كمال. وفي الفتح: لو دخل باغ بأمان فقتله عادل عمدا لزمه الدّية كما في المستأمن لبقاء شبهة الإباحة.[٢]

---

(١) (قوله: وألقى السّلاح) فعل ماض معطوف على قال (قوله: فمتى ألقاه إلخ) قال في الفتح: وما لم يلق السّلاح في صورة من الصّور كان له قتله، ومتى ألقاه كفّ عنه، بخلاف الحربيّ لا يلزمه الكفّ عنه بإلقاء السّلاح (قوله: فلا شيء فيه) أي لا دية ولا قصاص إذا ظهرنا عليهم فتح (قوله لكونه مباح الدّم) ألا ترى أنّ العادل إذا قتله لا يجب عليه شيء ولأنّ القصاص لا يستوفى إلاّ بالولاية وهي بالمنفعة، ولا ولاية لإمامنا عليهم فلم يجب شيء وصار كالقتل في دار الحرب. وعند الأئمّة الثّلاثة يقتل به فتح (قوله: فلا إثم أيضا) أخذه في النّهر من ظاهر كلام الفتح ومثله في البحر فتأمّله (قوله: وقتلانا شهداء) أي فيصنع بهم ما يصنع بالشّهداء كافي (قوله: بل يكفّنون) أي بعد أن يغسّلوا كما في البحر ح (قوله: لأنّها مثلة) أي؛ لأنّ هذه الهيئة: أو أنّثه لتأنيث الخبر أي والمثلة منهيّ عنهما (قوله: وجوّزه بعض المتأخّرين) لمنع كونه مثلة، قال في البحر: ومنعه في المحيط في رءوس البغاة؛ وجوّزه في رءوس أهل الحرب.

(٢) (قوله: إن لم يجر إلخ) أي بأن أخرجهم إمام العدل قبل تقرّر حكمهم؛ لأنّه حينئذ لم تنقطع ولاية الإمام فوجب القود فتح (قوله: وإن جرى لا) أي لا يقتل به ولكن يستحقّ عذاب الآخرة فتح (قوله: مطلقا) يفسّره ما بعده. قال في البحر إذا قتل عادل باغيا فإنّه يرثه ولا تفصيل فيه؛ لأنّه قتله بحقّ فلا يمنع الإرث. وأصله أنّ العادل إذا أتلف نفس الباغي أو ماله لا يضمن ولا يأثم؛ لأنّه مأمور بقتالهم دفعا لشرّهم كذا في الهداية ونحوه في البدائع. وفي المحيط: العادل لو أتلف مال الباغي يضمن؛ لأنّه معصوم في حقّنا. ووفّق الزّيلعيّ بحمل الأوّل على إتلافه حال القتال بسبب القتال إذ لا يمكنه أن يقتلهم إلاّ بإتلاف شيء من اموالهم كالخيل، وأمّا في غير هذه الحالة فلا

معنى لمنع الضّمان لعصمة أموالهم اهـ ملخّصا. قلت: ويظهر لي التّوفيق بوجه آخر، وهو حمل الضّمان على ما قبل تحيّزهم وخروجهم أو بعد كسرهم وتفرّق جمعهم، أمّا إذا تحيّزوا لقتالنا مجتمعين فإنّهم غير معصومين بدليل حلّ قتالنا لهم، ويدلّ عليه تعليل الهداية بالأمر بقتالهم إذ لا يؤمر بقتالهم إلاّ في هذه الحالة، فلو أتلف العادل منهم شيئا في هذه الحالة لا يضمنه لسقوط العصمة بخلاف غيرها فإنّه يضمن؛ لأنّه حينئذ معصوم في حقّنا، و لم أر من ذكر هذا التّوفيق، والله تعالى الموفّق (قوله وبالعكس) أي إذا قتل باغ عادلا (قوله وقت قتله) متعلّق بقوله أنا على باطل، فكان عليه أن يذكره عقبه إذ لا يلزم قوله ذلك وقت قتله، بل اللاّزم اعتقاد ذلك وقته، لكن قد يأتي لفظ قال بمعنى اعتقد تأمّل. وعبارة البحر، وإن قال قتلته وأنا أعلم أنّي على باطل لم يرثه (قوله: اتّفاقا) أي من أبي يوسف وصاحبيه (قوله لعدم الشّبهة) وهي التّأويل باعتقاد كونه على حقّ (قوله: ورثه) أي خلافا لأبي يوسف؛ لأنّه أتلف بتأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصّحيح إذا ضمّت إليه المنعة في حقّ الدّفع كما في منعة أهل الحرب وتأويلهم. والحاصل أنّ نفي الضّمان منوط بالمنعة مع التّأويل، فلو تجرّدت المنعة عن التّأويل كقوم تغلّبوا على بلدة فقتلوا واستهلكوا الأموال بلا تأويل ثمّ ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك، ولو انفرد التّأويل عن المنعة بأن انفرد واحد واثنان فقتلوا وأخذوا عن تأويل ضمنوا إذا تابوا وقدّر عليهم، وتمامه في الفتح والزّيلعيّ. وفي الاختيار: وما أصاب كلّ واحد من الفريقين من الآخر من دم أو جراحة أو استهلاك مال فهو موضوع لا دية فيه، ولا ضمان ولا قصاص، وما كان قائما في يد كلّ واحد من الفريقين للآخر فهو لصاحبه. قال محمّد رحمه الله تعالى: إذا تابوا أفتيهم أن يغرموا ولا أجبرهم على ذلك؛ لأنّهم أتلفوه بغير حقّ، فسقوط المطالبة لا يسقط الضّمان فيما بينه وبين الله تعالى. وقال أصحابنا: ما فعلوه قبل التّحيّز والخروج، وبعد تفرّق جمعهم يؤخذون به؛ لأنّهم من اهل دارنا، ولا منعة لهم كغيرهم من المسلمين، أمّا ما فعلوه بعد التّحيّز لا ضمان فيه لما بيّنّا اهـ. قلت: فتحصّل من ذلك كلّه أنّ أهل البغي إذا كانوا كثيرين ذوي منعة وتحيّزوا لقتالنا معتقدين حلّه بتأويل سقط عنهم ضمان ما أتلفوه من دم أو مال دون ما كان قائما، ويضمنون كلّ ذلك إذا كانوا قليلين لا منعة لهم أو قبل تحيّزهم أو بعد تفرّق جمعهم، وتقدّم أنّ ما أتلفه أهل العدل لا يضمنونه وقيل يضمنونه وقدّمنا التّوفيق (قوله: تبطل ديانته) أي تأويله الّذي كان يتديّن به وأسقطنا ضمانه بسببه، فإذا رجع ظهر أنّه لا تأويل له فلا يرث ويضمن ما أتلف. وفي عامّة النّسخ ديانة بدون ضمير، وهو

(ويكره) تحريما (بيع السّلاح من اهل الفتنة إن علم) لأنّه إعانة على المعصية (وبيع ما يتّخذ منه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا) لأهل البغي لعدم تفرّغهم لعمله سلاحا لقرب زوالهم، بخلاف أهل الحرب زيلعيّ. قلت: وأفاد كلامهم أنّ ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما وإلاّ فتتريها نهر. وفي الفتح: ينفذ حكم قاضيهم لو عادلا وإلاّ لا، ولو كتب قاضيهم إلى قاضينا كتابا، فإن علم أنّه قضى بشهادة عدلين نفّذه وإلاّ لا.[١]

تحريف، والموافق لما في ابن كمال عن غاية البيان هو الأوّل (قوله: عمدا) ليس في كلام الفتح، ولكن حمله عليه في النّهر؛ لأنّه المراد بدليل التّعليل. ثمّ قال في النّهر وينبغي أن لا يرث منه، وهذه تردّ على إطلاق المصنّف (قوله: كما في المستأمن) أي كما لو قتل المسلم مستأمنا في دارنا فتح (قوله: لبقاء شبهة الإباحة) علّة لعدم وجوب القصاص المفهوم من وجوب الدّية. اهـ ح.

(١) مطلب في كراهة بيع ما تقوم المعصية بعينه

(قوله: تحريما) بحث لصاحب البحر حيث قال: وظاهر كلامهم أنّ الكراهة تحريميّة لتعليلهم بالإعانة على المعصية ط (قوله: من اهل الفتنة) شمل البغاة وقطّاع الطّريق واللّصوص بحر (قوله: إن علم) أي إن علم البائع أنّ المشتري منهم (قوله: لأنّه إعانة على المعصية)؛ لأنّه يقاتل بعينه، بخلاف ما لا يقاتل به إلاّ بصنعة تحدث فيه كالحديد، ونظيره كراهة بيع المعازف؛ لأنّ المعصية تقام بها عينها، ولا يكره بيع الخشب المتّخذة هي منه وعلى هذا بيع الخمر لا يصحّ ويصحّ بيع العنب. والفرق في ذلك كلّه ما ذكرنا فتح ومثله في البحر عن البدائع، وكذا في الزّيلعيّ لكنّه قال بعده وكذا لا يكره بيع الجارية المغنّية والكبش النّطوح والدّيك المقاتل والحمامة الطّيّارة؛ لأنّه ليس عينها منكرا وإنّما المنكر في استعمالها المحظور اهـ. قلت: لكنّ هذه الأشياء تقام المعصية بعينها لكن ليست هي المقصود الأصلي منها، فإنّ عين الجارية للخدمة مثلا والغناء عارض فلم تكن عين المنكر، بخلاف السّلاح فإنّ المقصود الأصلي منه هو المحاربة به فكان عينه منكرا إذا بيع لأهل الفتنة، فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكرا بلا عمل صنعة فيه، فخرج نحو الجارية المغنّية؛ لأنّها ليست عين المنكر، ونحو الحديد والعصير؛ لأنّه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنّه بصنعة تحدث فلم يكن عينه، وبهذا ظهر أنّ بيع الأمرد ممّن يلوط به مثل الجارية المغنّية فليس ممّا تقوم المعصية بعينه،

من المجلد الثالث الى المجلد الخامس

(فصل في مسائل شتى) (فصل في البيع)

(كره بيع العذرة) رجيع الآدميّ (خالصة لا) يكره بل يصحّ بيع (السّرقين) أي الزّبل خلافا للشّافعيّ (وصحّ) بيعها (مخلوطة بتراب أو رماد غلب عليها) في الصّحيح (كما صحّ الانتفاع بمخلوطها) أي العذرة بل بها خالصة على ما صحّحه الزّيلعيّ وغيره خلافا لتصحيح الهداية فقد اختلف التّصحيح وفي الملتقى أنّ الانتفاع كالبيع أي في الحكم فافهم.[١]

خلافا لما ذكره المصنّف والشّارح في باب الحظر والإباحة، ويأتي تمامه قريبا (قوله: يكره لأهل الحرب) مقتضى ما نقلناه عن الفتح عدم الكراهة، إلاّ أن يقال: المنفي كراهة التّحريم والمثبت كراهة التّتريه؛ لأنّ الحديد وإن لم تقم المعصية بعينه لكن إذا كان بيعه ممّن يعمله سلاحا كان فيه نوع إعانة تأمّل (قوله: نهر) عبارته: وعرف بهذا أنّه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنّية والكبش النّطوح والحمامة الطّيّارة والعصير والخشب الّذي يتّخذ منه العازف، وما في بيوع الخانيّة من انّه يكره بيع الأمرد من فاسق يعلم أنّه يعصي به مشكل. والّذي جزم به في الحظر والإباحة أنّه لا يكره بيع جارية ممّن يأتيها في دبرها أو بيع الغلام من لوطيّ وهو الموفّق لما مرّ. وعندي أنّ ما في الخانيّة محمول على كراهة التّتريه والمنفي هو كراهة التّحريم، وعلى هذا فيكره في الكلّ تتريها، وهو الّذي إليه تطمئنّ النّفس؛ لأنّه تسبّب في الإعانة، ولم أر من تعرّض لهذا، والله تعالى الموفّق اهـ (قوله: ينفّذ) بالتّشديد مبنيّا للمجهول (قوله: لو عادلا) أي لو كان حكم قاضيهم عادلا: أي على مذهب أهل العدل. قال في الفتح: وإذا ولّى البغاة قاضيا على مكان غلبوا عليه فقضى ما شاء ثمّ ظهر أهل العدل فرفعت أقضيته إلى قاضي العدل نفّذ منها ما هو عدل وكذا ما قضى برأي بعض المجتهدين؛ لأنّ قضاء القاضي في المجتهدات نافذ وإن كان مخالفا لرأي قاضي العدل. اهـ (قوله: ولو كتب قاضيهم إلخ) محلّه إذا كان من اهل العدل وإلاّ لا يقبل كتابه لفسقه كما في الفتح. وأفاد صحّة تولية البغاة القضاء كما سيأتي في بابه، والله سبحانه أعلم.

(١) **(فصل في البيع**

(قوله كره بيع العذرة) بفتح العين وكسر الذّال قهستانيّ والكراهة لا تقتضي البطلان لكن يأخذ من مقابلته بقوله وصحّ مخلوطة أنّ بيع الخالصة باطل، وبه صرّح القهستانيّ، وفي الهداية إشارة

(وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر) لصحّة بيعه (بخلاف) دين على (المسلم) لبطلانه إلاّ إذا وكّل ذمّيّا ببيعه فيجوز عنده خلافا لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحلّ لورثته كما بسطه الزّيلعيّ وفي الأشباه الحرمة تنتقل مع العلم إلاّ للوارث إلاّ إذا علم ربّه. قلت: ومرّ في البيع الفاسد لكن في المجتبى مات وكسبه حرام فالميراث حلال ثمّ رمز وقال لا نأخذ بهذه الرّواية وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبّه.[1]

إليه ونقله في الدّرّ المنتقى عن البرجنديّ عن الخزانة، وقال وكذا بيع كلّ ما انفصل عن الآدميّ كشعر وظفر لأنّه جزء الآدميّ، ولذا وجب دفنه كما في التّمرتاشيّ وغيره (قوله بل يصحّ بيع السّرقين) بالكسر معرّب سركين بالفتح ويقال سرجين بالجيم (قوله أي الزّبل) وفي الشّرنبلاليّة هو رجيع ما سوى الإنسان (قوله غلب عليها) كذا قيّده في موضع من المحيط والكافي والظّهيريّة، وأطلقه في الهداية والاختيار والمحيط فإمّا أن يحمل المطلق على المقيّد أو يحمل على الرّوايتين، أو على الرّخصة والاستحسان، لكن في زيادات العتّابي أنّ المطلق يجري على إطلاقه إلاّ إذا قام دليل التّقييد نصّا أو دلالة فاحفظه فإنّه للفقيه ضروريّ قهستانيّ (قوله في الصّحيح) قيد لقوله وصحّ بيعها مخلوطة، وعبارة متن الإصلاح، وصحّ في الصّحيح مخلوطة وعبارة شرحه قال في الهداية: وهو المرويّ عن محمّد وهو الصّحيح اهـ فافهم (قوله وفي الملتقى إلخ) الظّاهر أنّه أشار بنقله إلى أنّ تصحيح الانتفاع بالخالصة تصحيح لجواز بيعها أيضا وقوله فافهم تنبيه على ذلك.

([1]) (قوله من ثمن خمر) بأن باع الكافر خمرا وأخذ ثمنها وقضى به الدّين (قوله لصحّة بيعه) أي بيع الكافر الخمر، لأنّها مال متقوّم في حقّه فملك الثّمن فيحلّ الأخذ منه بخلاف المسلم لعدم تقوّمها في حقّه فبقي الثّمن على ملك المشتري (قوله باعه مسلم) عدل عن قول الزّيلعيّ باعه هو ليشمل ما إذا كان البائع هو المسلم الميّت أو مسلم غيره بالوكالة عنه (قوله كما بسطه الزّيلعيّ) حيث قال لأنّه كالمغصوب وقال في النّهاية: قال بعض مشايخنا: كسب المغنّية كالمغصوب لم يحلّ أخذه، وعلى هذا قالوا لو مات الرّجل وكسبه من بيع الباذق أو الظّلم أو أخذ الرّشوة يتورّع الورثة، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردّونها على أربابها إن عرفوهم، وإلاّ تصدّقوا بها لأنّ سبيل الكسب الخبيث التّصدّق إذا تعذّر الرّدّ على صاحبه اهـ لكن في الهنديّة عن المنتقى عن محمّد في كسب النّائحة، وصاحب طبل أو مزمار، لو أخذ بلا شرط، ودفعه المالك برضاه

(و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد (وتعشيره ونقطه) أي إظهار إعرابه وبه يحصل الرّفق جدّا خصوصا للعجم فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامي السّور وعدّ الآي وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة حسنة درر وقنية وفيها لا بأس بكواغد أخبار ونحوها في مصحف وتفسير وفقه وتكره في كتب نجوم وأدب ويكره تصغير مصحف وكتابته بقلم دقيق يعني تنزيها

فهو حلال ومثله في المواهب وفي التّتارخانيّة وما جمع السّائل من المال فهو خبيث (قوله وفي الأشباه إلخ) قال الشّيخ عبد الوهّاب الشّعرانيّ في كتاب المنن: وما نقل عن بعض الحنفيّة من انّ الحرام لا يتعدّى إلى ذمّتين سألت عنه الشّهاب ابن الشّلبيّ فقال: هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك، أمّا من رأى المكّاس يأخذ من احد شيئا من المكس، ثمّ يعطيه آخر ثمّ يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام اهـ. وفي الذّخيرة: سئل أبو جعفر عمّن اكتسب ماله من امر السّلطان والغرامات المحرّمة، وغير ذلك هل يحلّ لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحبّ إليّ في دينه أن لا يأكل ويسعه حكما إن لم يكن غصبا أو رشوة اهـ وفي الخانيّة: امرأة زوجها في أرض الجور إذا أكلت من طعامه، ولم يكن عينه غصبا أو اشترى طعاما أو كسوة من مال أصله ليس بطيّب فهي في سعة من ذلك والإثم على الزّوج اهـ حمويّ (قوله مع العلم) أمّا بدونه ففي التّتارخانيّة اشترى جارية أو ثوبا، وهو لغير البائع فوطئ أو لبس، ثمّ علم روي عن محمّد أنّ الجماع واللّبس حرام إلاّ أنّه وضع عنه الإثم، وقال أبو يوسف، الوطء حلال مأجور عليه، وعلى الخلاف لو تزوّج ووطئها فبان أنّها منكوحة الغير (قوله إلاّ إذا علم ربّه) أي ربّ المال فيجب على الوارث ردّه على صاحبه (قوله وهو حرام مطلقا على الورثة) أي سواء علموا أربابه أو لا فإن علموا أربابه ردّوه عليهم، وإلاّ تصدّقوا به كما قدّمناه آنفا عن الزّيلعيّ. أقول: ولا يشكل ذلك بما قدّمناه آنفا عن الذّخيرة والخانيّة لأنّ الطّعام أو الكسوة ليس عين المال الحرام فإنّه إذا اشترى به شيئا يحلّ أكله على تفصيل تقدّم في كتاب الغصب بخلاف ما تركه ميراثا فإنّه عين المال الحرام وإن ملكه بالقبض والخلط عند الإمام فإنّه لا يحلّ له التّصرّف فيه قبل أداء ضمانه، وكذا لوارثه ثمّ الظّاهر أنّ حرمته على الورثة في الدّيانة لا الحكم فلا يجوز لوصيّ القاصر التّصدّق به ويضمنه القاصر إذا بلغ تأمّل (قوله فتنبّه) أشار به إلى ضعف ما في الأشباه ط.

ولا يجوز لفّ شيء في كاغد فقه ونحوه وفي كتب الطّبّ يجوز.[١] (و) جاز (دخول الذّمّيّ مسجدا) مطلقا وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمّد والشّافعيّ وأحمد في المسجد الحرام. قلنا: النّهي تكوينيّ لا تكليفي وقد جوّزوا عبور عابر السّبيل جنبا وحينئذ فمعنى لا يقربوا لا يحجّوا ولا يعتمروا عراة بعد حجّ عامهم هذا عام تسع حين أمر الصّدّيق ونادى عليّ بهذه السّورة وقال: ألا لا يحجّ بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريان رواه الشّيخان وغيرهما فليحفظ قلت: ولا تنس ما مرّ في فصل الجزية[٢]

---

(١) (قوله وجاز تحلية المصحف) أي بالذّهب والفضّة خلافا لأبي يوسف كما قدّمناه (قوله كما في نقش المسجد) أي ما خلا محرابه أي بالجصّ وماء الذّهب لا من مال الوقف وضمن متولّيه لو فعل إلاّ إذا فعل الواقف مثله كما مرّ قبيل الوتر والنّوافل وكره بعضهم نقش حائط القبلة، ويجوز حفر بئر في مسجد لولا ضرر فيه أصلا وفيه نفع من كلّ وجه ولا يضمن الحافر لما حفر وعليه الفتوى كما أفاده ط عن الهنديّة (قوله وتعشيره) هو جعل العواشر في المصحف وهو كتابة العلامة عند منتهى عشر آيات عناية (قوله أي إظهار إعرابه) تفسير للنّقط قال في القاموس: نقط الحرف أعجمه ومعلوم أنّ الإعجام لا يظهر به الإعراب إنّما يظهر بالشّكل فكأنّهم أرادوا ما يعمّه أفاده ط (قوله وبه يحصل الرّفق إلخ) أشار إلى أنّ ما روي عن ابن مسعود جرّدوا القرآن كان في زمنهم وكم من شيء يختلف باختلاف الزّمان والمكان كما بسطه الزّيلعيّ وغيره (قوله وعلى هذا) أي على اعتبار حصول الرّفق (قوله ونحوها) كالسّجدة ورموز التّجويد (قوله لا بأس بكواغد أخبار) أي بجعلها غلافا لمصحف ونحوه والظّاهر أنّ المراد بالأخبار التّواريخ دون الأحاديث (قوله ويكره تصغير مصحف) أي تصغير حجمه وينبغي أن يكتبه بأحسن خطّ وأبينه على أحسن ورق وأبيضه بأفخم قلم وأبرق مداد ويفرّج السّطور ويفخّم الحروف ويضخّم المصحف اهـ قنية (قوله ونحوه) الّذي في المنح ونحوه في الهنديّة، ولا يجوز لفّ شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه، وفي الكلام الأولى أن لا يفعل وفي كتاب الطّبّ يجوز، ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام يجوز محوه ليلفّ فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالرّيق، وقد ورد النّهي عن محو اسم الله تعالى بالبصاق، ولم يبيّن محو كتابة القرآن بالرّيق هل هو كاسم الله تعالى أو كغيره ط.

(٢) (قوله وجاز دخول الذّمّيّ مسجدا) ولو جنبا كما في الأشباه، وفي الهنديّة عن التّتمّة يكره للمسلم الدّخول في البيعة والكنيسة، وإنّما يكره من حيث إنّه مجمع الشّياطين لا من حيث إنّه

ليس له حقّ الدّخول اهـ وانظر هل المستأمن ورسول أهل الحرب مثله ومقتضى استدلالهم على الجواز بإنزال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وفد ثقيف في المسجد جوازه ويحرّر ط (قوله مطلقا) أي المسجد الحرام وغيره (قوله قلنا) أي في الجواب عمّا استدلّ به المانعون، وهو قوله تعالى (**فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** * التوبة: ٢٨) وما ذكره مأخوذ من الحواشي السّعديّة (قوله تكوينيّ) نسبة إلى التّكوين الّذي هو صفة قديمة ترجع إليها صفات الأفعال عند الماتريديّة، فمعنى لا يقربوا: لا يخلق الله فيهم القربان، ومثال الأمر التّكوينيّ: «ائتيا طوعا أو كرها»: ومثال الأمر التّكليفي ويقال التّدوينيّ أيضا: أقيموا الصّلاة: والفرق أنّ الامتثال لا يتخلّف عن الأوّل عقلا بخلاف الثّاني اهـ ح وحاصله أنّه خبر منفي في صورة النّهي تأمّل (قوله لا تكليفيّ) بناء على أنّ الكفّار ليسوا مخاطبين بالفروع (قوله وقد جوّزوا إلخ) هذا إنّما يحسن لو ذكر دليل الشّافعيّ الّذي من جملته، ولأنّ الكافر لا يخلو عن الجنابة فوجب تنزيه المسجد عنه وحاصل كلامه: أنّ هذا الدّليل لا يتمّ لأنّه قد جوّز إلخ ط (قوله فمعنى لا يقربوا إلخ) تفريع على قوله تكوينيّ وهو ظاهر، فإنّه لم ينقل أنّهم بعد ذلك اليوم حجّوا واعتمروا عراة كما كانوا يفعلون في الجاهليّة فافهم. قال في الهداية ولنا ما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام أنزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفّار، ولأنّ الخبث في اعتقادهم فلا يؤدّي إلى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واستغلاء أو طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهليّة اهـ أي فليس الممنوع نفس الدّخول يدلّ عليه ما في صحيح البخاريّ بإسناده إلى حميد بن عبد الرّحمن بن عوف «أنّ أبا هريرة أخبره أنّ أبا بكر الصّدّيق رضي الله عنهما بعثه في الحجّة الّتي أمره فيها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قبل حجّة الوداع في رهط يؤذّن في النّاس (**ألا لا يحجّنّ بعد العام مشرك ولا يطوفنّ بالبيت عريان**)»، إتقانيّ (قوله عام تسع) بالجرّ بدل من عامهم ط (قوله ونادى علي بهذه السّورة) كذا في كثير من النّسخ الّتي رأيتها وفي نسخة ونادى على بعيره بسورة براءة، وهي الّتي كتب عليها ط وقال إنّ المنادي على البعير بأربعين آية من اوّل سورة براءة هو علي كرّم الله وجهه، وقد أرسله عليه الصّلاة والسّلام عقب الصّدّيق، فلحقه والحكمة في ذلك ليكون الآمر من اهل بيته عليه السّلام اهـ (قوله ولا تنس ما مرّ في فصل الجزية) حيث قال: وأمّا دخوله المسجد الحرام فذكر في السّير الكبير المنع. وفي الجامع الصّغير عدمه والسّير الكبير آخر تصنيف الإمام محمّد رحمه الله تعالى، والظّاهر أنّه أورد فيه ما استقرّ عليه الحال اهـ. أقول: غايته أن يكون ما في السّير الكبير هو قول محمّد الّذي استقرّ عليه رأيه ولذا ذكره الشّارح آنفا مع الشّافعيّ وأحمد، وما ذكره

(و) جاز (عيادته) بالإجماع وفي عيادة المجوسيّ قولان (و) جاز (عيادة فاسق) على الأصحّ لأنّه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين.[١]

أصحاب المتون هنا مبنيّ على قول الإمام، لأنّ شأن المتون ذلك غالبا تأمّل هذا. وذكر الشّارح في الجزية أيضا أنّهم يمنعون من استيطان مكّة والمدينة لأنّهما من ارض العرب قال عليه الصّلاة والسّلام (**لا يجتمع في أرض العرب دينان**) ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل اهـ

(١) (قوله وجاز عيادته) أي عيادة مسلم ذمّيّا نصرانيّا أو يهوديّا، لأنّه نوع برّ في حقّهم وما نهينا عن ذلك، وصحّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «عاد يهوديّا مرض بجواره» هداية (قوله وفي عيادة المجوسيّ قولان) قال في العناية فيه اختلاف المشايخ فمنهم من قال به، لأنّهم أهل الذّمّة وهو المرويّ عن محمّد، ومنهم من قال هم أبعد عن الإسلام من اليهود والنّصارى، ألا ترى أنّه لا تباح ذبيحة المجوس ونكاحهم اهـ. قلت: وظاهر المتن كالملتقى وغيره اختيار الأوّل لإرجاعه الضّمير في عيادته إلى الذّمّيّ ولم يقل عيادة اليهوديّ والنّصرانيّ، كما قال القدوريّ وفي النّوادر جار يهوديّ أو مجوسيّ مات ابن له أو قريب ينبغي أن يعزّيه، ويقول أخلف الله عليك خيرا منه، وأصلحك وكان معناه أصلحك الله بالإسلام يعني رزقك الإسلام ورزقك ولدا مسلما كفاية (قوله وجاز عيادة فاسق) وهذا غير حكم المخالطة ذكر صاحب الملتقط يكره للمشهور المقتدى به الاختلاط برجل من اهل الباطل والشّرّ إلاّ بقدر الضّرورة، لأنّه يعظم أمره بين النّاس، ولو كان رجلا لا يعرف يداريه ليدفع الظّلم عن نفسه من غير إثم فلا بأس به اهـ. (تنبيه): من العيادة المكروهة إذا علم أنّك تثقل على المريض: فلا تعده فقد قيل مجالسة الثّقيل حمى الرّوح، ولا تهوّل على المريض، ولا تحرّك رأسك ولا تقل ما علمت أنّك على هذه الحالة الشّديدة، بل هوّن عليه المرض وطيّب قلبه، وقل له أراك في خير بتأويل واذكر له ما يزيد رجاءه في رحمة الله تعالى مشوبا بشيء من التّخويف ولا تضع يدك على رأسه فربّما يؤذيه إلاّ إذا طلبه وقل له إذا دخلت عليه، كيف تجدك هكذا جاء عن السّلف ولا تقل له أوص فإنّه من اعمال الجهّال اهـ مجتبى ط.

(**فائدة**): يتشاءم النّاس في زماننا من العيادة في يوم الأربعاء، فينبغي تركها إذا كان يحصل للمريض بذلك ضرر ورأيت في تاريخ المحبّي في ترجمة الشّيخ فتح الله البيلونيّ أنّه قال: السّبت والاثنين والأربعا تجنّب المرضى بها أن تزار في طيبة يعرف هذا فلا تغفل فإنّ العرف عالي المنار قال المحبّيّ قلت: هذا عرف مشهور لكن ورد في السّنّة ما يردّ السّبت منه فقد ورد أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يفقد أهل قبا يوم الجمعة، فيسأل عن المفقود فيقال له إنّه مريض، فيذهب يوم السّبت لزيارته تأمّل.

(و) جاز (خصاء البهائم) حتّى الهرّة، وأمّا خصاء الآدميّ فحرام قيل والفرس وقيّدوه بالمنفعة وإلاّ فحرام. (وانزاء الحمير على الخيل) كعكسه قهستانيّ [١]

(والحقنة) للتّداوي ولو للرّجل بطاهر لا بنجس وكذا كلّ تداو لا يجوز إلاّ بطاهر وجوّزه في النّهاية بمحرّم إذا أخبره طبيب مسلم أنّ فيه شفاء و لم يجد مباحا يقوم مقامه. قلت: وفي البزّازيّة ومعنى قوله عليه الصّلاة والسّلام (**إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم**) نفي الحرمة عند العلم بالشّفاء دلّ عليه جواز اساغة اللّقمة بالخمر وجواز شربه لإزالة العطش اهـــ وقد قدّمناه.[٢]

---

(١) (قوله وجاز خصاء البهائم) عبّر في الهداية بالإخصاء، والصّواب ما هنا كما في النّهاية وهو نزع الخصية، ويقال: خصيّ ومخصيّ (قوله قيل والفرس) ذكر شمس الأئمّة الحلوانيّ أنّه لا بأس به عند أصحابنا، وذكر شيخ الإسلام أنّه حرام ط (قوله وقيّدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة وهي إرادة سمنها أو منعها عن العضّ بخلاف بني آدم فإنّه يراد به المعاصي فيحرم أفاده الأتقاني عن الطّحاويّ. (تنبيه): لا بأس بكيّ البهائم للعلامة وثقب أذن الطّفل من البنات لأنّهم «كانوا يفعلونه في زمن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من غير إنكار»، ولا بأس بكيّ الصّبيان لداء إتقانيّ والهرّة المؤذية لا تضرب، ولا تعرك أذنها بل تذبح بسكّين حادّ، ولو ماتت حامل وأكبر رأيهم أنّ الولد حيّ شقّ بطنها من الجانب الأيسر، وبالعكس قطع الولد إربا إربا تتارخانيّة.

(٢) (قوله للتّداوي) أي من مرض أو هزال مؤدّ إليه لا لنفع ظاهر كالتّقوّي على الجماع كما قدّمناه ولا للسّمن كما في العناية (قوله ولو للرّجل) الأولى ولو للمرأة (قوله وجوّزه في النّهاية إلخ) ونصّه وفي التّهذيب: يجوز للعليل شرب البول والدّم والميتة للتّداوي إذا أخبره طبيب مسلم أنّ شفاءه فيه، و لم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطّبيب يتعجّل شفاؤك به فيه وجهان، وهل يجوز شرب القليل من الخمر للتّداوي؟ فيه وجهان كذا ذكره الإمام التّمرتاشيّ اهـــ قال في الدّرّ المنتقى بعد نقله ما في النّهاية: وأقرّه في المنح وغيرها وقدّمناه في الطّهارة والرّضاع أنّ المذهب خلافه اهـــ (قوله وفي البزّازيّة إلخ) ذكره في النّهاية عن الذّخيرة أيضا (قوله نفي الحرمة عند العلم بالشّفاء) أي حيث لم يقم غيره مقامه كما مرّ. وحاصل المعنى حينئذ: أنّ الله تعالى أذن لكم بالتّداوي، وجعل لكلّ داء دواء، فإذا كان في ذلك الدّواء شيء محرّم وعلمتم به الشّفاء، فقد زالت حرمة استعماله لأنّه تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم (قوله دلّ عليه إلخ) أقول: فيه نظر لأنّ إساغة اللّقمة

(و) جاز (رزق القاضي) من بيت المال لو بيت المال حلالا جمع بحقّ وإلاّ لم يحلّ وعبّر بالرّزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه وأهله في كلّ زمان ولو غنيّا في الأصحّ وهذا لو بلا شرط ولو به كالأجرة فحرام، لأنّ القضاء طاعة، فلم تجز كسائر الطّاعات قلت: وهل يجري فيه كلام المتأخّرين يحرّر.[١] (و) جاز (سفر الأمة وأمّ

بالخمر وشربه لإزالة العطش إحياء لنفسه متحقّق النّفع، ولذا يأثم بتركه كما يأثم بترك الأكل مع القدرة عليه حتّى يموت بخلاف التّداوي ولو بغير محرّم فإنّه لو تركه حتّى مات لا يأثم كما نصّوا عليه لأنّه مظنون كما قدّمناه تأمّل (قوله وقد قدّمناه) أي أوّل الحظر والإباحة حيث قال الأكل للغذاء والشّرب للعطش ولو من حرام أو ميتة أو مال غير وإن ضمنه فرض اهـ. (تتمّة): لا بأس بشرب ما يذهب بالعقل فيقطع الأكلة ونحوه كذا في التّتارخانيّة، وسيأتي تمامه آخر كتاب الأشربة.

(١) (قوله وجاز رزق القاضي) الرّزق بالكسر ما ينتفع به وبالفتح المصدر قاموس (قوله وإلاّ لم يحلّ) قال في النّهاية وأمّا إذا كان حراما جمع بباطل لم يحلّ أخذه لأنّ سبيل الحرام والغصب ردّه على أهله وليس ذلك بمال عامّة المسلمين اهـ. أقول: ظاهر العلّة أنّ أهله معلومون فحرمة الأخذ منه ظاهرة، فإن لم يعلموا فهو كاللّقطة يوضع في بيت المال، ويصرف في مصارف اللّقطة فقد صرّحوا في الهديّة والرّشوة للقضاة ونحوهم أنّها تردّ على أربابها إن علموا وإلاّ أو كانوا بعيدا حتّى تعذّر الرّدّ ففي بيت المال فيكون حكمه حكم اللّقطة كما تقدّم في كتاب القضاء تأمّل (قوله في كلّ زمان) متعلّق بتقدير أو بيكفيه أي يقدّر بقدر كفايته في كلّ زمان، لأنّ المؤنة تختلف باختلاف الزّمان (قوله ولو غنيّا في الأصحّ) عبارة الهداية ثمّ القاضي إذا كان فقيرا، فالأفضل بل الواجب الأخذ لأنّه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلاّ به إذ الاشتغال بالكسب يقعده عن اقامته، وإن كان غنيّا فالأفضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال، وقيل الأخذ، وهو الأصحّ صيانة للقضاء عن الهوان، ونظرا لمن تولّى بعده من المحتاجين، لأنّه إذا انقطع زمانا تعذّر إعادته اهـ (قوله وهذا لو بلا شرط إلخ) بأن تقلّد القضاء ابتداء من غير شرط، ثمّ رزقه الوالي كفايته، أمّا إن قال ابتداء إنّما أقبل القضاء إن رزقني الوالي كذا بمقابلة قضائي، وإلاّ فلا أقبل فهو باطل لأنّه استئجار على الطّاعة اهـ كفاية (قوله فلم تجز) أي الأجرة عليه أي لم يجز أخذها (قوله يحرّر) أقول: قدّمنا تحريره في كتاب الإجارات بما لا مزيد عليه، وبيّنّا أنّ كلام المتأخّرين ليس عامّا في كلّ طاعة بل فيما فيه ضرورة كتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان

الولد) والمكاتبة والمبعّضة (بلا محرم) هذا في زمانهم أمّا في زماننا فلا لغلبة أهل الفساد وبه يفتي ابن كمال.[١] (و) جاز (شراء ما لا بدّ للصّغير منه وبيعه) أي بيع ما لا بدّ للصّغير منه (لأخ وعمّ وأمّ وملتقط هو في حجرهم) أي في كنفهم وإلاّ لا (و) جاز (إجارته لأمّه فقط) لو في حجرها وكذا الملتقط على الأصحّ كذا عزاه المصنّف لشرح المجمع ولم أره فيه ويأتي متنا ما ينافيه فتنبّه. وكذا لعمّه عند الثّاني خلافا للثّالث ولو أجر الصّغير نفسه لم يجز إلاّ إذا فرغ العمل لتمحّضه نفعا فيجب المسمّى وصحّ إجارة أب وجدّ وقاض ولو بدون أجر المثل في الصّحيح كما يعلم من الدّرر فتبصّر.[٢] (و)

---

(١) (قوله وجاز سفر الأمة) لأنّ الأجانب في حقّ الإماء فيما يرجع إلى النّظر والمسّ بمنزلة المحارم هداية (قوله وأمّ الولد إلخ) عطف خاصّ على عامّ قال الزّيلعيّ: وأمّ الولد أمة لقيام الرّقّ فيها وكذا المكاتبة، لأنّها مملوكة الرّقبة وكذا معتقة البعض عند أبي حنيفة لأنّها كالمكاتبة عنده اهـ. وفيه إشارة إلى أنّ الحرّة لا تسافر ثلاثة أيّام بلا محرم. واختلف فيما دون الثّلاث وقيل: إنّها تسافر مع الصّالحين، والصّبيّ والمعتوه غير محرمين كما في المحيط قهستانيّ

(٢) (قوله وجاز شراء ما لا بدّ للصّغير منه) كالنّفقة والكسوة واستئجار الظّئر منح (قوله في حجرهم) بفتح الحاء وكسرها منح (قوله لشرح المجمع) أي لابن ملك (قوله ولم أره فيه) بل الّذي فيه بعد قول المجمع، ويسلّمه في صناعة ولا يؤجّره في الأصحّ ما نصّه قيّد به احترازا عن رواية القدوريّ من انّ إجارته جائزة كإجارة الأمّ الصّغير، لأنّ فيها صونا عن الفساد بكونه مشغولا بعمل. وجه الرّواية الأولى أنّ الملتقط لا يملك إتلاف منافعه، فلا يؤجّره كالعمّ بخلاف الأمّ، لأنّها تملك إتلاف منافعه مجّانا فتملكه بعوض اهـ ومثله في شرحه على الوقاية نعم ذكر الزّيلعيّ أنّ رواية القدوريّ أقرب. أقول: قد علمت أنّ الأصحّ خلافها كما صرّح به في المجمع والوقاية والهداية وغيرها من كتاب اللّقيط ووقع في الهداية هنا اضطراب (قوله وكذا لعمّه) أي لعمّ الصّغير وهذا بناء على ما في بعض نسخ المنح ونصّه وإن كان الصّغير في يد العمّ فآجره صحّ لأنّه من الحفظ وهذا عند أبي يوسف وعند محمّد لا يصحّ اهـ، وفي نسخة مصحّحة كشط الضّمير من قوله فآجره وأبدله بقوله فأجّرته أمّه، وهذا هو الموافق لما في التّبيين والشّرنبلاليّة، لكن رأيت في النّهاية عن جامع التّمرتاشيّ ما نصّه: والأمّ لو آجرته يجوز إذا كان في حجرها وكذا ذو الرّحم المحرم منه اهـ فراجعه وفي ٢٧ من جامع الفصولين: لو لم يكن له أب ولا جدّ ولا وصيّ فآجره ذو رحم محرم هو في

جاز (بيع عصير) عنب (ممّن) يعلم أنّه (يتّخذه خمرا) لأنّ المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيّره وقيل يكره لإعانته على المعصية ونقل المصنّف عن السّراج والمشكلات أنّ قوله ممّن أي من كافر أمّا بيعه من المسلم فيكره ومثله في الجوهرة والباقانيّ وغيرهما زاد القهستانيّ معزيًا للخانيّة أنّه يكره بالاتّفاق.[1] (بخلاف بيع أمرد ممّن يلوط به وبيع سلاح من اهل الفتنة) لأنّ المعصية تقوم بعينه ثمّ الكراهة في مسألة الأمرد مصرّح بها في بيوع الخانيّة وغيرها واعتمده المصنّف على خلاف ما في الزّيلعيّ والعينيّ وإن أقرّه المصنّف في باب البغاة. قلت: وقدّمنا ثمّة معزيًا للنّهر أنّ ما قامت المعصية بعينه يكره

حجره صحّ ولو في حجر ذي رحم محرم فآجره آخر أقرب كما لو له أمّ وعمّة وهو في حجر عمّته فآجرته أمّه صحّ عند أبي يوسف لا عند محمّد ولمن آجره قبض أجرته اهـ (قوله لم يجز) أي لم يلزم كفاية لأنّه مشوب بالضّرر زيلعيّ (قوله وصحّ إجارة أب وجدّ) وكذا تصحّ إجارة وصيّهما بخلاف وصيّ القاضي حمويّ، وهو خلاف ظاهر عبارة الدّرر فراجعها. نعم عدّها الشّارح في كتاب الوصايا من المسائل الثّمانية الّتي خالف فيها وصيّ الأب وصيّ القاضي (قوله كما يعلم من الدّرر) أي صريحا وعبارتها وفي فوائد صاحب المحيط إذا آجر الأب أو الجدّ أو القاضي الصّغير في عمل من الأعمال قيل إنّما يجوز إذا كانت الإجارة بأجر المثل، حتّى إذا آجره أحدهم بأقلّ منه لم يجز والصّحيح أنّه تجوز الإجارة ولو بالأقلّ اهـ ومثله في المنح قال في الشّرنبلاليّة: ولو حمل الأقلّ على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة.

(1) (قوله وجاز) أي عنده لا عندهما بيع عصير عنب أي معصوره المستخرج منه فلا يكره بيع العنب والكرم منه بلا خلاف، كما في المحيط لكن في بيع الخزانة أنّ بيع العنب على الخلاف قهستانيّ (قوله ممّن يعلم) فيه إشارة إلى أنّه لو لم يعلم لم يكره بلا خلاف قهستانيّ (قوله لا تقوم بعينه إلخ) يؤخذ منه أنّ المراد بما لا تقوم المعصية بعينه ما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية وأنّ ما تقوم المعصية بعينه ما توجد فيه على وصفه الموجود حالة البيع كالأمرد والسّلاح ويأتي تمام الكلام عليه (قوله أمّا بيعه من المسلم فيكره) لأنّه إعانة على المعصية قهستانيّ عن الجواهر. أقول: وهو خلاف إطلاق المتون وتعليل الشّروح بما مرّ وقال ط: وفيه أنّه لا يظهر إلاّ على قول من قال إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشّريعة والأصحّ خطابهم وعليه فيكون إعانة على المعصية، فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منهما فتدبّر اهـ ولا يرد هذا على الإطلاق والتّعليل المارّ.

بيعه تحريما وإلاّ فتنزيها فليحفظ توفيقا.[١] (و) جاز تعمير كنيسة و (حمل خمر ذمّيّ) بنفسه أو دابّته (بأجر). لا عصرها لقيام المعصية بعينه.[٢] (و) جاز (إجارة بيت

---

(١) (قوله على خلاف ما في الزّيلعيّ والعينيّ) ومثله في النّهاية والكفاية عن اجارات الإمام السّرخسيّ (قوله معزيّا للنّهر) قال فيه من باب البغاة وعلم من هذا أنّه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنّية والكبش النّطوح والحمامة الطّيّارة والعصير والخشب ممّن يتّخذ منه المعازف، وما في بيوع الخانيّة من انّه يكره بيع الأمرد من فاسق يعلم أنّه يعصي به مشكل. والّذي جزم به الزّيلعيّ في الحظر والإباحة أنّه لا يكره بيع جارية ممّن يأتيها في دبرها أو بيع غلام من لوطيّ، وهو الموافق لما مرّ وعندي أنّ ما في الخانيّة محمول على كراهة التّنزيه، وهو الّذي تطمئنّ إليه النّفوس إذ لا يشكل أنّه وإن لم يكن معينا أنّه متسبّب في الإعانة و لم أر من تعرّض لهذا اهـ وفي حاشية الشّلبيّ على المحيط اشترى المسلم الفاسق عبدا أمرد وكان ممّن يعتاد إتيان الأمرد يجبر على بيعه (قوله فليحفظ توفيقا) بأن يحمل ما في الخانيّة من اثبات الكراهة على التّنزيه، وما في الزّيلعيّ وغيره من نفيها على التّحريم، فلا مخالفة وأقول هذا التّوفيق غير ظاهر لأنّه قدّم أنّ الأمرد ممّا تقوم المعصية بعينه وعلى مقتضى ما ذكره هنا يتعيّن أن تكون الكراهة فيه للتّحريم فلا يصحّ حمل كلام الزّيلعيّ وغيره على التّنزيه، وإنّما مبنى كلام الزّيلعيّ وغيره على أنّ الأمرد ليس ممّا تقوم المعصية بعينه كما يظهر من عبارته قريبا عند قوله وجاز إجارة بيت.

(٢) (قوله وجاز تعمير كنيسة) قال في الخانيّة: ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمّرها لا بأس به لأنّه لا معصية في عين العمل (قوله وحمل خمر ذمّيّ) قال الزّيلعيّ: وهذا عنده وقالا هو مكروه «لأنّه عليه الصّلاة والسّلام لعن في الخمر عشرة وعدّ منها حاملها» وله أنّ الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية، ولا سبب لها وإنّما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار، وليس الشّرب من ضرورات الحمل، لأنّ حملها قد يكون للإراقة أو للتّخليل، فصار كما إذا استأجره لعصر العنب أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية اهـ زاد في النّهاية وهذا قياس وقولهما استحسان، ثمّ قال الزّيلعيّ: وعلى هذا الخلاف لو آجره دابّة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره. وفي المحيط لا يكره بيع الزّنانير من النّصرانيّ والقلنسوة من المجوسيّ، لأنّ ذلك إذلال لهما وبيع المكعّب المفضّض للرّجل إن ليلبسه يكره، لأنّه إعانة على لبس الحرام وإن كان إسكافا أمره إنسان أن يتّخذ له خفّا على زيّ المجوس أو الفسقة أو خيّاطا أمره أن يتّخذ له ثوبا على زيّ الفسّاق يكره له أن يفعل لأنّه سبب التّشبّه بالمجوس والفسقة اهـ (قوله لا عصرها

بسواد الكوفة) أي قراها (لا بغيرها على الأصحّ) وأمّا الأمصار وقرى غير الكوفة فلا يمكّنون لظهور شعار الإسلام فيها وخصّ سواد الكوفة، لأنّ غالب أهلها أهل الذّمّة (ليتّخذ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر) وقالا لا ينبغي ذلك لأنّه إعانة على المعصية وبه قالت الثّلاثة زيلعيّ.[١] (و) جاز (بيع بناء بيوت مكّة وأرضها) بلا

لقيام المعصية بعينه) فيه منافاة ظاهرة لقوله سابقا لأنّ المعصية لا تقوم بعينه ط وهو مناف أيضا لما قدّمناه عن الزّيلعيّ من جواز استئجاره لعصر العنب أو قطعه، ولعلّ المراد هنا عصر العنب على قصد الخمريّة فإنّ عين هذا الفعل معصية بهذا القصد، ولذا أعاد الضّمير على الخمر مع أنّ العصر للعنب حقيقة فلا ينافي ما مرّ من جواز بيع العصير واستئجاره على عصر العنب هذا ما ظهر لي فتأمّل.

(١) (قوله وجاز إجارة بيت إلخ) هذا عنده أيضا لأنّ الإجارة على منفعة البيت، ولهذا يجب الأجر بمجرّد التّسليم، ولا معصية فيه وإنّما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فينقطع نسبته عنه، فصار كبيع الجارية ممّن لا يستبرئها أو يأتيها من دبر وبيع الغلام من لوطيّ والدّليل عليه أنّه لو آجره للسّكنى جاز وهو لا بدّ له من عبادته فيه اهـ زيلعيّ وعينيّ ومثله في النّهاية والكفاية، قال في المنح: وهو صريح في جواز بيع الغلام من اللّوطيّ، والمنقول في كثير من الفتاوى أنّه يكره وهو الّذي عوّلنا عليه في المختصر اهـ. أقول: هو صريح أيضا في أنّه ليس ممّا تقوم المعصية بعينه، ولذا كان ما في الفتاوى مشكلا كما مرّ عن النّهر إذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير فكان ينبغي للمصنّف التّعويل على ما ذكره الشّرّاح فإنّه مقدّم على ما في الفتاوى. نعم على هذا التّعليل الّذي ذكره الزّيلعيّ يشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعينه وبين ما لا تقوم بعينه، فإنّ المعصية في السّلاح والمكعّب المفضّض ونحوه إنّما هي بفعل الشّاري فليتأمّل في وجه الفرق فإنّه لم يظهر لي ولم أر من نبّه عليه. نعم يظهر الفرق على ما قدّمه الشّارح تبعا لغيره من التّعليل، لجواز بيع العصير بأنّه لا تقوم المعصية بعينه، بل بعد تغيّره فهو كبيع الحديد من اهل الفتنة، لأنّه وإن كان يعمل منه السّلاح لكن بعد تغيّره أيضا إلى صفة أخرى. وعليه يظهر كون الأمرد ممّا تقوم المعصية بعينه كما قدّمناه فليتأمّل (قوله وأمّا الأمصار) الأنسب في التّعبير كالأمصار إلخ ط (قوله فلا يمكّنون) أي من اتّخاذ البيع والكنائس وإظهار بيع الخمور ونحو ذلك (قوله أو كنيسة أو بيعة) الأوّل معبد اليهود والثّاني معبد النّصارى ذكره في الصّحاح ومن ظنّ عكس هذا فقد سها اهـ ابن كمال لكن تطلق الكنيسة على الثّاني أيضا كما يعلم من القاموس والمغرب والبيعة بالكسر جمعه بيع كعنب.

كراهة وبه قال الشّافعيّ وبه يفتى عينيّ وقد مرّ في الشّفعة وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل وفي مختارات النّوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها وإجارتها لكن في الزّيلعيّ وغيره يكره إجارتها وفي آخر الفصل الخامس من التّتارخانيّة وإجارة الوهبانيّة قالا قال أبو حنيفة أكره إجارة بيوت مكّة في أيّام الموسم وكان يفتي لهم أن يترلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى: (**سواء العاكف فيه والباد** * الحج: ٢٥) ورخّص فيها في غير أيّام الموسم اهــ فليحفظ. قلت: وبهذا يظهر الفرق والتّوفيق وهكذا كان ينادي عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أيّام الموسم ويقول يا أهل مكّة لا تتّخذوا لبيوتكم أبوابا ليترل البادي حيث شاء ثمّ يتلو الآية فليحفظ.[١] (و) جاز (قيد العبد) تحرّزا عن التّمرّد والإباق وهو سنّة المسلمين في الفسّاق (وقبول هديّته

---

(١) (قوله وجاز بيع بناء بيوت مكّة) أي اتّفاقا لأنّه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف له بيعه إتقانيّ قوله وأرضها) جزم به في الكتر وهو قولهما وإحدى الرّوايتين عن الإمام، لأنّها مملوكة لأهلها لظهور آثار الملك فيها وهو الاختصاص بها شرعا وتمامه في المنح وغيرها (قوله وقد مرّ في الشّفعة) ومرّ أيضا أنّ الفتوى على وجوب الشّفعة في دور مكّة وهو دليل على ملكيّة أرضها كما مرّ بيانه (قوله لكن إلخ) استدراك على قوله وإجارتها (قوله قالا) أي صاحبا الكتابين (قوله قال أبو حنيفة إلخ) أقول: في غاية البيان ما يدلّ على أنّه قولهما أيضا حيث نقل عن تقريب الإمام الكرخيّ ما نصّه، وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنّه كره إجارة بيوت مكّة في الموسم، ورخّص في غيره وكذا قال أبو يوسف وقال هشام: أخبرني محمّد عن أبي حنيفة أنّه كان يكره كراء بيوت مكّة في الموسم ويقول لهم أن يترلوا عليهم في دورهم إذا كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمّد اهــ فأفاد أنّ الكراهة في الإجارة وفاقيّة وكذا قال في الدّرّ المنتقى صرّحوا بكراهتها من غير ذكر خلاف اهــ (قوله وبه يظهر الفرق) أي بحمل الكراهة على أيّام الموسم يظهر الفرق بين جواز البيع دون الإجارة، وهو جواب عمّا في الشّرنبلاليّة، حيث نقل كراهة إجارة أرضها عن الزّيلعيّ والكافي والهداية ثمّ قال: فلينظر الفرق بين جواز البيع، وبين عدم جواز الإجارة اهــ. وحاصله: أنّ كراهة الإجارة لحاجة أهل الموسم (قوله والتّوفيق) بين ما في النّوازل وما في الزّيلعيّ وغيره بحمل الكراهة على أيّام الموسم وعدمها على غيرها (قوله وهكذا) أي كما كان الإمام يفتي ط.

تاجرا وإجابة دعوته واستعارة دابّته) استحسانا (وكره كسوته) أي قبول هديّة العبد (ثوبا وإهداؤه النّقدين) لعدم الضّرورة. (واستخدام الخصيّ) ظاهره الإطلاق وقيل بل دخوله على الحريم. لو سنّه خمسة عشر.[١] (و) كره (إقراض) أي إعطاء (بقّال) كخبّاز وغيره (دراهم) أو برّا لخوف هلكه لو بقي بيده. يشترط (ليأخذ) متفرّقا (منه) بذلك (ما شاء) ولو لم يشترط حالة العقد لكن يعلم أنّه يدفع لذلك شرنبلاليّة، لأنّه قرض جرّ نفعا وهو بقاء ماله فلو أودعه لم يكره لأنّه لو هلك لا يضمن وكذا لو شرط ذلك قبل الإقراض ثمّ أقرضه يكره اتّفاقا قهستانيّ وشرنبلاليّة.[٢]

---

(١) (قوله واستعارة دابّته) فلا يضمن المستعير لو عطبت تحته (قوله استحسانا) لأنّ «النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام قبل هديّة سلمان حين كان عبدا وقبل هديّة بريرة وكانت مكاتبة، وأجاب رهط من الصّحابة دعوة مولى أبي أسيد وكان عبدا»، ولأنّ في هذه الأشياء ضرورة ولا يجد التّاجر بدّا منها هداية (قوله أي قبول هديّة العبد) أشار إلى أنّ كسوته من اضافة المصدر إلى فاعله (قوله واستخدام الخصيّ) لأنّ فيه تحريض النّاس على الخصاء وفي غاية البيان عن الطّحاويّ ويكره كسب الخصيان وملكهم واستخدامهم اهــ قال الحمويّ: لم يظهر لي وجه كراهة كسبه. أقول: لعلّ المراد كراهة كسبه على مولاه بأن يجعل عليه ضريبة أو مطلقا لأنّ كسبه عادة في استخدامه ودخوله على الحريم تأمّل. ثمّ رأيت الثّاني في التّجنيس والمزيد ونصّه لأنّ كسبه يحصل بالمخالطة مع النّسوان اهــ ولله الحمد (قوله وقيل بل دخوله) الأولى بل في دخوله وعلى القيل اقتصر القهستانيّ، ونقله عن الكرمانيّ والحديث والعلّة يفيدان الإطلاق فكان هو المعتمد ط وهو ظاهر المتون (قوله على الحرم) جمع حرمة بمعنى المرأة مثل غرفة وغرف كما في المصباح حمويّ، فيكون بضمّ الحاء وفتح الرّاء وفي بعض النّسخ على الحريم، وفي القاموس والحريم كأمير ما حرم فلم يمسّ وثوب المحرم وما كان المحرمون يلقونه من الثّياب، فلا يلبسونه ومن الدّار ما أضيف إليها من حقوقها ومرافقها وهتك ما تحميه وتقاتل عنه كالحرم جمعه أحرام وحرم بضمّتين وحرمك بضمّ الحاء نساؤك وما تحمي وهي المحارم الواحدة كمكرمة وتفتح راؤه اهــ فالحرم بالفتح والحريم بمعنى ما يحمى مناسب هنا أيضا (قوله لو سنّه خمسة عشر) قيّد بالسّنّ لما قيل إنّ الخصيّ لا يحتلم.

(٢) (قوله بقّال) قال في القاموس البقّال بيّاع الأطعمة عامّيّة والصّحيح البدّال اهــ (قوله يشترط) جملة حاليّة أي يشترط الأخذ وقيّد به لما في غاية البيان إنّما يكره إذا كانت المنفعة

(و) كره تحريما (اللّعب بالنّرد و) كذا (الشّطرنج) بكسر أوّله ويهمل ولا يفتح إلاّ نادرا وأباحه الشّافعيّ وأبو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانيّة فقال: ولا بأس بالشّطرنج وهي رواية عن الحبر قاضي الشّرق والغرب تؤثر وهذا إذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخلّ بواجب وإلاّ فحرام بالإجماع.[١]

مشروطة في العقد وإلاّ فلا لأنّ المستقرض يكون متبرّعا بها فصار كالرّجحان الّذي دفعه صلّى الله عليه وسلّم اهـ (قوله ولو لم يشترط حالة العقد إلخ) كذا في بعض النّسخ وسقط من بعضها قال ط والأولى أن يقول: أو لم يشترط ليفيد اتّحاد الحكم في الصّورتين، ويكون عطفا على قوله: يشترط قال في الشّرنبلاليّة، وجعل المسألة في التّنجيس والمزيد على ثلاثة أوجه: إمّا أن يشترط عليه في القرض، أن يأخذها تبرّعا أو شراء، أو لم يشترط ولكن يعلم أنّه يدفع لهذا وقال قبل ذلك ففي الوجه الأوّل والثّاني: لا يجوز، لأنّه قرض جرّ منفعة وفي الوجه الثّالث: جاز لأنّه ليس بشرط المنفعة، فإذا أخذ يقول في كلّ وقت يأخذ هو على ما قاطعتك عليه اهـ. أقول: الوجه الثّالث يلزم منه الثّاني فكان ينبغي أن يكره أيضا إلاّ أن يحمل الثّالث على ما إذا أعرضا وقت القرض عن الشّرط المذكور بينهما قبله (قوله وهو بقاء ماله) وكفايته للحاجات ولو كان في يده لخرج من ساعته. ولم يبق منح (قوله قهستانيّ وشرنبلاليّة) عبارة القهستانيّ: فلو تقرّر بينهما قبل الإقراض أن يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرّقا ثمّ أقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط اهـ وهذا هو الوجه الثّالث ممّا في الشّرنبلاليّة وقد علمت ما فيه إن لم يحمل على ما قلناه وبه علم أنّ قول الشّرح: يكره اتّفاقا صوابه لم يكره كما يوجد في بعض النّسخ.

(١) (قوله بالنّرد) هو اسم معرّب ويقال له النّردشير بفتح الدّال وكسر الشّين والشّير اسم ملك وضع له النّرد كما في المهمّات، وفي زين العرب قيل: إنّ الشّير معناه الحلو، وفيه نظر قالوا هو من موضوعات سابور بن أردشير ثاني ملوك السّاسانيّة وهو حرام مسقط للعدالة بالإجماع قهستانيّ (قوله والشّطرنج) معرّب شدرنج، وإنّما كره لأنّ من اشتغل به ذهب عناؤه الدّنيويّ، وجاءه العناء الأخرويّ فهو حرام وكبيرة عندنا، وفي إباحته إعانة الشّيطان على الإسلام والمسلمين كما في الكافي قهستانيّ (قوله في رواية إلخ) قال الشّرنبلالي في شرحه وأنت خبير بأنّ المذهب منع اللّعب به كغيره (قوله قاضي الشّرق والغرب) هو الإمام الثّاني أبو يوسف لأنّ ولايته شملت المشارق والمغارب، لأنّه كان قاضي الخليفة هارون الرّشيد شرنبلاليّة (قوله وهذا إلخ)

(و) كره (كلّ لهو) لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**كلّ لهو المسلم حرام إلاّ ثلاثة ملاعبته أهله وتأديبه لفرسه ومناضلته بقوسه**).[١] (و) كره (جعل الغلّ) طوق له راية (في عنق العبد) يعلم بإباقه وفي زماننا لا بأس به لغلبة الإباق خصوصا في السّودان وهو المختار كما في شرح المجمع للعينيّ (بخلاف القيد) فإنّه حلال كما مرّ.[٢]

(و) كره (قوله في دعائه بمقعد العزّ من عرشك) ولو بتقديم العين وعن أبي يوسف لا بأس به وبه أخذ أبو اللّيث للأثر والأحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعيّ إذ المتشابه إنّما يثبت بالقطعيّ هداية وفي التّتارخانيّة معزيّا للمنتقى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلاّ به والدّعاء المأذون فيه المأمور به ما استفيد من قوله تعالى (**وَلِلّٰهِ ٱلْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** * الأعراف:

وكذا إذا لم يكثر الخلف عليه وبدون هذه المعاني لا تسقط عدالته للاختلاف في حرمته عبد البرّ عن ادب القاضي. (فرع): اللّعب بالأربعة عشر حرام وهو قطعة من خشب يحفر فيها ثلاثة أسطر ويجعل في تلك الحفر حصى صغار يلعب بها اهـ منح: قلت: الظّاهر أنّها المسمّاة الآن بالمنقلة لكنّها تحفر سطرين، كلّ سطر سبع حفر

(١) (قوله وكره كلّ لهو) أي كلّ لعب وعبث فالثّلاثة بمعنى واحد كما في شرح التّأويلات والإطلاق شامل لنفس الفعل، واستماعه كالرّقص والسّخرية والتّصفيق وضرب الأوتار من الطّنبور والبربط والرّباب والقانون والمزمار والصّنج والبوق، فإنّها كلّها مكروهة لأنّها زيّ الكفّار، واستماع ضرب الدّفّ والمزمار وغير ذلك حرام وإن سمع بغتة يكون معذورا ويجب أن يجتهد أن لا يسمع قهستانيّ (قوله ومناضلته بقوسه) قال في مختصر النقاية يقال: انتضل القوم وتناضلوا أي رموا للسّبق وناضله إذا رماه اهـ وفي الجواهر قد جاء الأثر في رخصة المسارعة، لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التّلهّي فإنّه مكروه اهـ والظّاهر أنّه يقال مثل ذلك في تأديب الفرس والمناضلة بالقوس ط.

(٢) (قوله وكره جعل الغلّ) بضمّ الغين المعجمة (قوله طوق له راية) الرّاية بالرّاء المهملة، والدّال غلط من الكاتب غلّ يجعل في عنق العبد من الحديد علامة على أنّه آبق إتقانيّ وفي القهستانيّ هو طوق مسمّر بمسمار عظيم يمنعه من تحريك رأسه اهـ فتنبّه له (قوله يعلم) بضمّ أوّله وكسر ثالثه من الإعلام وضميره للغلّ وهو وجه تسميته بالرّاية

١٨٠) قال وكذا لا يصلي أحد على أحد إلاّ على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.[١]

---

(١) (قوله بمعقد العزّ) بكسر القاف شلبيّ قال في المغرب: معقد العزّ موضع عقده اهـــ وإنّما كره لأنّه يوهم تعلّق عزّه بالعرش والعرش حادث، وما يتعلّق به يكون حادثا ضرورة والله تعالى متعال عن تعلّق عزّه بالحادث سبحانه، بل عزّه قديم لأنّه صفته، وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته لم يزل موصوفا بها في الأزل، ولا يزال في الأبد ولم يزد شيئا من الكمال لم يكن في الأزل بحدوث العرش وغيره زيلعيّ. وحاصله: أنّه يوهم تعلّق عزّه تعالى بالعرش تعلّقا خاصّا، وهو أن يكون العرش مبدأ ومنشأ لعزّه تعالى كما توهمه كلمة من فإنّ جميع معانيها ترجع إلى معنى ابتداء الغاية، وذلك المعنى غير متصوّر في صفة من صفاته تعالى فإنّ مؤدّاه أنّ صفة العزّ ناشئة من العرش الحادث، فتكون حادثة فافهم وبه اندفع ما أورد أنّ حدوث تعلّق الصّفة بالحادث لا يوجب حدوثها، لعدم توقّفها عليه كتعلّق القدرة ونحوها بالمحدثات كما بسطه الطّوريّ ووجه الاندفاع أنّ مجرّد إيهام المعنى المحال كاف في المنع عن التّلفّظ بهذا الكلام، وإن احتمل معنى صحيحا ولذا علّل المشايخ بقولهم لأنّه يوهم إلخ ونظيره ما قالوا في أنا مؤمن إن شاء الله، فإنّهم كرهوا ذلك، وإن قصد التّبرّك دون التّعليق لما فيه من الإيهام كما قرّره العلاّمة التّفتازانيّ في شرح العقائد وابن الهمام في المسايرة، وعلى هذا يمنع عن هذا اللّفظ، وإن أريد بالعزّ عزّ العرش الّذي هو صفة له، لأنّ المتبادر أنّ المراد عزّ الله تعالى فيشكل قول الزّيلعيّ، ولو جعل العزّ صفة للعرش كان جائزا لأنّ العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم، فكذا بالعزّ ولا يشكّ أحد أنّه موضع الهيبة وإظهار كمال القدرة وإن كان الله تعالى مستغنيا عنه اهـــ لكن أقرّه في الدّرر والمنح وكذا المقدسيّ وقال: وعليه تكون من بيانيّة أي بمعقد العزّ الّذي هو عرشك، وهذا وجه وجيه لما اختاره الفقيه اهـــ فليتأمّل. (قوله ولو بتقديم العين) ظاهره أنّ الّذي في المتن بتقديم القاف، وهو الّذي في أغلب نسخ الشّرح وفي بعضها بتقديم العين، وهو الّذي شرح عليه في المنح، وهو الأولى لموافقته للمتون، و لأنّه موضع الخلاف ولذا قال في الهداية ولا ريب في امتناع الثّاني لأنّه من العقود (قوله للأثر) وما روي أنّه كان من دعائه صلّى الله عليه وسلّم (**اللّهمّ إنّي أسألك بمعقد العزّ من عرشك ومنتهى الرّحمة من كتابك وباسمك الأعظم وجدّك الأعلى وكلماتك التّامّة**)، زيلعيّ (قوله والأحوط الامتناع) وعزاه في النّهاية إلى شرح الجامع الصّغير لقاضيخان والتمرتاشي والمحبوبيّ وفي الفصل الثّالث عشر من اخر الحلية شرح المنية للمحقّق ابن أميرحاجّ قال بعد ما تكلّم على هذا الأثر وسنده وأنّه عدّه ابن الجوزيّ في الموضوعات: قد عرفت أنّ هذا الأثر ليس بثابت فالحقّ أنّ مثله لا ينبغي أن يطلق إلاّ بنصّ قطعيّ أو بإجماع قويّ، وكلاهما

منتف فالوجه المنع، وتحمل الكراهة المذكورة على كراهة التّحريم وتمامه فيه (قوله فيما يخالف القطعيّ) وهو تتريه الحقّ تعالى عن مثله ط (قوله إذ المتشابه) الأولى أن يقول والمتشابه أي الّذي هو كهذا الدّعاء ط أي ممّا كان ظاهره محالا على الله تعالى (قوله هداية) أقول: العبارة المذكورة لصاحب المنح، وأمّا عبارة الهداية فنصّها، ولكنّا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع اهـــ.

(تنبيه): لينظر في أنّه يقال مثل ذلك في نحو ما يؤثر من الصّلوات مثل: اللّهمّ صلّ على محمّد عدد علمك وحلمك، ومنتهى رحمتك، وعدد كلماتك، وعدد كمال الله ونحو ذلك فإنّه يوهم تعدّد الصّفة الواحدة أو انتهاء متعلّقات نحو العلم ولا سيّما مثل عدد ما أحاط به علمك، ووسعه سمعك وعدد كلماتك إذ لا منتهى لعلمه ولا لرحمته ولا لكلماته تعالى ولفظة عدد ونحوها توهم خلاف ذلك، ورأيت في شرح العلاّمة الفاسيّ على دلائل الخيرات البحث في ذلك فقال: وقد اختلف العلماء في جواز إطلاق الموهم عند من لا يتوهّم به أو كان سهل التّأويل واضح المحل أو تخصّص بطرق الاستعمال في معنى صحيح، وقد اختار جماعة من العلماء كيفيّات في الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وقالوا إنّها أفضل الكيفيّات منهم الشّيخ عفيف الدّين اليافعيّ والشّرف البارزيّ والبهاء ابن القطّان ونقله عنه تلميذه المقدسيّ اهـــ. أقول: ومقتضى كلام أئمّتنا المنع من ذلك إلاّ فيما ورد عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على ما اختاره الفقيه فتأمّل والله أعلم. (قوله إلاّ به) أي بذاته وصفاته وأسمائه (قوله ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) قال الحافظ أبو بكر بن العربيّ عن بعضهم إنّ لله تعالى ألف اسم قال ابن العربيّ وهذا قليل فيها وفي الحديث الصّحيح: (**إنّ لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلاّ واحدا من احصاها دخل الجنّة**) قال النّوويّ في شرح مسلم: واتّفق العلماء على أنّه ليس فيه حصر فيها، وإنّما المراد الإخبار عن دخول الجنّة بإحصائها. واختلفوا في المراد بإحصائها فقال البخاريّ وغيره من المحقّقين معناه: حفظها وهذا هو الأظهر لأنّه جاء مفسّرا في الرّواية الأخرى من حفظها وقيل عدّها في الدّعاء، وقيل أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه بمعانيها وقيل غير ذلك والصّحيح الأوّل اهـــ ملخّصا (قوله وكذا لا يصلّي أحد على أحد) أي استقلالا أمّا تبعا كقوله: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آله وأصحابه جاز خانيّة، والمراد غير الملائكة، أمّا هم فيجوز عليهم استقلالا قال في الغرائب: والسّلام يجزي عن الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ط وفي خطبة شرح البيريّ: فمن صلّى على غيرهم أثم ويكره وهو الصّحيح. وفي المستصفى وحديث (**صلّى الله على آل أبي أوفى**) الصّلاة حقّه، فله أن يصلّي على غيره ابتداء أمّا الغير فلا اهـــ وسيأتي تمام الكلام على ذلك آخر الكتاب (قوله إلاّ على النّبيّ) أل للجنس، والمناسب زيادة الملائكة ط

(و) كره قوله (بحقّ رسلك وأنبيائك وأوليائك) أو بحقّ البيت لأنّه لا حقّ للخلق على الخالق تعالى ولو قال لآخر بحقّ الله أو بالله أن تفعل كذا لا يلزمه ذلك وإن كان الأولى فعله درر. وفي المختارات قال ابن المبارك: سأل لوجه الله أو لحقّ الله يعجبني أن لا يعطيه شيئا لأنّه عظّم ما حقّر الله وفيها قرأ القرآن و لم يعمل بموجبه يثاب على قراءته كمن يصلي ويعصي. (فرع): هل يكره رفع الصّوت بالذّكر والدّعاء؟ قيل نعم وتمامه قبيل جنايات البزّازيّة.[1]

([1]) (قوله وكره قوله بحقّ رسلك إلخ) هذا لم يخالف فيه أبو يوسف بخلاف مسألة المتن السّابقة كما أفاده الأتقانيّ. وفي التّتارخانيّة وجاء في الآثار ما دلّ على الجواز (قوله لأنّه لا حقّ للخلق على الخالق) قد يقال إنّه لا حقّ لهم وجوبا على الله تعالى، لكنّ الله سبحانه وتعالى جعل لهم حقّا من فضله أو يراد بالحقّ الحرمة والعظمة، فيكون من باب الوسيلة وقد قال تعالى: (**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ** * المائدة: ٣٥) وقد عدّ من آداب الدّعاء التّوسّل على ما في الحصن، وجاء في رواية: (**اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ السّائلين عليك، وبحقّ ممشاي إليك، فإنّي لم أخرج أشرا ولا بطرا**) الحديث اهـ ط عن شرح النقاية لمنلا علي القاري ويحتمل أن يراد بحقّهم علينا من وجوب الإيمان بهم وتعظيمهم، وفي اليعقوبيّة يحتمل أن يكون الحقّ مصدرا لا صفة مشبّهة فالمعنى بحقّية رسلك فلا منع فليتأمّل اهـ أي المعنى بكونهم حقّا لا بكونهم مستحقّين. أقول: لكنّ هذه كلّها احتمالات مخالفة لظاهر المتبادر من هذا اللّفظ ومجرّد إيهام اللّفظ ما لا يجوز كاف في المنع كما قدّمناه فلا يعارض خبر الآحاد فلذا والله أعلم أطلق أئمّتنا المنع على أنّ إرادة هذه المعاني مع هذا الإيهام فيها الإقسام بغير الله تعالى، وهو مانع آخر تأمّل. نعم ذكر العلاّمة المناويّ في حديث (**اللّهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك نبيّ الرّحمة**) عن العزّ بن عبد السّلام أنّه ينبغي كونه مقصورا على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأن لا يقسم على الله بغيره وأن يكون من خصائصه قال وقال السّبكيّ: يحسن التّوسّل بالنّبيّ إلى ربّه ولم ينكره أحد من السّلف ولا الخلف إلاّ ابن تيميّة فابتدع ما لم يقله عالم قبله اهـ ونازع العلاّمة ابن أميرحاجّ في دعوى الخصوصيّة، وأطال الكلام على ذلك في الفصل الثّالث عشر آخر شرحه على المنية فراجعه (قوله سأل) أي طلب من شخص شيئا من الدّنيا الحقيرة (قوله يعجبني أن لا يعطيه شيئا) محمول على ما إذا لم يعلم ضرورته ط. أقول: وليتأمّل المنع مع ما ذكره شيخ مشايخنا الجراحيّ ممّا عند الطّبرانيّ بسند رجاله رجال الصّحيح

عن أبي موسى رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول (**ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثمّ منع سائله ما لم يسأل هجرا**) يعني قبيحا ولأبي داود والنّسائيّ وصحّحه ابن حبّان وقال الحاكم على شرط الشّيخين عن ابن عمر رضي الله عنهما رفعه (**من يسأل الله بوجهه فأعطوه**) وللطّبرانيّ (**ملعون من سأل بوجه الله وملعون من يسأل بوجه الله فيمنع سائله**) اهـ إلاّ أن يحمل على السّؤال من غير الدّنيا أو على ما إذا علم عدم حاجته وأنّ سؤاله للتّكثير تأمّل (قوله يثاب على قراءته) وإن كان يأثم بترك العمل فالثّواب من جهة والإثم من اخرى ط (قوله قيل نعم) يشعر بضعفه مع أنّه مشى عليه في المختار والملتقى قال: وعن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه كره رفع الصّوت عند قراءة القرآن والجنازة والزّحف والذّكر فما ظنّك عند الغناء الّذي يسمّونه وجدا ومحبّة فإنّه مكروه لا أصل له في الدّين اهـ (قوله وتمامه قبيل جنايات البزّازيّة) أقول: اضطرب كلام البزّازيّة فنقل أوّلا عن فتاوى القاضي أنّه حرام لما صحّ عن ابن مسعود أنّه أخرج جماعة من المسجد يهلّلون ويصلّون على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جهرا وقال لهم «ما أراكم إلاّ مبتدعين» ثمّ قال البزّازيّ وما روي في الصّحيح أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال لرافعي أصواتهم بالتّكبير (**اربعوا على أنفسكم إنّكم لن تدعوا أصمّ ولا غائبا إنّكم تدعون سميعا بصيرا قريبا إنّه معكم**) الحديث يحتمل أنّه لم يكن للرّفع مصلحة فقد روي أنّه كان في غزاة ولعلّ رفع الصّوت يجرّ بلاء والحرب خدعة ولهذا نهى عن الجرس في المغازي، وأمّا رفع الصّوت بالذّكر فجائز كما في الأذان والخطبة والجمعة والحجّ اهـ وقد حرّر المسألة في الخيريّة وحمل ما في فتاوى القاضي على الجهر المضرّ وقال: إنّ هناك أحاديث اقتضت طلب الجهر، وأحاديث طلب الإسرار والجمع بينهما بأنّ ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فالإسرار أفضل حيث خيف الرّياء أو تأذّي المصلّين أو النّيام والجهر أفضل حيث خلا ممّا ذكر، لأنّه أكثر عملا ولتعدّي فائدته إلى السّامعين، ويوقظ قلب الذّاكر فيجمع همّه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النّوم ويزيد النّشاط اهـ ملخّصا. زاد في التّتارخانيّة: وأمّا رفع الصّوت عند الجنائز فيحتمل أنّ المراد منه النّوح أو الدّعاء للميّت بعد ما افتتح النّاس الصّلاة أو الإفراط في مدحه كعادة الجاهليّة ممّا هو شبيه المحال، وأمّا أصل الثّناء عليه فغير مكروه اهـ وقد شبّه الإمام الغزالي ذكر الإنسان وحده وذكر الجماعة بأذان المنفرد، وأذان الجماعة قال: فكما أنّ أصوات المؤذّنين جماعة تقطع جرم الهواء أكثر من صوت المؤذّن الواحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد.

(و) كره (احتكار قوت البشر) كتين وعنب ولوز (والبهائم) كتبن وقتّ (في بلد يضرّ بأهله) لحديث (**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**) فإن لم يضرّ لم يكره ومثله تلقّي الجلب (و) يجب أن (يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله فإن لم يبع) بل خالف أمر القاضي (عزّره) بما يراه رادعا له (وباع) القاضي (عليه) طعامه (وفاقا) على الصّحيح وفي السّراج لو خاف الإمام على أهل بلد الهلاك أخذ الطّعام من المحتكرين وفرّق عليهم فإذا وجدوا سعة ردّوا مثله وهذا ليس بحجر بل للضّرورة ومن اضطرّ لمال غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه ونقله الزّيلعيّ عن الاختيار وأقرّه (ولا يكون محتكرا بحبس غلّة أرضه) بلا خلاف (ومجلوبه من بلد آخر) خلافا للثّاني وعند محمّد إن كان يجلب منه عادة كره وهو المختار.[١]

---

(١) (قوله وكره احتكار قوت البشر) الاحتكار لغة: احتباس الشّيء انتظارا لغلائه والاسم الحكرة بالضّمّ والسّكون كما في القاموس، وشرعا: اشتراء طعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء أربعين يوما لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**من احتكر على المسلمين أربعين يوما ضربه الله بالجذام والإفلاس**) وفي رواية (**فقد برئ من الله وبرئ الله منه**) قال في الكفاية: أي خذله والخذلان ترك النّصرة عند الحاجة اهـ وفي أخرى (**فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا**) الصّرف: النّفل، والعدل الفرض شرنبلاليّة عن الكافي وغيره وقيل شهر وقيل أكثر وهذا التّقدير للمعاقبة في الدّنيا بنحو البيع وللتّعزير لا للإثم لحصوله وإن قلّت المدّة وتفاوته بين تربّصه لعزّته أو للقحط والعياذ بالله تعالى درّ منتقى مزيدا، والتّقييد بقوت البشر قول أبي حنيفة ومحمّد وعليه الفتوى كذا في الكافي، وعن أبي يوسف كلّ ما أضرّ بالعامّة حبسه، فهو احتكار وعن محمّد الاحتكار في الثّياب ابن كمال. (قوله كتين وعنب ولوز) أي ممّا يقوم به بدنهم من الرّزق ولو دخنا لا عسلا وسمنا درّ منتقى (قوله وقتّ) بالقاف والتّاء المثنّاة من فوق الفصفصة بكسر الفاءين وهي الرّطبة من علف الدّوابّ اهـ ح وفي المغرب: القتّ اليابس من الإسفست اهـ ومثله في القاموس وقال في الفصفصة بالكسر هو نبات فارسيّته إسفست تأمّل (قوله في بلد) أو ما في حكمه كالرّستاق والقرية قهستانيّ (قوله يضرّ بأهله) بأن كان البلد صغيرا هداية (قوله والمحتكر ملعون) أي مبعد عن درجة الأبرار، ولا يراد المعنى الثّاني للّعن وهو الإبعاد عن رحمة الله تعالى، لأنّه لا يكون إلاّ في حقّ الكفّار إذ العبد لا يخرج عن الإيمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرمانيّ، وأقرّه القهستانيّ درّ منتقى (قوله

ومثله تلقّي الجلب) أي في التّفصيل بين كونه يضرّ أهل البلد أو لا يضرّ: وصورته كما من منلا مسكين: أن يخرج من البلد إلى القافلة الّتي جاءت بالطّعام، ويشتري منها خارج البلد وهو يريد حبسه ويمتنع عن بيعه و لم يترك حتّى تدخل القافلة البلد قالوا هذا إذا لم يلبّس الملتقي سعر البلد على التّجّار، فإن لبّس فهو مكروه في الوجهين هداية (قوله يأمره القاضي ببيع ما فضل إلخ) أي إلى زمن يعتبر فيه السّعة كما في الهداية والتّبيين شرنبلاليّة وينهاه عن الاحتكار ويعظه ويزجره عنه زيلعيّ (قوله فإن لم يبع إلخ) قال الزّيلعيّ فإن رفع إليه ثانيا فعل به كذلك وهدّده فإن رفع إليه ثالثا حبسه وعزّره، ومثله في القهستانيّ وكذا في الكفاية عن الجامع الصّغير فتنبّه. (قوله وباع القاضي عليه طعامه) أي إذا امتنع باعه جبرا عليه قال في الهداية: وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل: هو على اختلاف عرف في بيع مال المديون، وقيل: يبيع بالاتّفاق لأنّ أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عامّ وهذا كذلك اهـ (قوله على الصّحيح) كذا نقله القهستانيّ ومثله في المنح (قوله وفي السّراج إلخ) مثله في غاية البيان وغيرها، وهذا بيان للعلّة الأخرى للقول الصّحيح غير الّتي قدّمناها عن الهداية بناء على قول الإمام بعدم الحجر تأمّل (قوله أخذ الطّعام من المحتكرين) أي ويبقي لهم قوتهم وقوت عيالهم كما لا يخفى ط أي كما مرّ في أمره بالبيع (قوله ولا يكون محتكرا إلخ) لأنّه خالص حقّه لم يتعلّق به حقّ العامّة، ألا ترى أنّ له أن لا يزرع فكذا له أن لا يبيع هداية قال ط والظّاهر أنّ المراد أنّه لا يأثم إثم المحتكر وإن أثم بانتظار الغلاء أو القحط لنيّة السّوء للمسلمين اهـ وهل يجبر على بيعه الظّاهر نعم إن اضطرّ النّاس إليه تأمّل (قوله ومجلوبه من بلد آخر) لأنّ حقّ العامّة إنّما يتعلّق بما جمع في المصر وجلب إلى فنائها هداية قال القهستانيّ ويستحبّ أن يبيعه، فإنّه لا يخلو عن كراهة كما في التّمرتاشيّ. (قوله خلافا للثّاني) فعنده يكره كما في الهداية واعترضه الأتقانيّ، بأنّ الفقيه جعله متّفقا عليه، وبأنّ القدوريّ قال في التّقريب وقال أبو يوسف: إن جلبه من نصف ميل، فإنّه ليس بحكرة، وإن اشتراه من رستاق، واحتكره حيث اشتراه فهو حكرة قال فعلم أنّ ما جلبه من مصر آخر ليس بحكرة عند أبي يوسف أيضا؛ لأنّه لا يثبت الحكرة فيما جلبه من نصف ميل فكيف فيما جلبه من مصر آخر نصّ على هذا الكرخيّ في مختصره اهـ (قوله إن كان يجلب منه عادة) احترازا عمّا إذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه إلى المصر، لأنّه لم يتعلّق به حقّ العامّة كما في الهداية (قوله ملتقى) قال في شرحه تبعا للشّرنبلاليّة: وقد أخّر في الهداية قول محمّد بدليله اهـ أي فإنّ عادته تأخير دليل ما يختاره.

(ولا يسعّر حاكم) لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**لا تسعّروا فإنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرّازق**) (إلاّ إذا تعدّى الأرباب عن القيمة تعدّيا فاحشا فيسعّر بمشورة أهل الرّأي) وقال مالك: على الوالي التّسعير عام الغلاء وفي الاختيار ثمّ إذا سعّر وخاف البائع ضرب الإمام لو نقص لا يحلّ للمشتري وحيلته أن يقول له: بعني بما تحبّ ولو اصطلحوا على سعر الخبز واللّحم ووزن ناقصا رجع المشتري بالنّقصان في الخبز لا اللّحم لشهرة سعره عادة. قلت: وأفاد أنّ التّسعير في القوتين لا غير وبه صرّح العتّأبي وغيره، لكنّه إذا تعدّى أرباب غير القوتين وظلموا على العامّة فيسعّر عليهم الحاكم بناء على ما قال أبو يوسف: ينبغي أن يجوز ذكره القهستانيّ فإنّ أبا يوسف يعتبر حقيقة الضّرر كما تقرّر فتدبّر.[١]

---

(١) (قوله ولا يسعّر حاكم) أي يكره ذلك كما في الملتقى وغيره (قوله لا تسعّروا) قال شيخ مشايخنا العلاّمة إسماعيل الجراحيّ في الأحاديث المشتهرة: قال النّجم هذا اللّفظ لم يرد لكن رواه أحمد والبزّار وأبو يعلى في مسانيدهم وأبو داود والتّرمذيّ وصحّحه وابن ماجه في سننه عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال النّاس: يا رسول الله غلا السّعر فسعّر لنا فقال: (**إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرّازق وإنّي لارجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**) وإسناده على شرط مسلم وصحّحه ابن حبّان والتّرمذيّ اهـ (قوله الرّازق) كذا في أغلب النّسخ وفي نسخة: الرّزّاق على صيغة فعّال، وهو الموافق لما قدّمناه (قوله تعدّيا فاحشا) بيّنه الزّيلعيّ وغيره بالبيع بضعف القيمة ط (قوله فيسعّر إلخ) أي لا بأس بالتّسعير حينئذ كما في الهداية (قوله على الوالي التّسعير) أي يجب عليه ذلك كما في غاية البيان وأيضا لم يشترط التّعدّي الفاحش كما ذكره ابن الكمال وبه يظهر الفرق بين المذهبين (قوله لو نقص) أي لو نقص الوزن عمّا سعّره الإمام بأن سعّر الرّطل بدرهم مثلا فجاء المشتري وأعطاه درهما وقال بعني به تأمّل (قوله لا يحلّ للمشتري) أي لا يحلّ له الشّراء بما سعّره الإمام، لأنّ البائع في معنى المكره كما ذكره الزّيلعيّ. أقول: وفيه تأمّل لأنّه مثل ما قالوا فيمن صادره السّلطان بمال، ولم يعيّن بيع ماله فصار يبيع أملاكه بنفسه ينفذ بيعه لأنّه غير مكره على البيع وهنا كذلك، لأنّ له أن لا يبيع أصلا، ولذا قال في الهداية ومن باع منهم بما قدّره الإمام صحّ، لأنّه غير مكره على البيع اهـ

(يكره إمساك الحمامات) ولو في برجها (إن كان يضرّ بالنّاس) بنظر أو جلب والاحتياط أن يتصدّق بها ثمّ يشتريها أو يوهب له مجتبى (فإن كان يطيّرها فوق السّطح مطّلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات النّاس برميه تلك الحمامات

لأنّ الإمام لم يأمر بالبيع، وإنّما أمره أن لا يزيد الثّمن على كذا وفرق ما بينهما فليتأمّل (قوله بما تحبّ) فحينئذ بأيّ شيء باعه يحلّ زيلعيّ. وظاهره أنّه لو باعه بأكثر يحلّ وينفذ البيع ولا ينافي ذلك ما ذكره الزّيلعيّ وغيره من انّه لو تعدّى رجل وباع بأكثر أجازه القاضي، لأنّ المراد أنّ القاضي يمضيه ولا يفسخه، ولذا قال القهستانيّ: جاز وأمضاه القاضي، خلافا لما فهمه أبو السّعود من انّه لا ينفذ ما لم يجزه القاضي (قوله رجع المشتري بالنّقصان في الخبز لا اللّحم) جعل الزّيلعيّ وغيره ذلك فيما إذا كان المشتري من غير أهل البلد، وعلّله بأنّ سعر الخبز يظهر عادة في البلدان وسعر اللّحم لا يظهر إلاّ نادرا اهـ أي فلا يظهر في حقّ الغريب كما في الخانيّة فالبلديّ يرجع فيهما، والمراد الرّجوع في حصّة النّقصان من الثّمن. وفي بيوع الخانيّة: رجل اشترى من القصّاب كلّ يوم لحما بدرهم، والقصّاب يقطع ويزن والمشتري يظنّ أنّه منّ، لأنّ اللّحم يباع في البلد منّا بدرهم، فوزنه المشتري يوما فوجده أنقص وصدّقه القصّاب قالوا: إن كان المشتري من اهل البلد يرجع بحصّة النّقصان من الثّمن لا من اللّحم لأنّ البائع أخذ حصّة النّقصان من الثّمن بغير عوض، وإن لم يكن من اهل البلد، وأنكر القصّاب أنّه دفع على أنّه من لا يرجع بشيء لأنّ سعر البلد لا يظهر في حقّ الغرباء اهـ. (قوله وأفاد أنّ التّسعير في القوتين) أي قوت البشر وقوت البهائم، لأنّه ذكر التّسعير في بحث الاحتكار تأمّل (قوله وظلموا على العامّة) ضمّنه معنى تعدّى فعدّاه بعلى اهـ ح (قوله فيسعّر عليهم الحاكم) الأولى فسعّر بلفظ الماضي عطفا على قوله تعدّى لأنّ جواب إذا قوله ينبغي أن يجوز (قوله بناء على ما قال أبو يوسف) أي من انّ كلّ ما أضرّ بالعامّة حبسه فهو احتكار، ولو ذهبا أو فضّة أو ثوبا قال ط: وفيه أنّ هذا في الاحتكار لا في التّسعير اهـ. قلت: نعم ولكنّه يؤخذ منه قياسا أو استنباطا بطريق المفهوم ولذا قال بناء على ما قال أبو يوسف، ولم يجعله قوله تأمّله على أنّه تقدّم أنّ الإمام يرى الحجر إذ عمّ الضّرر كما في المفتي الماجن والمكاري المفلس والطّبيب الجاهل، وهذه قضيّة عامّة فتدخل مسألتنا فيها لأنّ التّسعير حجر معنى، لأنّه منع عن البيع بزيادة فاحشة، وعليه فلا يكون مبنيّا على قول أبي يوسف فقط كذا ظهر لي فتأمّل.

عزّر ومنع أشدّ المنع فإن لم يمتنع بذلك ذبحها) أي الحمامات (المحتسب) وصرّح في الوهبانيّة بوجوب التّعزير وذبح الحمامات و لم يقيّده بما مرّ ولعلّه اعتمد عادهم. وأمّا للاستئناس فمباح كشراء عصافير ليعتقها إن قال من أخذها فهي له ولا تخرج عن ملكه بإعتاقه، وقيل يكره لأنّه تضييع المال جامع الفتاوى. وفي المختارات سيّب دابّته وقال هي لمن أخذها لم يأخذها ممّن أخذها ومرّ في الحجّ وجاز ركوب الثّور وتحميله والكراب على الحمير بلا جهد وضرب إذ ظلم الدّابّة أشدّ من الذّمّيّ وظلم الذّمّيّ أشدّ من المسلم.[١] (ولا بأس بالمسابقة في الرّمي والفرس) والبغل والحمار كذا في

---

(١) (قوله والاحتياط) يعني فيما إذا جلب حماما و لم يدر صاحبها اهــ ح (قوله ذبحها) أي ثمّ يلقيها لمالكها أفاده الشّرنبلالي في شرحه (قوله وصرّح في الوهبانيّة) أي في كتاب الحدود (قوله و لم يقيّده بما مرّ) أي من الاطّلاع على العورات وكسر الزّجاجات قال شارحه العلاّمة عبد البرّ: و لم أر إطلاق التّعزير لغيره من المتقدّمين (قوله ولعلّه) أي صاحب الوهبانيّة اعتمد عادهم أي أطلق اعتمادا على عادة الّذين يطيّرون الحمام (قوله وأمّا للاستئناس فمباح) قال في المجتبى رامزا: لا بأس بحبس الطّيور والدّجاج في بيته، ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السّكك اهــ وفي القنية رامزا: حبس بلبلا في القفص وعلفها لا يجوز اهــ. أقول: لكن في فتاوى العلاّمة قارئ الهداية: سئل هل يجوز حبس الطّيور المفردة وهل يجوز عتقها، وهل في ذلك ثواب، وهل يجوز قتل الوطاويط لتلويثها حصر المسجد بخرئها الفاحش؟ فأجاب: يجوز حبسها للاستئناس بها، وأمّا إعتاقها فليس فيه ثواب، وقتل المؤذي منها ومن الدّوابّ جائز اهــ. قلت: ولعلّ الكراهة في الحبس في القفص، لأنّه سجن وتعذيب دون غيره كما يؤخذ من مجموع ما ذكرنا وبه يحصل التّوفيق فتأمّل. (تنبيه): قال الجراحيّ: ومن الواهي ما رواه الدّارقطنيّ في الأفراد والدّيلميّ عن ابن عبّاس مرفوعا (**اتّخذوا المقاصيص فإنّها تلهي الجنّ عن صبيانكم**) وأخرج ابن أبي الدّنيا عن الثّوريّ (**إنّ اللّعب بالحمام من عمل قوم لوط**) (قوله ولا تخرج عن ملكه بإعتاقه) فإذا وجدها بعده في يد غيره لها أخذها إلاّ إذا كان قال من أخذها فهي له كما يفهم ممّا بعده (قوله لم يأخذها) ذكر في الخلاصة أنّه أعاد المسألة في الفتاوى في باب السّير وشرط أنّه قال لقوم معلومين: من شاء منكم فليأخذ اهــ. وفي التّتارخانيّة: ولو قال كلّ ما تناول فلان من مالي فهو حلال له فتناول حلّ،

الملتقى والمجمع وأقرّه المصنّف هنا خلافا لما ذكره في مسائل شتّى فتنبّه (والإبل و) على (الأقدام) لأنّه من اسباب الجهاد فكان مندوبا وعند الثّلاثة لا يجوز في الأقدام أي بالجعل أمّا بدونه فيباح في كلّ الملاعب كما يأتي (حلّ الجعل) وطاب لا أنّه يصير مستحقّا ذكره البرجنديّ وغيره وعلّله البزّازيّ بأنّه لا يستحقّ بالشّرط شيء لعدم العقد والقبض اهـ ومفاده لزومه بالعقد كما يقول الشّافعيّة فتبصّر (إن شرط المال) في المسابقة (من جانب واحد وحرم لو شرط) فيها (من الجانبين) لأنّه يصير قمارا (إلاّ إذا أدخلا ثالثا) محلّلا (بينهما) بفرس كفء لفرسيهما يتوهّم أن يسبقهما وإلاّ لم يجز ثمّ إذا سبقهما أخذ منهما وإن سبقاه لم يعطهما وفيما بينهما أيّهما سبق أخذ من صاحبه (و) كذا الحكم (في المتفقّهة) فإذا شرط لمن معه الصّواب صحّ وإن شرطاه لكلّ على صاحبه لا درر ومجتبى. والمصارعة ليست ببدعة إلاّ للتّلهّي فتكره برجنديّ، وأمّا السّباق بلا جعل فيجوز في كلّ شيء كما يأتي وعند الشّافعيّة: المسابقة بالأقدام والطّير والبقر والسّفن والسّباحة والصّولجان والبندق ورمي الحجر وإشالته باليد والشّباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده من زوج أو فرد واللّعب بالخاتم وكذا يحلّ كلّ لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي لرام وصيد لحيّة ويحلّ التّفرّج عليهم

وفي كلّ من تناول من مالي فهو حلال له فتناول رجل شيئا لا يحلّ وقال أبو نصر: يحلّ ولا يضمن. قال أنت في حلّ من مالي خذ منه ما شئت قال محمّد هو حلّ من الدّراهم والدّنانير خاصّة (قوله وجاز ركوب الثّور وتحميله إلخ) وقيل لا يفعل لأنّ كلّ نوع من الأنعام خلق لعمل فلا يغيّر أمر الله تعالى (قوله بلا جهد وضرب) أي لا يحمّلها فوق طاقتها ولا يضرب وجهها ولا رأسها إجماعا، ولا تضرب أصلا عند أبي حنيفة ح وإن كانت ملكه قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (**تضرب الدّوابّ على النّفار ولا تضرب على العثار**) لأنّ العثار من سوء إمساك الرّاكب اللّجام والنّفار من سوء خلق الدّابّة فتؤدّب على ذلك كذا في فصول العلاميّ (قوله أشدّ من الذّمّيّ) لأنّه لا ناصر له إلاّ الله تعالى وورد (**اشتدّ غضب الله تعالى على من ظلم من لا يجد ناصرا إلاّ الله تعالى**) ط. (قوله أشدّ من المسلم) لأنّه يشدّد الطّلب على ظالمه ليكون معه في عذابه، ولا مانع من طرح سيّئات غير الكفر على ظالمه فيعذّب بها بدله ذكره بعضهم ط.

حينئذ وحديث (**حدّثوا عن بني إسرائيل**) يفيد حلّ سماع الأعاجيب والغرائب من كلّ ما لا يتيقّن كذبه بقصد الفرجة لا لحجّة بل وما يتيقّن كذبه لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشّجاعة على ألسنة آدميّين أو حيوانات ذكره ابن حجر.[[1]]

([1]) (قوله ولا بأس بالمسابقة إلخ) لقوله صلّى الله عليه وسلّم (**لا سبق إلاّ في خفّ أو نصل أو حافر**) والسّبق بفتح الباء ما يجعل من المال للسّابق على سبقه، وبالسّكون: مصدر سبقت أي لا تجوز المسابقة بعوض إلاّ في هذه الأجناس الثّلاثة قال الخطّابيّ: والرّواية الصّحيحة بالفتح أبو السّعود عن المناويّ قال الجراحيّ: وزيادة أو جناح موضوع باتّفاق المحدّثين اهـ والخفّ الإبل والحافر الخيل والنّصل حديدة السّهم والمراد به المراماة والضّاد المعجمة تصحيف مغرب (قوله كذا في الملتقى والمجمع) ومثله في المختار والمواهب ودرر البحار (قوله خلافا لما ذكره في مسائل شتّى) أي قبيل كتاب الفرائض حيث اقتصر على الفرس والإبل والأرجل والرّمي، ومثله في الكنز والزّيلعيّ، وأقرّه الشّارح هناك حيث قال: ولا يجوز الاستباق في غير هذه الأربعة كالبغل بالجعل وأمّا بلا جعل فيجوز في كلّ شيء وتمامه في الزّيلعيّ اهـ ومثله في الذّخيرة والخانيّة والتتارخانية، ونقل أبو السّعود عن العلاّمة قاسم أنّه ردّ ما في المجمع بأنّه لم يقل أحد بالمسابقة على الحمير، لأنّ ذلك معلّل بالتّحريض على الجهاد، ولم يعهد في الإسلام الجهاد على الحمير اهـ ولم يذكر البغل مع أنّ الشّرع لم يعتبره حيث لم يجعل له سهما من الغنيمة، فليس فيه تحريض على الجهاد أيضا؛ إلاّ أن يقال عدم السّهم لا يقتضي عدم جواز المسابقة عليه، لأنّ الخفّ لا سهم له، وتجوز المسابقة عليه بالنّصّ. أقول: والحاصل أنّ الحافر المذكور في الحديث عامّ، فمن نظر إلى عمومه أدخل البغل والحمار، ومن نظر إلى العلّة أخرجهما لأنّهما ليسا آلة جهاد تأمّل (قوله فكان مندوبا) إنّما يكون كذلك بالقصد؛ أمّا إذا قصد التّلهّي أو الفخر أو لترى شجاعته فالظّاهر الكراهة، لأنّ الأعمال بالنّيّات فكما يكون المباح طاعة بالنّيّة تصير الطّاعة معصية بالنّيّة ط (قوله أمّا بدونه) ظاهره أنّه مرتبط بكلام الأئمّة الثّلاثة، وما يأتي يفيد أنّ هذا لأهل المذهب ط ومثله ما قدّمناه آنفا عن مسائل شتّى (قوله فيباح في كلّ الملاعب) أي الّتي تعلّم الفروسيّة وتعين على الجهاد، لأنّ جواز الجعل فيما مرّ إنّما ثبت بالحديث على خلاف القياس، فيجوز ما عداها بدون الجعل. وفي القهستانيّ عن الملتقط من لعب بالصّوجان يريد الفروسيّة يجوز وعن الجواهر قد جاء

الأثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التّلهّي فإنّه مكروه (قوله لا أنّه يصير مستحقّا) حتّى لو امتنع المغلوب من الدّفع لا يجبره القاضي ولا يقضي عليه به زيلعيّ في مسائل شتّى (قوله ومفاده لزومه بالعقد) انظر ما صورته. وقد يقال معنى قوله لعدم العقد: أي لعدم إمكانه على أنّ جواز الجعل فيما ذكر استحسان قال الزّيلعيّ: والقياس أن لا يجوز لما فيه من تعليق التّمليك على الخطر، ولهذا لا يجوز فيما عدا الأربعة كالبغل وإن كان الجعل مشروطا من احد الجانبين اهــ فتأمّل. وبالجملة فيحتاج في المسألة إلى نقل صريح، لأنّ ما ذكره محتمل ورأيت في المجتبى ما نصّه. وفي بعض النّسخ فإن سبقه حلّ المال وإن أبى يجبر عليه اهــ. أقول: لكنّ هذا مخالف لما في المشاهير كالزّيلعيّ والذّخيرة والخلاصة والتتارخانية وغيرها من انّه لا يصير مستحقّا كما مرّ فتدبّر (قوله من جانب واحد) أو من ثالث بأن يقول أحدهما لصاحبه إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لا آخذ منك شيئا أو يقول الأمير لفارسين أو راميين من سبق منكما فله كذا، وإن سبق فلا شيء له اختيار وغرر الأفكار (قوله من الجانبين) بأن يقول إن سبق فرسك فلك عليّ كذا، وإن سبق فرسي فلي عليك كذا زيلعيّ وكذا إن قال إن سبق إبلك أو سهمك إلخ تتارخانيّة (قوله لأنّه يصير قمارا) لأنّ القمار من القمر الّذي يزداد تارة وينقص أخرى، وسمّي القمار قمارا لأنّ كلّ واحد من المقامرين ممّن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنّصّ، ولا كذلك إذا شرط من جانب واحد لأنّ الزّيادة والنّقصان لا تمكن فيهما بل في أحدهما تمكن الزّيادة، وفي الآخر الانتقاص فقط فلا تكون مقامرة لأنّها مفاعلة منه زيلعيّ (قوله يتوهّم أن يسبقهما) بيان لقوله كفء، لفرسيهما أي يجوز أن يسبق أو يسبق (قوله وإلاّ لم يجز) أي إن كان يسبق أو يسبق لا محالة لا يجوز لقوله صلّى الله عليه وسلّم (**من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار**)، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما زيلعيّ (قوله ثمّ إذا سبقهما إلخ) صورته أن يقال: إن سبقهما أخذ منهما ألفا إنصافا، وإن لم يسبق لم يعطهما شيئا، وإن سبق كلّ منهما الآخر فله مائة من مال الآخر فلا يعطيهما شيئا إن لم يسبقهما، ويأخذ منهما الجعل إن سبقهما ويجوز أن يعكس التّصوير أخذا وإعطاء وفيما بينهما أيّهما سبق أخذ من صاحبه ما شرط له؛ وإن سبقاه وجاءا معا فلا شيء لواحد منهما وإن سبق المحلّل مع أحدهما ثمّ جاء الآخر فلا شيء على من مع المحلّل بل له ما شرطه الآخر له كما لو سبق، ثمّ جاء المحلّل ثمّ جاء الآخر ولا شيء للمحلّل اهــ غرر الأفكار. قال الزّيلعيّ: وإنّما جاز هذا لأنّ الثّالث لا يغرم على

التّقادير كلّها قطعا ويقينا وإنّما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ فخرج بذلك من ان يكون قمارا، فصار كما إذا شرط من جانب واحد، لأنّ القمار هو الّذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة على ما بيّنّا اهــ. (تتمّة): يشترط في الغاية أن تكون ممّا تحتملها الفرس، وأن يكون في كلّ من الفرسين احتمال السّبق زيلعيّ وينبغي أن يقال في السّهم والأقدام كذلك تأمّل. ونقل في غرر الأفكار عن المحرّر إن كانت المسابقة على الإبل فاعتبار في السّبق بالكتف، وإن كان على الخيل فبالعنق وقيل الاعتماد على الأقدام اهــ. (فرع): في متفرّقات التّتارخانيّة عن السّراجيّة يكره الرّمي إلى هدف نحو القبلة (قوله وكذا الحكم في المتفقّهة) أي على هذا التّفصيل وكذا المصارعة على هذا التّفصيل وإنّما جاز، لأنّ فيه حثّا على الجهاد وتعلّم العلم، فإنّ قيام الدّين بالجهاد والعلم فجاز فيما يرجع إليهما لا غير كذا في فصول العلاميّ (قوله فإذا شرط لمن معه الصّواب) أي لواحد معيّن معه الصّواب لا ما يفيده عموم من وإلاّ كان عيّن ما بعده اهــ ح أي بأن يقول: إن ظهر الصّواب معك فلك كذا، أو ظهر معي فلا شيء لي أو بالعكس. أمّا لو قالا: من ظهر معه الصّواب منّا فله على صاحبه كذا فلا يصحّ، لأنّه شرط من الجانبين وهو قمار إلاّ إذا أدخلا محلّلا بينهما كما يفهم من كلامهم، وصوّره ط بأن تكون المسألة ذات أوجه ثلاثة، وجعلا للثّالث جعلا إن ظهر معه الصّواب وإن كان مع أحدهما فلا شيء عليه اهــ تأمّل (قوله والمصارعة ليست ببدعة) فقد صرع عليه الصّلاة والسّلام جمعا منهم ابن الأسود الجمحيّ، ومنهم ركانة فإنّه صرعه ثلاث مرّات متواليات لشرطه أنّه إن صرع أسلم كما في شرح الشّمائل للقاري، قال الجراحيّ ومصارعته عليه الصّلاة والسّلام لأبي جهل لا أصل لها (قوله فيجوز في كلّ شيء) أي ممّا يعلّم الفروسيّة ويعين على الجهاد بلا قصد التّلهّي كما يظهر من كلام فقهائنا مستدلّين بقوله عليه الصّلاة والسّلام (**لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النّضال**) أي الرّمي والمسابقة، والظّاهر أنّ تسميته لهوا للمشابهة الصّوريّة تأمّل (قوله كما يأتي) أي في مسائل شتّى وقدّمنا عبارته (قوله بالأقدام) متعلّق بعدّ أي جعلوها بالأقدام وما عطف عليه قال ط: ولا أدري وجه ذكر هذه العبارة غير أنّها أوهمت أنّ القواعد تقتضيها، وليس كذلك، بل قواعد المذهب تقتضي أنّ غالب هذه من اللّهو المحرّم كالصّولجان وما بعده اهــ ملخّصا. أقول: قدّمنا عن القهستانيّ جواز اللّعب بالصّولجان وهو الكرة للفروسيّة وفي جواز المسابقة بالطّير عندنا نظر وكذا في جواز معرفة ما في اليد واللّعب بالخاتم فإنّه لهو مجرّد وأمّا المسابقة بالبقر والسّفن والسّباحة فظاهر كلامهم الجواز ورمي البندق والحجر كالرّمي بالسّهم، وأمّا إشالة الحجر باليد وما

(ويستحبّ قلم أظافيره) إلاّ لمجاهد في دار الحرب فيستحبّ توفير شاربه وأظفاره (يوم الجمعة) وكونه بعد الصّلاة أفضل إلاّ إذا أخّره إليه تأخيرا فاحشا فيكره لأنّ من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيّقا وفي الحديث (**من قلّم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله من البلايا إلى الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيّام**) درر وعنه عليه

بعده، فالظّاهر أنّه إن قصد به التّمرّن والتّقوّي على الشّجاعة لا بأس به (قوله والبندق) أي المتّخذ من الطّين ط ومثله المتّخذ من الرّصاص (قوله وإشالته باليد) ليعلم الأقوى منهما ط (قوله والشّبّاك) أي المشابكة بالأصابع مع فتل كلّ يد صاحبه ليعلم الأقوى كذا ظهر لي (قوله ومعرفة ما بيده من زوج أو فرد واللّعب بالخاتم) سمعت من بعض فقهاء الشّافعيّة أنّ جواز ذلك عندهم إذا كان مبنيّا على قواعد حسابيّة ممّا ذكره علماء الحساب في طريق استخراج ذلك بخصوصه لا بمجرّد الحزر والتّخمين. أقول: والظّاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضا إن قصد به التّمرّن على معرفة الحساب، وأمّا الشّطرنج فإنّه وإن أفاد علم الفروسيّة لكنّ حرمته عندنا بالحديث، لكثرة غوائله بإكباب صاحبه عليه، فلا يفي نفعه بضرره كما نصّوا عليه بخلاف ما ذكرنا تأمّل (قوله وحديث حدّثوا عن بني إسرائيل) تمامه ولا حرج أخرجه أبو داود وفي لفظ لأحمد بن منيع عن جابر (**حدّثوا عن بني إسرائيل فإنّه كان فيهم أعاجيب**) وأخرج النّسائيّ بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدريّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال (**حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج وحدّثوا عنّي ولا تكذبوا عليّ**) فقد فرّق عليه الصّلاة والسّلام بين الحديث عنه والحديث عنهم، كما نقله البيهقيّ عن الشّافعيّ (قوله بقصد الفرجة لا الحجّة) الفرجة مثلّثة التّفصّي عن الهمّ والحجّة بالضّمّ البرهان قاموس (قوله لكن بقصد ضرب الأمثال إلخ) وذلك كمقامات الحريريّ، فإنّ الظّاهر أنّ الحكايات الّتي فيها عن الحارث بن همّام والسّروجيّ لا أصل لها، وإنّما أتى بها على هذا السّياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها، وهل يدخل في ذلك مثل قصّة عنترة والملك الظّاهر وغيرهما، لكنّ هذا الّذي ذكره إنّما هو عن اصول الشّافعيّة، وأمّا عندنا فسيأتي في الفروع عن المجتبى أنّ القصص المكروه أن يحدّث النّاس بما ليس له أصل معروف من احاديث الأوّلين أو يزيد أو ينقص ليزيّن به قصصه إلخ فهل يقال عندنا بجوازه إذا قصد به ضرب الأمثال ونحوها يحرّر. (قوله على ألسنة آدميّين أو حيوانات) أي أو جمادات كقولهم قال الحائط للوتد لم تخرقني قال سل من يدقّني (قوله ذكره ابن حجر) أي المكّيّ في شرحه على المنهاج.

الصّلاة والسّلام (**من قلّم أظفاره مخالفا لم ترمد عينه أبدا**) يعني كقول علي رضي الله عنه: قلّموا أظفاركم بسنّة وأدب يمينها خوابس يسارها أوخسب وبيانه وتمامه في مفتاح السّعادة. وفي شرح الغزنويّة روي «أنّه صلّى الله عليه وسلّم بدأ بمسبّحته اليمنى إلى الخنصر ثمّ بخنصر اليسرى إلى الإبهام وختم بإبهام اليمنى» وذكر له الغزالي في الإحياء وجها وجيها ولم يثبت في أصابع الرّجل نقل، والأولى تقليمها كتخليلها. قلت: وفي المواهب اللّدنيّة قال الحافظ ابن حجر: إنّه يستحبّ كيفما احتاج إليه ولم يثبت في كيفيّته شيء ولا في تعيين يوم له عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وما يعزى من النّظم في ذلك للإمام علي ثمّ لابن حجر قال شيخنا إنّه باطل.[1]

---

(1) (قوله ويستحبّ قلم أظافيره) وقلمها بالأسنان مكروه يورث البرص، فإذا قلّم أظفاره أو جزّ شعره ينبغي أن يدفنه فإن رمى به فلا بأس وإن ألقاه في الكنيف أو في المغتسل كره لأنّه يورث داء خانيّة ويدفن أربعة الظّفر والشّعر وخرقة الحيض والدّم عتّابيّة ط (قوله فيستحبّ توفير شاربه وأظفاره) الأنسب في التّعبير: فيوفّر أظفاره، وكذا شاربه. وفي المنح ذكر أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كتب إلينا: وفّروا الأظافير في أرض العدوّ فإنّها سلاح لأنّه إذا سقط السّلاح من يده وقرب العدوّ منه ربّما يتمكّن من دفعه بأظافيره وهو نظير قصّ الشّارب، فإنّه سنّة وتوفيره في دار الحرب للغازي مندوب، ليكون أهيب في عين العدوّ اهـ ملخّصا ط (قوله وكونه بعد الصّلاة أفضل) أي لتناله بركة الصّلاة وهو مخالف لما نذكره قريبا في الحديث (قوله إلاّ إذا أخّره إليه) أي إلى يوم الجمعة بأن طال جدّا وأراد تأخيره إليه فيكره (قوله وفي الحديث إلخ) قال الزّرقانيّ: أخرج البيهقيّ من مسند أبي جعفر الباقر قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يأخذ من اظفاره وشاربه يوم الجمعة وله شاهد موصول عن أبي هريرة لكنّ سنده ضعيف قال كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقصّ شاربه ويقلّم أظفاره يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الصّلاة، أخرجه البيهقيّ وقال عقبة قال أحمد: في هذا الإسناد من يجهل قال السّيوطيّ: وبالجملة فأرجحها أي الأقوال دليلا ونقلا يوم الجمعة والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جدّا مع أنّ الضّعيف يعمل به في فضائل الأعمال اهـ مدنيّ وقال الجراحيّ: وروى الدّيلميّ بسند واه عن أبي هريرة رفعه (**من قلّم أظفاره يوم السّبت خرج منه الدّاء ودخل فيه الشّفاء ومن قلّمها يوم الأحد خرج منه الفاقة ودخل فيه الغنى ومن قلّمها يوم الاثنين خرج منه الجنون ودخلت فيه الصّحّة ومن**

قلّمها يوم الثّلاثاء خرج منه المرض ودخل فيه الشّفاء ومن قلّمها يوم الأربعاء خرج منه الوسواس والخوف ودخل فيه الأمن والشّفاء ومن قلّمها يوم الخميس خرج منه الجذام ودخلت فيه العافية ومن قلّمها يوم الجمعة دخلت فيه الرّحمة وخرجت منه الذّنوب). (قوله وعنه عليه الصّلاة والسّلام إلخ) لم يثبت حديثا بل وقع في كلام غير واحد كالشّيخ عبد القادر قدّس الله سرّه في غنيته وكابن قدامة في مغنيه وقال السّخاويّ: لم أجده لكن كان الحافظ الدّمياطيّ ينقل ذلك عن بعض مشايخه ونصّ أحمد على استحبابه اهـ جراحيّ ونقل بعضهم أنّ من المجرّب أنّ من قصّ كذلك لم يصبه رمد (قوله يعني إلخ) تفسير لقوله مخالفا (قوله قلّموا أظفاركم بالسّنّة والأدب) كذا في بعض النّسخ وهو غير موزون وفي بعضها بسنّة وأدب منكّرا فيكون من مجزوء بحر الرّجز بكسر الباء الموحّدة في آخر البيتين ويكون قد دخل البيت الأوّل الخرم بنقص حرف من اوّله قاله ح وهو ممّا لا يجوز فيه (قوله يمينها خوابس إلخ) رمز لكلّ أصبع بحرف: قال السّخاويّ وكذب القائل:

ابدأ بيمناك وبالخنصر * في قصّ أظفارك واستبصر

وثنّ بالوسطى وثلّث كما * قد قيل بالإبهام والبنصر

ولتختم الكفّ بسبّابة * في اليد والرّجل ولا تمتر

وفي اليد اليسرى بإبهامها * والإصبع الوسطى وبالخنصر

وبعد سبّابتها بنصر * فإنّها خاتمة الأيسر

فذاك أمن خذ به يا فتى * من رمد العين فلا تزدر

هذا حديث قد روي مسندا * عن الإمام المرتضى حيدر اهـ

(قوله والأولى تقليمها كتخليلها) يعني يبدأ بخنصر رجله اليمين ويختم بخنصر اليسرى. قال في الهداية عن الغرائب: وينبغي الابتداء باليد اليمنى والانتهاء بها فيبدأ بسبّابتها ويختم بإبهامها، وفي الرّجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى اهـ ونقله القهستانيّ عن المسعوديّة (قوله قلت إلخ) وكذا قال السّيوطيّ: قد أنكر الإمام ابن دقيق العيد جميع هذه الأبيات وقال لا تعتبر هيئة مخصوصة، وهذا لا أصل له في الشّريعة، ولا يجوز اعتقاد استحبابه لأنّ الاستحباب حكم شرعيّ لا بدّ له من دليل وليس استهال ذلك بصواب اهـ (قوله وما يعزى من النّظم) وهو قوله:

في قصّ ظفرك يوم السّبت آكلة * تبدو وفيما يليه تذهب البركه

وعالم فاضل يبدأ بتلوهما * وإن يكن في الثّلاثا فاحذر الهلكه

ويورث السّوء في الأخلاق رابعها * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه

والعلم والرّزق زيدا في عروبتها * عن النّبيّ روينا فاقتفوا نسكه اهـ.

(و) يستحبّ (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كلّ أسبوع مرّة) والأفضل يوم الجمعة وجاز في كلّ خمسة عشرة وكره تركه وراء الأربعين مجتبى وفيه حلق الشّارب بدعة وقيل سنّة ولا بأس بنتف الشّيب، وأخذ أطراف اللّحية والسّنّة فيها القبضة. وفيه: قطعت شعر رأسها أثمت ولعنت زاد في البزّازيّة وإن بإذن الزّوج لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولذا يحرم على الرّجل قطع لحيته، والمعنى المؤثّر التّشبّه بالرّجال اهـ. قلت: وأمّا حلق رأسه ففي الوهبانيّة قال وقد قيل: حلق الرّأس في كلّ جمعة يحبّ وبعض بالجواز يعبّر.[١]

---

(١) (قوله ويستحبّ حلق عانته) قال في الهنديّة ويبتدئ من تحت السّرّة ولو عالج بالنّورة يجوز كذا في الغرائب وفي الأشباه والسّنّة في عانة المرأة النّتف (قوله وتنظيف بدنه) بنحو إزالة الشّعر من ابطيه ويجوز فيه الحلق والنّتف أولى. وفي المجتبى عن بعضهم وكلاهما حسن، ولا يحلق شعر حلقه، وعن أبي يوسف لا بأس به ط. وفي المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنّث تتارخانيّة (قوله وكره تركه) أي تحريما لقول المجتبى ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحقّ الوعيد اهـ وفي أبي السّعود عن شرح المشارق لابن ملك روى مسلم عن انس بن مالك (**وقّت لنا في تقليم الأظفار وقصّ الشّارب ونتف الإبط أن لا نترك أكثر من اربعين ليلة**) وهو من المقدّرات الّتي ليس للرّأي فيها مدخل فيكون كالمرفوع اهـ (قوله وقيل سنّة) مشى عليه في الملتقى، وعبارة المجتبى بعد ما رمز للطّحاويّ حلقه سنّة ونسبه إلى أبي حنيفة وصاحبيه والقصّ منه حتّى يوازي الحرف الأعلى من الشّفة العليا سنّة بالإجماع اهـ (قوله ولا بأس بنتف الشّيب) قيّده في البزّازيّة بأن لا يكون على وجه التّزيّن. (تنبيه): نتف الفنبكين بدعة وهما جانبا العنفقة وهي شعر الشّفة السّفلى كذا في الغرائب ولا ينتف أنفه لأنّ ذلك يورث الأكلة وفي حلق شعر الصّدر والظّهر ترك الأدب كذا في القنية اهـ ط (قوله والسّنّة فيها القبضة) وهو أن يقبض الرّجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعه كذا ذكر محمّد في كتاب الآثار عن الإمام، قال وبه نأخذ. محيط اهـ ط. (فائدة): روى الطّبرانيّ عن ابن عبّاس رفعه (**من سعادة المرء خفّة لحيته**) واشتهر أنّ طول اللّحية دليل على خفّة العقل وأنشد بعضهم:

ما أحد طالت له لحية * فزادت اللّحية في هيئته
إلاّ وما ينقص من عقله * أكثر ممّا زاد في لحيته

(رجل تعلّم علم الصّلاة أو نحوه ليعلّم النّاس وآخر ليعمل به فالأوّل أفضل) لأنّه متعدّ وروي (**مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة**) وله الخروج لطلب العلم الشّرعيّ بلا إذن والديه لو ملتحيا وتمامه في الدّرر (وإذا كان الرّجل يصوم ويصلي ويضرّ النّاس بيده ولسانه فذكره بما فيه ليس بغيبة حتّى لو أخبر السّلطان بذلك ليزجره لا إثم عليه) وقالوا إن علم أنّ أباه يقدر على منعه أعلمه ولو بكتابة وإلاّ لا كي لا تقع العداوة وتمامه في الدّرر.[١]

(**لطيفة**): نقل عن هشام بن الكلبيّ قال: حفظت ما لم يحفظه أحد ونسيت ما لم ينسه أحد حفظت القرآن في ثلاثة أيّام وأردت أن أقطع من لحيتي ما زاد على القبضة فنسيت فقطعت من اعلاها (قوله لا طاعة لمخلوق إلخ) رواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين اهـ جراحيّ (قوله والمعنى المؤثّر) أي العلّة المؤثّرة في إثمها التّشبّه بالرّجال فإنّه لا يجوز كالتّشبّه بالنّساء حتّى قال في المجتبى رامزا: يكره غزل الرّجل على هيئة غزل النّساء (قوله وأمّا حلق رأسه إلخ) وفي الرّوضة للزّندويستي أنّ السّنّة في شعر الرّأس إمّا الفرق أو الحلق. وذكر الطّحاويّ: أنّ الحلق سنّة، ونسب ذلك إلى العلماء الثّلاثة، وفي الذّخيرة: ولا بأس أن يحلق وسط رأسه ويرسل شعره من غير أن يفتله وإن فتله فذلك مكروه، لأنّه يصير مشبّها ببعض الكفرة والمجوس في ديارنا يرسلون الشّعر من غير فتل، ولكن لا يحلقون وسط الرّأس بل يجزّون النّاصية تتارخانيّة قال ط: ويكره القزع وهو أن يحلق البعض ويترك البعض قطعا مقدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائب، وفيها: كان بعض السّلف يترك سباليه وهما أطراف الشّوارب.

(١) (قوله وروي إلخ) وروى البيهقيّ عن ابن عمر (**ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين**). وفي البزّازيّة: طلب العلم والفقه إذا صحّت النّيّة أفضل من جميع أعمال البرّ وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحّت النّيّة، لأنّه أعمّ نفعا، لكن بشرط أن لا يدخل النّقصان في فرائضه، وصحّة النّيّة أن يقصد بها وجه الله تعالى لا طلب المال والجاه ولو أراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق وإحياء العلم فقيل تصحّ نيّته أيضا، تعلّم بعض القرآن ووجد فراغا فالأفضل الاشتغال بالفقه، لأنّ حفظ القرآن فرض كفاية، وتعلّم ما لا بدّ منه من الفقه فرض عين قال في الخزانة وجميع الفقه لا بدّ منه قال في المناقب: عمل محمّد بن الحسن مائتي ألف مسألة في الحلال والحرام لا بدّ للنّاس من حفظها وانظر ما قدّمناه في مقدّمة الكتاب. (قوله وله الخروج إلخ) أي إن لم يخف

(وكذا) لا إثم عليه (لو ذكر مساوئ أخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة إنّما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب يريد السّبّ) ولو اغتاب أهل قرية فليس بغيبة لأنّه لا يريد به كلّهم بل بعضهم وهو مجهول خانيّة فتباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح ولمصاهرة ولسوء اعتقاد تحذيرا منه، ولشكوى ظلامته للحاكم شرح وهبانيّة

على والديه الضّيعة بأن كانا موسرين، ولم تكن نفقتهما عليه. وفي الخانيّة: ولو أراد الخروج إلى الحجّ وكره ذلك قالوا إن استغنى الأب عن خدمته فلا بأس، وإلاّ فلا يسعه الخروج، فإن احتاجا إلى النّفقة ولا يقدر أن يخلّف لهما نفقة كاملة أو أمكنه إلاّ أنّ الغالب على الطّريق الخوف فلا يخرج، ولو الغالب السّلامة يخرج. وفي بعض الرّوايات لا يخرج إلى الجهاد إلاّ بإذنهما ولو أذن أحدهما فقط لا ينبغي له الخروج، لأنّ مراعاة حقّهما فرض عين والجهاد فرض كفاية، فإن لم يكن له أبوان وله جدّان وجدّتان فأذن له أبو الأب وأمّ الأمّ دون الآخرين لا بأس بالخروج لقيامهما مقام الأبوين، ولو أذن الأبوان لا يلتفت إلى غيرهما هذا في سفر الجهاد، فلو في سفر تجارة أو حجّ لا بأس به بلا إذن الأبوين إن استغنيا عن خدمته إذ ليس فيه إبطال حقّهما إلاّ إذا كان الطّريق مخوفا كالبحر فلا يخرج إلاّ بإذنهما وإن استغنيا عن خدمته ولو خرج المتعلّم وضيّع عياله يراعى حقّ العيال اهـ (قوله لو ملتحيا) أفاد أنّ المراد بالأمرد في كلام الدّرر الآتي خلاف الملتحي إذ لو كان معذورا يخشى عليه الفتنة فإنّ بعض الفسقة يقدّمه على الأمرد (قوله وتمامه في الدّرر) قال فيها وإن كان أمرد فلأبيه أن يمنعه ومرادهم بالعلم العلم الشّرعيّ، وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وأمثاله لما روي عن الإمام الشّافعيّ رحمه الله أنّه قال لان يلقى الله عبد بأكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فإذا كان حال الكلام المتداول بينهم في زمانهم هكذا، فما ظنّك بالكلام المخلوط بهذيان الفلاسفة المغمور بين أباطيلهم المزخرفة اهـ (قوله فذكره بما فيه ليس بغيبة) أي ليحذره النّاس ولا يغترّوا بصومه وصلاته فقد أخرج الطّبرانيّ والبيهقيّ والتّرمذيّ (**أترعوون في الغيبة عن ذكر الفاجر اذكروه بما فيه يحذره النّاس**) (قوله ولو بكتابة) أي إلى الأب ومثله السّلطان، وله أن يعتمد عليها حيث كان الكاتب معروفا بالعدالة كما في كفالة النّهر بحثا. وفيه للقاضي تعزير المتّهم وإن لم يثبت عليه، فما يكتب من المحاضر في حقّ إنسان يعمل به في حقوق الله تعالى اهـ ومرّ في التّعزير (قوله وتمامه في الدّرر) أي عن الخانيّة ونصّ عبارة الخانيّة وكذلك فيما بين الزّوجين وبين السّلطان والرّعيّة والحشم إنّما يجب الأمر بالمعروف إذا علم أنّهم يمتنعون (قوله لا إثم عليه) الأولى حذفه أو زيادة واو العطف قبل قوله: لا يكون غيبة ليرتبط المتن مع الشّرح

(وكما تكون الغيبة باللّسان) صريحا (تكون) أيضا بالفعل وبالتّعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرّمز و (بغمز العين والإشارة باليد) وكلّ ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام؛ ومن ذلك ما قالت عائشة رضي الله عنها «دخلت علينا امرأة فلمّا ولّت أومأت بيدي أي قصيرة فقال عليه الصّلاة والسّلام (**اغتبتيها**)» ومن ذلك المحاكاة كأن يمشي متعارجا أو كما يمشي فهو غيبة بل أقبح لأنّه أعظم في التّصوير والتّفهيم ومن الغيبة أن يقول: بعض من مرّ بنا اليوم أو بعض من رأيناه إذا كان المخاطب يفهم شخصا معيّنا لأنّ المحذور تفهيمه دون ما به التّفهيم، وأمّا إذا لم يفهم عينه جاز وتمامه في شرح الوهبانيّة، وفيها: الغيبة أن تصف أخاك حال كونه غائبا بوصف يكرهه إذا سمعه. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه الصّلاة والسّلام، «(**أتدرون ما الغيبة؟**) قالوا الله ورسوله أعلم قال: (**ذكرك أخاك بما يكره**) قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: (**إن كان فيه ما تقول اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهتّه**)» وإذا لم تبلغه يكفيه النّدم وإلاّ شرط بيان كلّ ما اغتابه به[١]

---

(١) (قوله لا يكون غيبة) لأنّه لو بلغه لا يكرهه لأنّه مهتمّ له متحزّن ومتحسّر عليه، لكن بشرط أن يكون صادقا في اهتمامه وإلاّ كان مغتابا منافقا مرائيا مزكّيا لنفسه، لأنّه شتم أخاه المسلم وأظهر خلاف ما أخفى وأشعر النّاس أنّه يكره هذا الأمر لنفسه وغيره، وأنّه من اهل الصّلاح حيث لم يأت بصريح الغيبة، وإنّما أتى بها في معرض الاهتمام فقد جمع أنواعا من القبائح نسأل الله تعالى العصمة. (قوله فليس بغيبة) قال في المختار ولا غيبة إلاّ لمعلومين (قوله لأنّه لا يريد به كلّهم) مفهومه أنّه لو أراد ذلك كان غيبة تأمّل (قوله فتباح غيبة مجهول إلخ) اعلم أنّ الغيبة حرام بنصّ الكتاب العزيز وشبّه المغتاب بآكل لحم أخيه ميتا إذ هو أقبح من الأجنبيّ ومن الحيّ، فكما يحرم لحمه يحرم عرضه قال صلّى الله عليه وسلّم (**كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**)؛ رواه مسلم وغيره، فلا تحلّ إلاّ عند الضّرورة بقدرها كهذه المواضع. وفي تنبيه الغافلين للفقيه أبي اللّيث: الغيبة على أربعة أوجه: في وجه هي كفر بأن قيل له لا تغتب فيقول: ليس هذا غيبة، لأنّي صادق فيه فقد استحلّ ما حرّم بالأدلّة القطعيّة، وهو كفر، وفي وجه: هي نفاق بأن يغتاب من لا يسمّيه عند من يعرفه، فهو مغتاب، ويرى من نفسه أنّه متورّع، فهذا هو النّفاق، وفي

وجه: هي معصية وهو أن يغتاب معيّنا ويعلم أنّها معصية فعليه التّوبة، وفي وجه: هي مباح وهو أن يغتاب معلنا بفسقه أو صاحب بدعة وإن اغتاب الفاسق ليحذره النّاس يثاب عليه لأنّه من النّهي عن المنكر اهـ. أقول: والإباحة لا تنافي الوجوب في بعض المواضع الآتية (قوله ومتظاهر بقبيح) وهو الّذي لا يستتر عنه ولا يؤثّر عنده إذا قيل عنه إنّه يفعل كذا اهـ ابن الشّحنة قال في تبيين المحارم: فيجوز ذكره بما يجاهر به لا غيره قال صلّى الله عليه وسلّم (**من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له**) وأمّا إذا كان مستترا فلا تجوز غيبته اهـ. قلت: وما اشتهر بين العوّام من انّه لا غيبة لتارك الصّلاة إن أريد به ذكره بذلك وكان متجاهرا فهو صحيح وإلاّ فلا (قوله ولمصاهرة) الأولى التّعبير بالمشورة: أي في نكاح وسفر وشركة ومجاورة وإيداع أمانة ونحوها فله أن يذكر ما يعرفه على قصد النّصح (قوله ولسوء اعتقاد تحذيرا منه) أي بأن كان صاحب بدعة يخفيها ويلقيها لمن ظفر به أمّا لو تجاهر بها فهو داخل في المتجاهر تأمّل. والأولى التّعبير بالتّحذير، ليشمل التّحذير من سوء الاعتقاد ولما مرّ متنا ممّن يصلي ويصوم ويضرّ النّاس (قوله ولشكوى ظلامته للحاكم) فيقول ظلمني فلان بكذا لينصفه منه. (تتمّة): يزاد على هذه الخمسة ستّة أخرى مرّ منها في المتن ثنتان، الأولى: الاستعانة بمن له قدرة على زجره، الثّانية: ذكره على وجه الاهتمام، الثّالثة: الاستفتاء قال في تبيين المحارم: بأن يقول للمفتي ظلمني فلان كذا وكذا وما طريق الخلاص، والأسلم أن يقول ما قولك في رجل ظلمه أبوه أو ابنه أو أحد من النّاس كذا وكذا ولكنّ التّصريح مباح بهذا القدر اهـ لأنّ المفتي قد يدرك مع تعيينه ما لا يدرك مع إبهامه كما قاله ابن حجر، وقد جاء في الحديث المتّفق عليه أنّ هند امرأة أبي سفيان رضي الله تعالى عنها قالت للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (**إنّ أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاّ ما أخذت منه، وهو لا يعلم قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**) الرّابعة: بيان العيب لمن أراد أن يشتري عبدا، وهو سارق أو زان فيذكره للمشتري، وكذا لو رأى المشتري يعطي البائع دراهم مغشوشة فيقول: احترز منه بكذا، الخامسة: قصد التّعريف كأن يكون معروفا بلقبه كالأعرج والأعمش والأحول، السّادسة: جرح المجروحين من الرّواة والشّهود والمنصفين فهو جائز بل واجب صونا للشّريعة فالمجموع إحدى عشرة جمعتها بقولي:

بما يكره الإنسان يحرم ذكره * سوى عشرة حلّت أتت تلو واحد

تظلّم وشر واجرح وبيّن مجاهرا * بفسق ومجهولا وغشّا لقاصد

وعرّف كذا استفت استعن عند زاجر * كذاك اهتمم حذّر فجور معاند

(قوله بالفعل) كالحركة والرّمز والغمز ونحوه ممّا يأتي (قوله وبالتّعريض) كقوله عند ذكر شخص الحمد لله الّذي عافانا من كذا وهذا مقابل لقوله صريحا (قوله وبالكتابة) لأنّ القلم أحد اللّسانين

وعبّر في الشّرعة بالكناية بالنّون والمثنّاة التّحتيّة (قوله وبالحركة) كأن يذكر إنسان عنده بخير فيحرّك رأسه مثلا إشارة إلى أنّكم لا تدرون ما انطوى عليه من السّوء تأمّل (قوله وبالرّمز) قال في القاموس الرّمز ويضمّ ويحرّك الإشارة أو الإيماء بالشّفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللّسان أو اليد (قوله أي قصيرة) تفسير لأومأت ط (قوله اغتبتيها) بياء الإشباع ط (قوله الغيبة أن تصف أخاك) أي المسلم ولو ميّتا وكذا الذّمّيّ لأنّ له ما لنا وعليه ما علينا، وقدّم المصنّف في فصل المستأمن أنّه بعد مكثه عندنا سنة، ووضع الجزية عليه يجب كفّ الأذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم، وظاهره أنّه لا غيبة للحربيّ (قوله حال كونه غائبا) هذا القيد مأخوذ من مفهومها اللّغويّ و لم يذكر في الحديث الآتي، والظّاهر أنّه لو ذكر في وجهه، فهو سبّ وشتم، وهو حرام أيضا بالأولى، لأنّه أبلغ في الإيذاء من حال الغيبة سيّما قبل بلوغها المغتاب وهو أحد تفسيرين لقوله تعالى (**ولا تلمزوا أنفسكم** * الحجرات: ١١) فقيل هو ذكر ما في الرّجل من العيب في غيبته وقيل في وجهه (قوله عن أبي هريرة إلخ) رواه مسلم في صحيحه وجماعة. (قوله بما يكره) سواء كان نقصا في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه حتّى في ثوبه أو داره أو دابّته كما في تبيين المحارم قال ط: وانظر ما لو ذكر من الصّغير غير العاقل ما يكره لو كان عاقلا و لم يكن له من يتأذّى بذلك من الأقارب اهــ وجزم ابن حجر بحرمة غيبة الصّبيّ والمجنون (قوله فقد بهتّه) أي قلت فيه بهتانا أي كذبا عظيما والبهتان: هو الباطل الّذي يتحيّر من بطلانه وشدّة ذكره كذا في شرح الشّرعة، وفيه أنّ المستمع لا يخرج من اثم الغيبة إلاّ بأن ينكر بلسانه، فإن خاف فبقلبه وإن كان قادرا على القيام أو قطع الكلام بكلام آخر فلم يفعله لزمه كذا في الإحياء اهــ. وقد ورد (**أنّ المستمع أحد المغتابين**) وورد (**من ذبّ عن عرض أخيه بالغيبة كان حقّا على الله تعالى أن يعتقه من النّار**) رواه أحمد بإسناد حسن وجماعة (قوله وإذا لم تبلغه إلخ) ليس هذا من الحديث بل كلام مستأنف. قال بعض العلماء: إذا تاب المغتاب قبل وصولها تنفعه توبته بلا استحلال من صاحبه فإن بلغت إليه بعد توبته قيل لا تبطل توبته، بل يغفر الله تعالى لهما جميعا للأوّل بالتّوبة وللثّاني لما لحقه من المشقّة، وقيل بل توبته معلّقة فإن مات الثّاني قبل بلوغها إليه فتوبته صحيحة، وإن بلغته فلا بل لا بدّ من الاستحلال والاستغفار، ولو قال بهتانا فلا بدّ أيضا أن يرجع إلى من تكلّم عندهم ويكذّب نفسه وتمامه في تبيين المحارم (قوله وإلاّ شرط بيان كلّ ما اغتابه به) أي مع الاستغفار والتّوبة والمراد أن يبيّن له ذلك ويعتذر إليه ليسمح عنه بأن يبالغ في الثّناء عليه والتّودّد إليه ويلازم ذلك حتّى يطيب قلبه، وإن لم يطب قلبه كان اعتذاره وتودّده حسنة يقابل بها سيّئة

(وصلة الرّحم واجبة ولو) كانت (بسلام وتحيّة وهديّة) ومعاونة ومجالسة ومكالمة وتلطّف وإحسان ويزورهم غبّا ليزيد حبّا بل يزور أقرباءه كلّ جمعة أو شهر ولا يردّ حاجتهم لأنّه من القطيعة في الحديث (**إنّ الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها**) وفي الحديث (**صلة الرّحم تزيد في العمر**) وتمامه في الدّرر.[١]

الغيبة في الآخرة وعليه أن يخلص في الاعتذار، وإلاّ فهو ذنب آخر ويحتمل أن يبقى لخصمه عليه مطالبة في الآخرة، لأنّه لو علم أنّه غير مخلص لما رضي به. قال الإمام الغزالي وغيره وقال أيضا: فإن غاب أو مات فقد فات أمره، ولا يدرك إلاّ بكثرة الحسنات لتؤخذ عوضا في القيامة، ويجب أن يفصّل له إلاّ أن يكون التّفصيل مضرّا له كذكره عيوبا يخفيها فإنّه يستحلّ منها مبهما اهـ. وقال منلا علي القاري في شرح المشكاة: وهل يكفيه أن يقول اغتبتك فاجعلني في حلّ أم لا بدّ أن يبيّن ما اغتاب قال بعض علمائنا في الغيبة لا يعلمه بها، بل يستغفر الله له إن علم أنّ إعلامه يثير فتنة، ويدلّ عليه أنّ الإبراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا، والمستحبّ لصاحب الغيبة أن يبرئه عنها وفي القنية تصافح الخصمين لأجل العذر استحلال قال في النّوويّ. ورأيت في فتاوى الطّحاويّ أنّه يكفي النّدم والاستغفار في الغيبة، وإن بلغت المغتاب ولا اعتبار بتحليل الورثة.

(١) (قوله وصلة الرّحم واجبة) نقل القرطبيّ في تفسيره اتّفاق الأمّة على وجوب صلتها وحرمة قطعها للأدلّة القطعيّة من الكتاب والسّنّة على ذلك قال في تبيين المحارم: واختلفوا في الرّحم الّتي يجب صلتها قال قوم: هي قرابة كلّ ذي رحم محرم وقال آخرون. كلّ قريب محرما كان أو غيره اهـ والثّاني ظاهر إطلاق المتن قال النّوويّ في شرح مسلم: وهو الصّواب واستدلّ عليه بالأحاديث. نعم تتفاوت درجاتها ففي الوالدين أشدّ من المحارم، وفيهم أشدّ من بقيّة الأرحام وفي الأحاديث إشارة إلى ذلك كما بيّنه في تبيين المحارم (قوله ولو كانت بسلام إلخ) قال في تبيين المحارم: وإن كان غائبا يصلهم بالمكتوب إليهم، فإن قدر على المسير إليهم كان أفضل وإن كان له والدان لا يكفي المكتوب إن أرادا مجيئه وكذا إن احتاجا إلى خدمته، والأخ الكبير كالأب بعده وكذا الجدّ وإن علا والأخت الكبيرة والخالة كالأمّ في الصّلة، وقيل العمّ مثل الأب وما عدل هؤلاء تكفي صلتهم بالمكتوب أو الهديّة اهـ. وتمامه فيه. ثمّ اعلم أنّه ليس المراد بصلة الرّحم أن تصلهم إذا وصلوك لأنّ هذا مكافأة بل أن تصلهم وإن قطعوك فقد روى البخاريّ وغيره (**ليس الواصل بالمكافئ ولكنّ الواصل الّذي إذا قطعت رحمه وصلها**) (قوله ويزورهم غبّا)

(ويسلّم) المسلم (على أهل الذّمّة) لو له حاجة إليه وإلاّ كره هو الصّحيح كما كره للمسلم مصافحة الذّمّيّ كذا في نسخ الشّارح وأكثر المتون بلفظ ويسلّم فأوّلتها هكذا ولكن بعض نسخ المتن. ولا يسلّم وهو الأحسن الأسلم فافهم وفي شرح البخاريّ للعينيّ في حديث "أيّ الإسلام خير؟ قال: (**تطعم الطّعام وتقرأ السّلام على من عرفت ومن لم تعرف**)" قال وهذا التّعميم مخصوص بالمسلمين، فلا يسلّم ابتداء على كافر لحديث (**لا تبدأوا اليهود ولا النّصارى بالسّلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرّوه إلى أضيقه**) رواه البخاريّ وكذا يخصّ منه الفاسق بدليل

الغبّ بالكسر عاقبة الشّيء وفي الزّيارة أن تكون في كلّ أسبوع، ومن الحمّى ما تأخذه يوما وتدع يوما قاموس لكن في شرح الشّرعة هو أن تزور يوما وتدع يوما ولّما كان فيه نوع عسر عدل إلى ما هو أسهل من الغبّ فقال بل يزور أقرباءه في كلّ جمعة أو شهر على ما ورد في بعض الرّوايات اهــ (قوله تزيد في العمر) وكذا في الرّزق فقد أخرج الشّيخان (**من أحبّ أن يبسط له في رزقه وينسأ**) بضمّ أوّله وتشديد ثالثه المهمل وبالهمز أي يؤخّر له في أثره أي أجله فليصل رحمه. قال الفقيه أبو اللّيث في تنبيه الغافلين: اختلفوا في زيادة العمر فقيل على ظاهره، وقيل لا لقوله تعالى (**فإذا جاء أجلهم** * الأعراف: ٣٤) الآية، بل المعنى يكتب ثوابه بعد موته وقيل إنّ الأشياء قد تكتب في اللّوح المحفوظ معلّقة كأن وصل فلان رحمه فعمره كذا وإلاّ فكذا ولعلّ الدّعاء والصّدقة وصلة الرّحم من جملتها فلا يخالف الحديث الآية اهــ. زاد في شرح الشّرعة عن شرح المشارق أو يقال المراد البركة في رزقه وبقاء ذكره الجميل بعده، وهو كالحياة أو يقال صدر الحديث في معرض الحثّ على صلة الرّحم بطريق المبالغة، يعني لو كان شيء يبسط به الرّزق والأجل لكان صلة الرّحم اهــ. والظّاهر الثّالث لما في التّنبيه عن الضّحّاك بن مزاحم في تفسير قوله تعالى (**يمحو الله ما يشاء ويثبت** * الرعد: ٣٩) قال إنّ الرّجل ليصل رحمه، وقد بقي من عمره ثلاثة أيّام فيزيد الله تعالى في عمره إلى ثلاثين سنة، وإنّ الرّجل يقطع الرّحم، وقد بقي من عمره ثلاثون سنة فيردّ أجله إلى ثلاثة أيّام (قوله وتمامه في الدّرر) قال فيها وتكون كلّ قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التّناصر والتّظاهر على كلّ من سواهم في إظهار الحقّ اهــ. وتمامه أيضا في الشّرعة وتبيين المحارم

آخر، وأمّا من شكّ فيه فالأصل فيه البقاء على العموم حتّى يثبت الخصوص، ويمكن أن يقال إنّ الحديث المذكور كان في ابتداء السّلام لمصلحة التّأليف ثمّ ورد النّهي اهـــ فليحفظ. ولو سلّم يهوديّ أو نصرانيّ أو مجوسيّ على مسلم فلا بأس بالرّدّ (و) لكن (لا يزيد على قوله وعليك) كما في الخانيّة (ولو سلّم على الذّمّيّ تبجيلا يكفر) لأنّ تبجيل الكافر كفر ولو قال لمجوسيّ يا أستاذ تبجيلا كفر كما في الأشباه وفيها: لو قال لذمّيّ أطال الله بقاءك إن نوى بقلبه لعلّه يسلم أو يؤدّي الجزية ذليلا فلا بأس به.[١]

([١]) (قوله ويسلّم المسلم على أهل الذّمّة إلخ) انظر هل يجوز أن يأتي بلفظ الجمع، لو كان الذّمّيّ واحدا، والظّاهر أنّه يأتي بلفظ المفرد أخذا ممّا يأتي في الرّدّ تأمّل. لكن في الشّرعة إذا سلّم على أهل الذّمّة فليقل: السّلام على من اتّبع الهدى وكذلك يكتب في الكتاب إليهم اهـــ. وفي التّتارخانيّة قال محمّد: إذا كتبت إلى يهوديّ أو نصرانيّ في حاجة فاكتب السّلام على من اتّبع الهدى اهـــ. (قوله لو له حاجة إليه) أي إلى الذّمّيّ المفهوم من المقام، قال في التّتارخانيّة: لأنّ النّهي عن السّلام لتوقيره ولا توقير إذا كان السّلام لحاجة (قوله هو الصّحيح) مقابله أنّه لا بأس به بلا تفصيل وهو ما ذكره في الخانيّة عن بعض المشايخ (قوله كما كره للمسلم مصافحة الذّمّيّ) أي بلا حاجة لما في القنية لا بأس بمصافحة المسلم جاره النّصرانيّ إذا رجع بعد الغيبة ويتأذّى بترك المصافحة اهـــ. تأمّل وهل يشمّته إذا عطس وحمد؟ قال الحمويّ: الظّاهر لا اهـــ. لكن سيأتي أنّه يقول له يهديك الله (قوله وأكثر المتون) بالجرّ عطفا على الشّرح: أي ونسخ أكثر المتون أي المتون المجرّدة عن الشّرح وجمعها باعتبار أشخاصها وإلاّ فالمراد متن التّنوير لا غير (قوله بلفظ ويسلّم) وهو كذلك بخطّ المصنّف متنا وشرحا رملي (قوله فأوّلتها هكذا) أي بالتّقييد بالحاجة ليكون المتن ماشيا على الصّحيح (قوله وهو الأحسن) لأنّ الحكم الأصلي المنع والجواز لحاجة عارض وقوله الأسلم لعلّ وجهه أنّه إذا لم يسلّم مطلقا لا يقع في محذور بخلاف ما إذا سلّم مطلقا تأمّل (قوله أيّ الإسلام خير) أي خصال الإسلام ط (قوله تطعم) بتأويل أن تطعم ويأتي فيه الأوجه الّتي ذكرها النّحويّون في: تسمع بالمعيديّ خير من ان تراه (قوله وتقرأ) من القرآن لا من الإقراء ط (قوله لحديث لا تبدءوا اليهود ولا النّصّاري بالسّلام) يوجد في كثير من النّسخ زيادة: «فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرّوه إلى أضيقه» رواه البخاريّ (قوله وكذا يخصّ منه الفاسق) أي لو معلنا وإلاّ فلا يكره كما سيذكره (قوله وأمّا من شكّ فيه) أي هل هو

(ولا يجب ردّ سلام السّائل) لأنّه ليس للتّحيّة ولا من يسلّم وقت الخطبة خانيّة. وفيها وإذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السّلام، ثمّ إذا دخل يسلّم أوّلا ثمّ يتكلّم، ولو في فضاء يسلّم أوّلا ثمّ يتكلّم ولو قال: السّلام عليك يا زيد لم يسقط بردّ غيره، ولو قال يا فلان أو أشار لمعيّن سقط وشرط في الرّدّ وجواب العطاس إسماعه فلو أصمّ يريه تحريك شفتيه اهـ. قلت: وفي المبتغى ويسقط عن الباقين بردّ صبيّ يعقل لأنّه من اهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حلّ ذبيحته وقيل لا. وفي المجتبى: ويسقط بردّ العجوز وفي ردّ الشّابّة والصّبيّ والمجنون قولان وظاهر التّاجيّة ترجيح عدم السّقوط ويسلّم على الواحد بلفظ الجماعة وكذا الرّدّ ولا يزيد الرّادّ على وبركاته.[1]

مسلم أو غيره وأمّا الشّكّ بين كونه فاسقا أو صالحا فلا اعتبار له بل يظنّ بالمسلمين خيرا ط (قوله على العموم) أي المأخوذ من قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم (**سلّم على من عرفت ومن لم تعرف**) ط (قوله إنّ الحديث) أي الأوّل المفيد عمومه شمول الذّمّيّ (قوله لمصلحة التّأليف) أي تأليف قلوب النّاس واستمالتهم باللّسان والإحسان إلى الدّخول في الإسلام (قوله ثمّ ورد النّهي) أي في الحديث الثّاني لمّا أعزّ الله الإسلام (قوله فلا بأس بالرّدّ) المتبادر منه أنّ الأولى عدمه ط لكن في التّتارخانيّة، وإذا سلّم أهل الذّمّة ينبغي أن يردّ عليهم الجواب وبه نأخذ. (قوله ولكن لا يزيد على قوله وعليك) لأنّه قد يقول: السّام عليكم أي الموت كما قال بعض اليهود للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال له (**وعليك**) فردّ دعاءه عليه وفي التّتارخانيّة قال محمّد: يقول المسلم وعليك ينوي بذلك السّلام لحديث مرفوع إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: (**إذا سلّموا عليكم فردّوا عليهم**) (قوله تبجيلا) قال في المنح قيّد به لأنّه لو لم يكن كذلك بل كان لغرض من الأغراض الصّحيحة فلا بأس به ولا كفر (قوله إن نوى بقلبه) وأمّا إن لم ينو شيئا يكره كما في المحيط وذكر البيريّ أخذا من نظائرها أنّه لا يكره وليس بعد النّصّ إلاّ الرّجوع إليه والظّاهر أنّ الذّمّيّ ليس بقيد ط

(1) (قوله وإذا أتى دار إنسان إلخ) وفي فصول العلاميّ وإن دخل على أهله يسلّم أوّلا، ثمّ يتكلّم وإن أتى غيره يستأذن للدّخول ثلاثا يقول في كلّ مرّة: السّلام عليكم يا أهل البيت أيدخل فلان، ويمكث بعد كلّ مرّة مقدار ما يفرغ الآكل والمتوضّئ والمصلي أربع ركعات، فإذا أذن له دخل وإلاّ رجع سالما عن الحقد والعداوة ولا يجب الاستئذان على من أرسل إليه صاحب البيت، فإذا نودي من البيت من على الباب لا يقول: أنا فإنّه ليس بجواب بل يقول: أيدخل فلان فإن قيل لا رجع

سالما، وإذا دخل بالإذن يسلّم أوّلا ثمّ يتكلّم إن شاء وإن دخل بيتا ليس فيه أحد يقول السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، فإنّ الملائكة تردّ عليه السّلام، فإن لقيه خارج الدّار يسلّم أوّلا، ثمّ يتكلّم قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (**السّلام قبل الكلام**) فإن تكلّم قبل السّلام فلا يجيبه قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (**من تكلّم قبل السّلام فلا تجيبوه**) ويسلّم على القوم حين يدخل عليهم وحين يفارقهم فمن فعل ذلك شاركهم في كلّ خير عملوه بعده، وإن لقيهم وفارقهم في اليوم مرارا وحالت بينهم وبينه شجرة أو جدار جدّد السّلام؛ لأنّ ذلك يوجب الرّحمة، وينوي بالسّلام تجديد عهد الإسلام أن لا ينال المؤمن بأذاه في عرضه وماله فإذا سلّم على المؤمن حرم عليه تناول عرضه وماله، وإن دخل مسجدا وبعض القوم في الصّلاة وبعضهم لم يكونوا فيها يسلّم وإن لم يسلّم لم يكن تاركا للسّنّة اهـ. (قوله ولو قال يا فلان) أي بهذا اللّفظ ولكنّ نصّ عبارة الخانيّة: رجل كان جالسا في قوم فسلّم عليه رجل فقال: السّلام عليك يا فلان فردّ عليه السّلام بعض القوم سقط السّلام عمّن سلّم عليه قيل: إن سمّى رجلا فقال: السّلام عليك يا زيد، فردّ عليه عمرو لا يسقط ردّ السّلام عن زيد، وإن لم يسمّ وقال: السّلام عليك، وأشار إلى رجل فردّ غيره سقط السّلام عن المشار إليه اهـ وجزم في الخلاصة وغيرها بهذا التّفصيل (قوله سقط) لأنّ قصده التّسليم على الكلّ، ويجوز أن يشار للجماعة بخطاب الواحد هنديّة، وفي تبيين المحارم ولو سلّم على جماعة وردّ غيرهم لم يسقط الرّدّ عنهم اهـ. ط (قوله وشرط في الرّدّ إلخ) أي كما لا يجب الرّدّ إلاّ بإستماعه تتارخانيّة (قوله فلو أصمّ يريه تحريك شفتيه) قال في شرح الشّرعة: واعلم أنّهم قالوا إنّ السّلام سنّة واسماعه مستحبّ، وجوابه أي ردّه فرض كفاية، وإسماع ردّه واجب بحيث لو لم يسمعه لا يسقط هذا الفرض عن السّامع حتّى قيل لو كان المسلّم أصمّ يجب على الرّادّ أن يحرّك شفتيه ويريه بحيث لو لم يكن أصمّ لسمعه اهـ. (قوله بدليل حلّ ذبيحته) أي مع أنّ التّسمية فيها فرض، وقد أجزأت منه واختلف في التّسليم على الصّبيان فقيل لا يسلّم وقيل: التّسليم أفضل قال الفقيه وبه نأخذ تتارخانيّة. وأمّا السّلام على المرأة وتشميتها فقد مرّ الكلام عليه في فصل النّظر والمسّ (قوله بلفظ الجماعة) لأنّ مع كلّ واحد حافظين كراما كاتبين فكلّ واحد كأنّه ثلاثة تتارخانيّة (قوله ولا يزيد الرّادّ على وبركاته) قال في التّتارخانيّة: والأفضل للمسلّم أن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته والمجيب كذلك يردّ، ولا ينبغي أن يزاد على البركات شيء اهـ. ويأتي بواو العطف في وعليكم، وإن حذفها أجزأه وإن قال المبتدئ: سلام عليكم أو السّلام عليكم، فللمجيب أن يقول في الصّورتين سلام عليكم أو السّلام عليكم ولكنّ الألف واللاّم أولى اهـ.

وردّ السّلام وتشميت العاطس على الفور ويجب ردّ جواب كتاب التّحيّة كردّ السّلام. ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السّلام يجب عليه ذلك، ويكره السّلام على الفاسق لو معلنا وإلاّ لا كما يكره على عاجز عن الرّدّ حقيقة كآكل أو شرعا كمصلّ وقارئ ولو سلّم لا يستحقّ الجواب اهـ وقدّمنا في باب ما يفسد الصّلاة كراهته في نيّف وعشرين موضعا وأنّه لا يجب ردّ سلام عليكم بجزم الميم ولو دخل ولم ير أحدا يقول السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين.[١] (فرع): يكره إعطاء

---

(١) (قوله وردّ السّلام وتشميت العاطس على الفور) ظاهره أنّه إذا أخّره لغير عذر كره تحريما ولا يرتفع الإثم بالرّدّ بل بالتّوبة ط وفي تبيين المحارم تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين وعند الشّافعيّ سنّة وعند بعض الظّاهريّة فرض عين قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم (**إنّ الله يحبّ العطّاس ويكره التّثاؤب فإذا عطس فحمد الله فحقّ على كلّ مسلم سمعه أن يشمّته**) رواه البخاريّ التّشميت بالشّين المعجمة أو بالسّين المهملة هو الدّعاء بالخير والبركة، وإنّما يستحقّ العاطس التّشميت إذا حمد الله تعالى، وأمّا إذا لم يحمد لا يستحقّ الدّعاء، لأنّ العطاس نعمة من الله تعالى، فمن لم يحمد بعد عطاسه لم يشكر نعمة الله تعالى وكفران النّعمة لا يستحقّ الدّعاء والمأمور به بعد العطاس أن يقول: الحمد لله أو يقول الحمد لله ربّ العالمين، وقيل الحمد لله على كلّ حال. واختلفوا في ماذا يقول المشمّت فقيل يقول يرحمك الله وقيل: الحمد لله تعالى ويقول للمشمّت: يهديك الله، وإن كان العاطس كافرا فحمد الله تعالى يقول المشمّت يهديك الله، وإذا تكرّر العطاس قالوا يشمّته ثلاثا ثمّ يسكت قال قاضيخان: فإن عطس أكثر من ثلاث يحمد الله تعالى في كلّ مرّة، ومن كان بحضرته يشمّته في كلّ مرّة فحسن أيضا اهـ. وينبغي أن يقول العاطس للمشمّت: غفر الله لي ولكم أو يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم ولا يقول غير ذلك. وينبغي للعاطس أن يرفع صوته بالتّحميد، حتّى يسمع من عنده فيشمّته، ولو شمّته بعض الحاضرين أجزأ عنهم، والأفضل أن يقول كلّ واحد منهم لظاهر الحديث، وقيل: إذا عطس رجل ولم يسمع منه تحميد يقول من حضره يرحمك الله إن كنت حمدت الله، وإذا عطس من وراء الجدار، فحمد الله تعالى يجب على كلّ من سمعه التّشميت اهـ. وفي فصول العلاميّ وندب للسّامع أن يسبق العاطس بالحمد لله لحديث (**من سبق العاطس بالحمد لله أمن من الشّوص واللّوص والعلّوص**) اهـ. وهو بفتح أوّل الأوّلين وكسر أوّل الثّالث المهملة وفتح لامه المشدّدة، وسكون الواو وآخر الجميع صاد

مهملة. وفي الأوسط للطّبرانيّ عن علي رفعه (**من عطس عنده فسبق بالحمد لم يشتك خاصرته**) وأخرج ابن عساكر (**من سبق العاطس بالحمد وقاه الله وجع الخاصرة ولم ير في فيه مكروها حتّى يخرج من الدّنيا**) ونظم بعضهم الحديث الأوّل فقال:

من يبتدي عاطسا بالحمد يأمن من * شوص ولوص وعلّوص كذا وردا

عنيت بالشّوص داء الرّأس ثمّ بما * يليه ذا البطن والضّرس اتّبع رشدا

وفي المغرب الشّوص: وجع الضّرس، واللّوص: وجع الأذن، والعلّوص اللّويّ وهي التّخمة اهـ. قال في الشّرعة: وينكّس رأسه عند العطاس، ويخمّر وجهه ويخفض من صوته فإنّ التّصرّخ بالعطاس حمق وفي الحديث (**العطسة عند الحديث شاهد عدل**) ولا يقول العاطس أب أو أشهب فإنّه اسم للشّيطان اهـ. (قوله ويجب ردّ جواب كتاب التّحيّة) لأنّ الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر مجتبى والنّاس عنه غافلون ط. أقول: المتبادر من هذا أنّ المراد ردّ سلام الكتاب لا ردّ الكتاب. لكن في الجامع الصّغير للسّيوطيّ ردّ جواب الكتاب حقّ كردّ السّلام قال شارحه المناويّ: أي إذا كتب لك رجل بالسّلام في كتاب ووصل إليك وجب عليك الرّدّ باللّفظ أو بالمراسلة وبه صرّح جمع شافعيّة؛ وهو مذهب ابن عبّاس وقال النّوويّ: ولو أتاه شخص بسلام من شخص أي في ورقة وجب الرّدّ فورا؛ ويستحبّ أن يردّ على المبلّغ كما أخرجه النّسائيّ، ويتأكّد ردّ الكتاب فإن تركه ربّما أورث الضّغائن ولهذا أنشد:

إذا كتب الخليل إلى الخليل * فحقّ واجب ردّ الجواب

إذا الإخوان فاتهم التّلاقي * فما صلة بأحسن من كتاب

(قوله يجب عليه ذلك) لأنّه من ايصال الأمانة لمستحقّها، والظّاهر أنّ هذا إذا رضي بتحمّلها تأمّل. ثمّ رأيت في شرح المناويّ عن ابن حجر التّحقيق أنّ الرّسول إن التزمه أشبه الأمانة وإلاّ فوديعة اهـ. أي فلا يجب عليه الذّهاب لتبليغه كما في الوديعة قال الشّرنبلاليّ: وهكذا عليه تبليغ السّلام إلى حضرة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الّذي أمره به؛ وقال أيضا: ويستحبّ أن يردّ على المبلّغ أيضا فيقول: وعليك وعليه السّلام اهـ. ومثله في شرح تحفة الأقران للمصنّف، وزاد وعن ابن عبّاس يجب اهـ. لكن قال في التّتارخانيّة ذكر محمّد حديثا يدلّ على أنّ من بلّغ إنسانا سلاما عن غائب كان عليه أن يردّ الجواب على المبلّغ أوّلا ثمّ على ذلك الغائب اهـ. وظاهره الوجوب تأمّل (قوله لو معلنا) تخصيص لما قدّمه عن العينيّ؛ وفي فصول العلاميّ: ولا يسلّم على الشّيخ المازح الكذّاب واللاّغي؛ ولا على من يسبّ النّاس أو ينظر وجوه الأجنبيّات،

ولا على الفاسق المعلن، ولا على من يغنّي أو يطيّر الحمام ما لم تعرف توبتهم ويسلّم على قوم في معصية وعلى من يلعب بالشّطرنج ناويا أن يشغلهم عمّا هم فيه عند أبي حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم (قوله كآكل) ظاهره أنّ ذلك مخصوص بحال وضع اللّقمة في الفم والمضغ وأمّا قبل وبعد فلا يكره لعدم العجز وبه صرّح الشّافعيّ، وفي وجيز الكردي مرّ على قوم يأكلون إن كان محتاجا وعرف أنّهم يدعونه سلّم وإلاّ فلا اهـ. وهذا يقضي بكراهة السّلام على الآكل مطلقا إلاّ فيما ذكره ط (قوله ولو سلّم لا يستحقّ الجواب) أقول: في البزّازيّة: وإن سلّم في حال التّلاوة فالمختار أنّه يجب الرّدّ بخلاف حال الخطبة والأذان وتكرار الفقه اهـ. وإن سلّم فهو آثم تتارخانيّة. وفيها والصّحيح أنّه لا يردّ في هذه المواضع اهـ. فقد اختلف التّصحيح في القاري وعند أبي يوسف يردّ بعد الفراغ أو عند تمام الآية وفي الاختيار، وإذا جلس القاضي ناحية من المسجد للحكم لا يسلّم على الخصوم، ولا يسلّمون عليه؛ لأنّه جلس للحكم والسّلام تحيّة الزّائرين. فينبغي أن يشتغل بما جلس لأجله، وإن سلّموا لا يجب عليه الرّدّ وعلى هذا من جلس يفقّه تلامذته ويقرئهم القرآن فدخل عليه داخل فسلّم وسعه أن لا يردّ لأنّه إنّما جلس للتّعليم لا لردّ السّلام اهـ. (قوله بجزم الميم) الأولى بسكون الميم قال ط: وكأنّ عدم الوجوب لمخالفته السّنّة الّتي جاءت بالتّركيب العربيّ ومثله فيما يظهر الجمع بين أل والتّنوين اهـ. وظاهر تقييده بجزم الميم أنّه لو نوّن المجرّد من ال كما هو تحيّة الملائكة لأهل الجنّة يجب الرّدّ فيكون له صيغتان، وهو ظاهر ما قدّمناه سابقا عن التّتارخانيّة، ثمّ رأيت في الظّهيريّة ولفظ السّلام في المواضع كلّها: السّلام عليكم أو سلام عليكم بالتّنوين، وبدون هذين كما يقول الجهّال، لا يكون سلاما قال الشّرنبلالي في رسالته في المصافحة: ولا يبتدئ بقوله عليك السّلام، ولا بعليكم السّلام لما في سنن أبي داود والتّرمذيّ وغيرهما بالأسانيد الصّحيحة عن جابر بن سليم رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقلت عليك السّلام يا رسول الله قال (**لا تقل عليك السّلام فإنّ عليك السّلام تحيّة الموتى**) قال التّرمذيّ حديث حسن صحيح، ويؤخذ منه أنّه لا يجب الرّدّ على المبتدئ بهذه الصّيغة، فإنّه ما ذكر فيه أنّه عليه الصّلاة والسّلام ردّ السّلام عليه بل نهاه، وهو أحد احتمالات ثلاثة ذكرها النّوويّ، فيترجّح كونه ليس سلاما، وإلاّ لردّ عليه ثمّ علّمه كما ردّ على المسيء صلاته ثمّ علّمه، ولو زاد واوا فابتدأ بقوله: وعليكم السّلام لا يستحقّ جوابا لأنّ هذه الصّيغة لا تصلح للابتداء فلم يكن سلاما قاله المتولي من ائمّة الشّافعيّة اهـ. قلت: وفي التّتارخانيّة عن الفقيه أبي جعفر: أنّ بعض أصحاب أبي يوسف كان إذا مرّ بالسّوق يقول: سلام

سائل المسجد إلاّ إذا لم يتخطّ رقاب النّاس في المختار كما في الاختيار ومتن مواهب الرّحمن لأنّ عليّا تصدّق بخاتمه في الصّلاة فمدحه الله بقوله ﴿**ويؤتون الزّكاة وهم راكعون** * المائدة: ٥٥﴾.[(١)]

الله عليكم فقيل له في ذلك فقال: التّسليم تحيّة وإجابتها فرض، فإذا لم يجيبوني وجب الأمر بالمعروف، فأمّا سلام الله عليكم فدعاء فلا يلزمهم، ولا يلزمني شيء فأختاره لهذا اهـ. قلت: فهذا مع ما مرّ يفيد اختصاص وجوب الرّدّ بما إذا ابتدأ بلفظ السّلام عليكم أو سلام عليكم وقدّمنا أنّ للمجيب أن يقول في الصّورتين سلام عليكم، أو السّلام عليكم، ومفاده أنّ ما صلح للابتداء صلح للجواب ولكن علمت ما هو الأفضل فيهما. (تتمّة): قال في التّتارخانيّة ويسلّم الّذي يأتيك من خلفك ويسلّم الماشي على القاعد والرّاكب على الماشي، والصّغير على الكبير، وإذا التقيا فأفضلهما يسبقهما، فإن سلّما معا يردّ كلّ واحد وقال الحسن: يبتدئ الأقلّ بالأكثر اهـ. وفيها: السّلام سنّة، ويفترض على الرّاكب المارّ بالرّاجل في طريق عامّ أو في المفازة للأمان اهـ. وفي البزّازيّة: ويسلّم الآتي من المصر على من يستقبله من القرى، وقيل يسلّم القرويّ على المصريّ اهـ. وفي تبيين المحارم قال النّوويّ: هذا الأدب هو فيما إذا التقيا في طريق، أمّا إذا ورد على قعود فإنّ الوارد يبدأ بالسّلام بكلّ حال، سواء كان صغيرا أو كبيرا أو قليلا أو كثيرا كذا في الطّبرانيّ اهـ. قال ط: والقواعد توافقه واختلفوا في أيّهما أفضل أجرا قيل الرّادّ وقيل المسلّم محيط. وإن سلّم ثانيا في مجلس واحد لا يجب ردّ الثّاني تتارخانيّة وفيها عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (**إذا أتيتم المجلس فسلّموا على القوم وإذا رجعتم فسلّموا عليهم**) فإنّ التّسليم عند الرّجوع أفضل من التّسليم الأوّل (قوله وعلى عباد الله الصّالحين) فيكون مسلّما على الملائكة الّذين معه، وصالحي الجنّ الحاضرين وغيرهم وقالوا إنّ الجنّ مكلّفون بما كلّفنا به ومقتضاه أنّه يجب عليهم الرّدّ ولا يخرجون عنه إلاّ بالإسماع، ولم أر حكمه وقد يقال إنّهم أمروا بالاستتار عن اعين الإنس لعدم الأنس والمجانسة وردّه ظاهرا من قبيل الإعلان فتدبّر ط. أقول: لا نسلّم أنّ هذه الصّيغة ممّا يجب على سامعها الرّدّ إذ لا خطاب فيها، وليست من الصّيغتين السّابقتين وإلاّ لوجب الرّدّ أيضا على من سمعها من الإنس، ويحتاج إلى نقل صريح والظّاهر عدمه، فلا يجب على الجنّ بالأولى، بل هي لمجرّد الدّعاء كما هي في التّشهّد وكما في الصّيغة الّتي اختارها بعض أصحاب أبي يوسف كما مرّ تأمّل.

(١) (قوله إلاّ إذا لم يتخطّ) أي ولم يمرّ بين يدي المصلّين قال في الاختيار: فإن كان يمرّ بين يدي المصلّين، ويتخطّى رقاب النّاس يكره لأنّه إعانة على أذى النّاس، حتّى قيل: هذا فلس لا يكفّره سبعون

(أحبّ الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرّحمن) وجاز التّسمية بعلي ورشيد من الأسماء المشتركة ويراد في حقّنا غير ما يراد في حقّ الله تعالى لكنّ التّسمية بغير ذلك في زماننا أولى لأنّ العوّام يصغّروهما عند النّداء كذا في السّراجيّة وفيها (ومن كان اسمه محمّدا لا بأس بأن يكنّى أبا القاسم) لأنّ قوله عليه الصّلاة والسّلام (**سمّوا باسمي ولا تكنّوا بكنيتي**) قد نسخ لأنّ عليّا رضي الله عنه كنّى ابنه محمّد بن الحنفيّة أبا القاسم.[١]

فلسا اهــ. قال ط فالكراهة للتّخطّي الّذي يلزمه غالبا الإيذاء وإذا كانت هناك فرجة يمرّ منها لا تخطّي فلا كراهة كما يؤخذ من مفهومه (قوله في الصّلاة) أي وهي كانت في المسجد فتمّ الدّليل أو أنّه إذا كان ذلك جائزا في الصّلاة وهي أفضل الأعمال، فلان تجوز في المسجد وهو دونها أولى ط

(١) (قوله أحبّ الأسماء إلخ) هذا لفظ حديث رواه مسلم وأبو داود والتّرمذيّ وغيرهم عن ابن عمر مرفوعا. قال المناويّ وعبد الله: أفضل مطلقا حتّى من عبد الرّحمن، وأفضلهما بعدهما محمّد، ثمّ أحمد ثمّ إبراهيم اهــ. وقال أيضا في موضع آخر: ويلحق بهذين الاسمين أي عبد الله وعبد الرّحمن ما كان مثلهما كعبد الرّحيم وعبد الملك، وتفضيل التّسمية بهما محمول على من أراد التّسمّي بالعبوديّة، لأنّهم كانوا يسمّون عبد شمس وعبد الدّار، فلا ينافي أنّ اسم محمّد وأحمد أحبّ إلى الله تعالى من جميع الأسماء، فإنّه لم يختر لنبيّه إلاّ ما هو أحبّ إليه هذا هو الصّواب ولا يجوز حمله على الإطلاق اهــ. وورد (**من ولد له مولود فسمّاه محمّدا كان هو ومولوده في الجنّة**) رواه ابن عساكر عن امامة رفعه قال السّيوطيّ: هذا أمثل حديث ورد في هذا الباب وإسناده حسن اهــ. وقال السّخاويّ: وأمّا قولهم خير الأسماء ما عبّد وما حمّد فما علمته (قوله وجاز التّسمية بعلي إلخ) الّذي في التّتارخانيّة عن السّراجيّة التّسمية باسم يوجد في كتاب الله تعالى كالعلي والكبير والرّشيد والبديع جائزة إلخ، ومثله في المنح عنها وظاهره الجواز ولو معرّفا بأل. (قوله لكنّ التّسمية إلخ) قال أبو اللّيث: لا أحبّ للعجم أن يسمّوا عبد الرّحمن وعبد الرّحيم؛ لأنّهم لا يعرفون تفسيره، ويسمّونه بالتّصغير تتارخانيّة وهذا مشتهر في زماننا، حيث ينادون من اسمه عبد الرّحيم وعبد الكريم أو عبد العزيز مثلا فيقولون: رحيّم وكريّم وعزيّز بتشديد ياء التّصغير ومن اسمه عبد القادر قويدر وهذا مع قصده كفر. ففي المنية: من ألحق أداة التّصغير في آخر اسم عبد العزيز أو نحوه ممّا أضيف إلى واحد من الأسماء الحسنى إن قال ذلك عمدا كفر وإن لم يدر ما يقول ولا قصد له لم يحكم بكفره ومن سمع منه ذلك يحقّ عليه أن يعلّمه اهــ. وبعضهم يقول: رحمون لمن

اسمه عبد الرّحمن، وبعضهم كالتّركمان يقول حمو، وحسو لمن اسمه محمّد وحسن، وانظر هل يقال الأولى لهم ترك التّسمية بالأخيرين لذلك (قوله ولا تكنّوا) بفتح النّون المشدّدة ماضي تكنّى، وهو على حذف إحدى التّاءين أي لأنّ اليهود كانوا ينادون يا أبا القاسم، فإذا التفت صلّى الله عليه وسلّم قالوا لا نعنيك ط لكنّ قوله ماضي تكنّى صوابه مضارع تكنّى كما لا يخفى (قوله قد نسخ) لعلّ وجهه زوال علّة النّهي السّابقة بوفاته عليه الصّلاة والسّلام تأمّل.

(تتمّة): التّسمية باسم لم يذكره الله تعالى في عباده ولا ذكره رسوله صلّى الله عليه وسلّم ولا يستعمله المسلمون تكلّموا فيه، والأولى أن لا يفعل. وروي: إذا ولد لأحدكم ولد فمات فلا يدفنه حتّى يسمّيه إن كان ذكرا باسم الذّكر وإن كان أنثى فباسم أنثى وإن لم يعرف فباسم يصلح لهما: ولو كنّى ابنه الصّغير بأبي بكر وغيره كرهه بعضهم وعامّتهم لا يكره لأنّ النّاس يريدون به التّفاؤل تتارخانيّة. وكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يغيّر الاسم القبيح إلى الحسن جاءه رجل يسمّى أصرم فسمّاه زرعة وجاءه آخر اسمه المضطجع فسمّاه المنبعث، وكان لعمر رضي الله عنه بنت تسمّى عاصية فسمّاها جميلة، ولا يسمّى الغلام يسارا ولا رباحا ولا نجاحا ولا بأفلح ولا بركة فليس من المرضيّ أن يقول الإنسان عندك بركة فتقول لا، وكذا سائر الأسماء، ولا يسمّيه حكيما، ولا أبا الحكم ولا أبا عيسى ولا عبد فلان ولا يسمّيه بما فيه تزكية نحو الرّشيد والأمين فصول العلاميّ. أي لأنّ الحكم من اسمائه تعالى فلا يليق إضافة الأب إليه أو إلى عيسى. أقول: ويؤخذ من قوله ولا عبد فلان منع التّسمية بعبد النّبيّ ونقل المناويّ عن الدّميريّ أنّه قيل بالجواز بقصد التّشريف بالنّسبة، والأكثر على المنع خشية اعتقاد حقيقة العبوديّة كما لا يجوز عبد الدّار اهـــ. ومن قوله ولا بما فيه تزكية المنع عن نحو محيي الدّين وشمس الدّين مع ما فيه من الكذب وألّف بعض المالكيّة في المنع منه مؤلّفا وصرّح به القرطبيّ في شرح الأسماء الحسنى وأنشد بعضهم فقال:

أرى الدّين يستحيي من الله أن يرى * وهذا له فخر وذاك نصير

فقد كثرت في الدّين ألقاب عصبة * هم في مراعي المنكرات حمير

وإنّي أجّل الدّين عن عزّه بهم * وأعلم أنّ الذّنب فيه كبير

ونقل عن الإمام النّوويّ أنّه كان يكره من يلقّبه بمحيي الدّين، ويقول لا أجعل من دعاني به في حلّ ومال إلى ذلك العارف بالله تعالى الشّيخ سنان في كتابه تبيين المحارم، وأقام الطّامّة الكبرى على المتّسمين بمثل ذلك، وأنّه من التّزكية المنهيّ عنها في القرآن. ومن الكذب قال ونظيره ما يقال للمدرّسين بالتّركيّ أفندي وسلطان ونحوه ثمّ قال فإن قيل: هذه مجازات صارت كالأعلام،

(ويكره أن يدعو الرّجل أباه وأن تدعو المرأة زوجها باسمه) اهـــ بلفظه. (و) فيها يكره (الكلام في المسجد وخلف الجنازة وفي الخلاء وفي حالة الجماع) وزاد أبو اللّيث: في البستان وعند قراءة القرآن، وزاد في الملتقى تبعا للمختار: وعند التّذكير فما ظنّك به عند الغناء الّذي يسمّونه وجدا. (للعربيّة فضل على سائر الألسن وهو لسان أهل الجنّة من تعلّمها أو علّمها غيره فهو مأجور) وفي الحديث (**أحبّوا العرب لثلاث لأنّي عربيّ والقرآن عربيّ ولسان أهل الجنّة في الجنّة عربيّ**).[١] وفيها (تطيين

فخرجت عن التّزكية. فالجواب: أنّ هذا يردّه ما يشاهد من انّه إذا نودي باسمه العلم وجد على من ناداه به فعلم أنّ التّزكية باقية، وقد كان الكبار من الصّحابة وغيرهم ينادون بأعلامهم ولم ينقل كراهتهم لذلك، ولو كان فيه ترك تعظيم للعلم وأهله لنهوا عنه من ناداهم بها اهـــ. ملخّصا. وقد أطال بما ينبغي مراجعته.

(١) (قوله ويكره أن يدعو إلخ) بل لا بدّ من لفظ يفيد التّعظيم كيا سيّدي ونحوه لمزيد حقّهما على الولد والزّوجة، وليس هذا من التّزكية، لأنّها راجعة إلى المدعوّ بأن يصف نفسه بما يفيدها لا إلى الدّاعي المطلوب منه التّأدّب مع من هو فوقه. (قوله وفيها) أي في السّراجيّة (قوله يكره الكلام في المسجد) ورد (**أنّه يأكل الحسنات كما تأكل النّار الحطب**) وحمله في الظّهيريّة وغيرها على ما إذا جلس لأجله وقد سبق في باب الاعتكاف وهذا كلّه في المباح لا في غيره فإنّه أعظم وزرا (قوله وخلف الجنازة) أي مع رفع الصّوت، وقدّمنا الكلام عليه قبيل المسابقة (قوله وفي الخلاء) لأنّه يورث المقت من الله تعالى ط (قوله وفي حالة الجماع) لأنّ حاله مبنيّ على السّتر، وكان يأمر صلّى الله عليه وسلّم فيه بالأدب ط. وذكر في الشّرعة: أنّ من السّنّة أن لا يكثر الكلام في حالة الوطء فإنّ منه خرس الولد (قوله وعند التّذكير) أي مع رفع الصّوت قال في التّتارخانيّة: وليس المراد رفع الواعظ صوته عند الوعظ، وإنّما المراد رفع بعض القوم صوته بالتّهليل، والصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند ذكره (قوله فما ظنّك به) أي برفع الصّوت عند الغناء، والمراد رفع الصّوت به، وقدّمنا الكلام على ذلك كلّه (قوله أحبّوا العرب) كذا في كثير من النّسخ مسندا إلى واو الجماعة، وهو الموافق لما في الجامع الصّغير وغيره. وفي بعض النّسخ: أحبّ بلا واو مسند للمتكلّم، أو أمر للمفرد، من احبّ قال الجراحيّ: وسنده فيه ضعيف، وقد ورد في حبّ العرب أحاديث كثيرة يصير الحديث بمجموعها حسنا، وقد أفردها بالتّأليف جماعة منهم الحافظ

القبور لا يكره في المختار) وقيل يكره وقال البزدويّ: لو احتيج للكتابة كي لا يذهب الأثر ولا يمتهن لا بأس به ذكر المصنّف في آخر باب الوصيّة للأقارب وقدّمناه في الجنائز. (يكره تمنّى الموت) لغضب أو ضيق عيش (إلاّ لخوف الوقوع في معصية) أي فيكره لخوف الدّنيا لا الدّين لحديث (**فبطن الأرض خير لكم من ظهرها**) خلاصة. (ولا بأس بلبس الصّبيّ اللّؤلؤ وكذا البالغ) كذا في شرح الوهبانيّة معزيّا للمنية وقاس عليه الطّرسوسيّ بقيّة الأحجار كياقوت وزمرّد ونازعه ابن وهبان بأنّه يحتاج إلى نقل صريح، وجزم في الجوهرة بحرمة اللّؤلؤ. قلت: وحمل المصنّف ما في المنية على قوله: وما في الجوهرة على قولهما قال، وقد رجّحوا قولهما. ففي الكافي قولهما أقرب إلى عرف ديارنا فيفتى به، ثمّ قال المصنّف، وعليه فالمعتمد في المذهب حرمة لبس اللّؤلؤ ونحوه على الرّجال لأنّه من حلي النّساء.[١] (ويكره) للولي إلباس (الخلخال أو

العراقيّ ومنهم صديقنا الكامل السّيّد مصطفى البكريّ، فإنّه ألّف فيه رسالة نحو العشرين كرّاسة اهـــ. والمراد الحثّ على حبّ العرب من حيث كونهم عربا، وقد يعرض لهم ما يقتضي زيادة الحبّ بما فهم من الإيمان والفضائل وقد يعرض ما يوجب البغض بما يعرض لهم من كفر ونفاق وتمامه في شرح المناويّ الكبير (قوله ولسان أهل الجنّة) الّذي في الجامع الصّغير وكلام أهل الجنّة

(١) (قوله أي فيكره) بيان لحاصل كلام المصنّف، وعبارة الخلاصة: رجل تمنّى الموت لضيق عيشه أو غضب من عدوّه يكره لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**لا يتمنّى أحدكم الموت لضرّ نزل به**) وإن كان لتغيّر زمانه وظهور المعاصي فيه مخافة الوقوع فيها لا بأس به لما روي عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام في مثل هذه الصّورة قال (**فبطن الأرض خير لكم من ظهرها**) اهـــ. أقول: والحديث الأوّل في صحيح مسلم (**لا يتمنّينّ أحدكم الموت لضرّ نزل به فإن كان لا بدّ متمنّيا فليقل: اللّهمّ أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرا لي**) (قوله ولا بأس بلبس الصّبيّ) الأولى التّعبير بالإلباس مصدر المزيد وأن يقول وكذا لبس البالغ (قوله ونازعه ابن وهبان إلخ) وقال أيضا فإنّ الأدلّة تعارضت في جواز لبسه اهـــ. لكن ردّه ابن الشّحنة بأنّه سفساف من القول لا نعلم له دليلا، ورد في النّهي عن لبس شيء منها اهـــ. أقول: قد يقال إنّ قوله تعالى (**وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا** * النحل: ١٤) أي اللّؤلؤ والمرجان يفيد الجواز وكذا قوله تعالى

السّوار لصبيّ) ولا بأس بثقب أذن البنت والطّفل استحسانا ملتقط. قلت: وهل يجوز الخزام في الأنف، لم أره، ويكره للذّكر والأنثى الكتابة بالقلم المتّخذ من الذّهب أو الفضّة أو من دواة كذلك سراجيّة. ثمّ قال: لا بأس بتمويه السّلاح بذهب وفضّة ولا بأس بسرج ولجام وثفر من الذّهب عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف.[١] (وجارية لزيد

(**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا** * البقرة: ٢٩) وأمّا النّهي فمن حيث إنّ فيه تشبّها بالنّساء فإنّه من حليّهنّ، وقد أخرج أبو داود والنّسائيّ وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم «لعن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الرّجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرّجل» لكن يدخل في هذا اللّؤلؤ أيضا بالأولى، لأنّ تحلّيهنّ به أكثر من بقيّة الأحجار فالتّفرقة غير مناسبة تأمّل (قوله وجزم في الجوهرة بحرمة اللّؤلؤ) وكذا في السّراج، وعلّله بأنّه من حلي النّساء (قوله وحمل المصنّف إلخ) ذكره في فصل اللّبس أخذا من قول الزّيلعيّ، ثمّ قيل على قياس قوله لا بأس للرّجال بلبس اللّؤلؤ الخالص (قوله على قولهما) أي من انّ لبس عقد اللّؤلؤ لبس حليّ، وهو ما مشى عليه أصحاب المتون في كتاب الأيمان، فلو حلف لا يلبس حليّا فلبس ذلك يحنث للعرف (قوله وعليه) أي كون المرجّح قولهما وأقول في اعتماد الحرمة بناء على ذلك نظر، لأنّ ترجيح قولهما بكونه حليّا، لأنّ الأيمان مبنيّة على العرف، وكون العرف يعدّه حليّا يفيد الحنث في حلفه لا يلبس حليّا، ولا يفيد أنّه يحرم لبسه على الرّجال إذ ليس كلّ حلي حراما على الرّجال بدليل حلّ الخاتم والعلم والثّوب المنسوج بالذّهب أربعة أصابع وحلية السّيف والمنطقة. نعم التّعليل الآتي بأنّه من حلي النّساء ظاهر في إفادة الحرمة لما فيه من التّشبّه بهنّ كما قدّمناه فتأمّل.

(١) (قوله الخلخال) كبلبال ويسمّى خلخلا ويضمّ قاموس (قوله للصّبيّ) أي الذّكر لأنّه من زينة النّساء ط (قوله والطّفل) ظاهره أنّ المراد به الذّكر مع أنّ ثقب الأذن لتعليق القرط، وهو من زينة النّساء، فلا يحلّ للذّكور، والّذي في عامّة الكتب، وقدّمناه عن التّتارخانيّة: لا بأس بثقب أذن الطّفل من البنات وزاد في الحاوي القدسيّ: ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصّواب إسقاط الواو (قوله لم أره) قلت: إن كان ممّا يتزيّن النّساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط اهـ ط وقد نصّ الشّافعيّة على جوازه مدنيّ (قوله ويكره للذّكر والأنثى إلخ) قدّمنا عن الخانيّة ما هو أعمّ من ذلك، وهو أنّ النّساء فيما سوى الحلي من الأكل والشّرب والأدهان من الذّهب والفضّة والعقود بمنزلة الرّجال (قوله ثمّ قال إلخ) تقدّم الكلام عليه مستوفى قبل فصل اللّبس (قوله وثفر) بالثّاء المثلّثة والفاء محرّكا وهو من السّرج ما يجعل تحت ذنب الدّابّة اهـ مغرب وقد يسكّن قاموس.

قال بكر وكّلني زيد ببيعها حلّ لعمرو شراؤها ووطؤها) لقبول قول بكر إنّ أكبر رأيه صدقه كما مرّ وإنّ أكبر رأيه كذبه لا يقبل قوله ولا يشترى منه ولو لم يخبره إنّ ذلك الشّيء لغيره فلا بأس بشرائه منه.[١] (كما حلّ وطء من زفّت إليه وقال النّساء هي امرأتك و) حلّ (نكاح من قالت طلّقني زوجي وانقضت عدّتي أو كنت أمة لفلان وأعتقني) إن وقع في قلبه صدقها وتمامه في الخانيّة. قلت: وحاصله أنّه متى أخبرت بأمر محتمل، فإن ثقة أو وقع في قلبه صدقها لا بأس بتزوّجها، وإن بأمر مستنكر لا ما لم يستفسرها.[٢] (فروع): كتب أمّا قول الشّافعيّ يكتب جواب أبي حنيفة. وإذا كتب المفتي يدين يكتب ولا يصدّق قضاء ليقضي القاضي بحنثه. التّرجيع بالقرآن والأذان

---

(١) (قوله جارية لزيد) أي يعلم عمرو أنّها لزيد أو أخبره بكر بذلك (قوله إن أكبر رأيه صدقه إلخ) أكبر اسم كان المحذوفة وصدقه بالنّصب خبرها، وهذا التّفصيل إذا كان المخبر غير ثقة كما يعلم من الهداية وغيرها، وإنّما قبل لأنّ عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة كما مرّ، وأكبر الرّأي يقام مقام اليقين (قوله ولو لم يخبره إلخ) أي ولم يعرف الشّاري ذلك قال في الهداية: فإن كان عرّفها للأوّل لم يشترها حتّى يعلم انتقالها إلى ملك الثّاني اهـ زاد الزّيلعيّ أو أنّه وكّله (قوله فلا بأس بشرائه منه) وإن كان فاسقا، لأنّ اليد دليل الملك، ولا معتبر بأكبر الرّأي عند وجود الدّليل الظّاهر، إلاّ أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك، فحينئذ يستحبّ له أن يتنزّه، ومع ذلك لو اشتراها صحّ لاعتماده الدّليل الشّرعيّ، ولو البائع عبدا لم يشترها حتّى يسأل، لأنّ المملوك لا ملك له فإن أخبره بالإذن فإن كان ثقة قبل وإلاّ يعتبر أكبر الرّأي، وإن كان لا رأي له لا يشترها لقيام المانع فلا بدّ من دليل هداية أو غيرها

(٢) (قوله وتمامه في الخانيّة) وكذا في الهداية في فصل البيع من هذا الكتاب (قوله وإن بأمر مستنكر) كما إذا تزوّجت رجلا ثمّ قالت لرجل آخر: كان نكاحي فاسدا أو كان الزّوج على غير الإسلام لا يسع الثّاني أن يقبل قولها ولا أن يتزوّجها لأنّها أخبرت بأمر مستنكر، وكما إذا قالت المطلّقة ثلاثا لزوجها الأوّل حللت لك، فإنّه لا يحلّ له أن يتزوّجها ما لم يستفسرها، فإنّ العلماء اختلفوا في حلّها له بمجرّد نكاح الثّاني، فقال بعضهم: تحلّ له فلعلّها اعتمدت هذا القول فلا بدّ من الاستفسار وتمامه في الفتح

بالصّوت الطّيّب طيّب إن لم يزد فيه الحروف وإن زاد كره له ولمستمعه، وقوله أحسنت إن لسكوته فحسن وإن لتلك القراءة يخشى عليه الكفر.[١]

المناظرة في العلم لنصرة الحقّ عبادة ولأحد ثلاثة حرام لقهر مسلم وإظهار علم

---

(١) (قوله كتب إلخ) مثل الكتابة السّؤال بالقول، ومثل الشّافعيّ غيره من اصحاب المذاهب ط (قوله يكتب جواب أبي حنيفة) هذا بناء على ما قالوا إنّه يجب اعتقاد أنّ مذهبه صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيره بخلاف ذلك، وهذا مبنيّ على أنّه لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل، والحقّ جوازه، وهذا الاعتقاد إنّما هو في حقّ المجتهد لا في حقّ التّابع المقلّد، فإنّ المقلّد ينجو بتقليد واحد منهم في الفروع ولا يجب عليه التّرجيح اهـ. ط ومثله في خلاصة التّحقيق في بيان حكم التّقليد، والتّلفيق للأستاذ عبد الغنيّ النّابلسيّ قدّس الله سرّه (قوله وإذا كتب المفتي يدين) أي كتب هذا اللّفظ بأن سئل مثلا عمّن حلف واستثنى و لم يسمع أحدا يجيب بأنّه يدين أي لا يحنث فيما بينه وبين ربّه، ولكن يكتب بعده ولا يصدّق قضاء لأنّ القضاء تابع للفتوى في زماننا لجهل القضاة فربّما ظنّ القاضي أنّه يصدّق قضاء أيضا (قوله التّرجيع بالقرآن والأذان إلخ) الأولى التّلحين أي التّغنّي، لأنّ التّرجيع في اللّغة التّرديد قال في المغرب: ومنه التّرجيع في الأذان لأنّه يأتي بالشّهادتين خافضا بهما صوته، ثمّ يرجّعهما رافعا بهما صوته اهـ. وفي الذّخيرة: وإن كانت الألحان لا تغيّر الكلمة عن وضعها، ولا تؤدّي إلى تطويل الحروف الّتي حصل التّغنّي بها، حتّى يصير الحرف حرفين، بل لتحسين الصّوت، وتزيّن القراءة لا يوجب فساد الصّلاة، وذلك مستحبّ عندنا في الصّلاة وخارجها، وإن كان يغيّر الكلمة من موضعها يفسد الصّلاة لأنّه منهيّ، وإنّما يجوز إدخال المدّ في حروف المدّ واللّين والهوائيّة والمعتلّ اهـ. وورد في تحسين القراءة بالصّوت أحاديث، منها ما رواه الحاكم وغيره عن جابر رضي الله عنه بلفظ (**حسّنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصّوت الحسن يزيد القرآن حسنا**) (قوله وإن زاد) بأن أخرج الكلمة عن معناها كره أي حرم (قوله يخشى عليه الكفر) لأنّه جعل الحرام المجمع عليه حسنا ط ولعلّه لم يكفر جزما لأنّ تحسينه ذلك ليس من حيث كونه أخرج القرآن عن وضعه، بل من حيث تنغيمه وتطريبه تأمّل. ويقرب من هذا ما يقال في زماننا لمن يغني للنّاس الغناء المحرّم: بارك الله طيّب الله الأنفاس، فإن قصد الثّناء عليه والدّعاء له لسكوته فحسن وإن لغنائه فهو معصية أخرى مع السّماع يخشى منها ذلك فليتنبّه لذلك.

ونيل دنيا أو مال أو قبول. التّذكير على المنابر للوعظ والاتّعاظ سنّة الأنبياء والمرسلين ولرياسة ومال وقبول عامّة من ضلالة اليهود والنّصارى. قراءة القرآن بقراءة معروفة وشاذّة دفعة واحدة مكروه كما في الحاوي القدسيّ. يستحبّ للرّجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الأصحّ، والأصحّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يفعله، ويكره بالسّواد، وقيل لا مجمع الفتاوى والكلّ من منح المصنّف.[١] الكتب الّتي لا ينتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي ولا بأس بأن تلقى في ماء جار كما هي أو تدفن وهو أحسن كما في الأنبياء.[٢] القصص المكروه أن يحدّثهم بما ليس له

---

(١) (قوله ونيل دنيا أو مال أو قبول) عبارة الحاوي القدسيّ نحو المال أو القبول، وهي كذلك في المنح. (قوله وشاذّة) هي ما فوق العشر ط (قوله دفعة) وأولى بالكراهة الاقتصار على الشّاذّة، وتقدّم أنّها لا تجزئ في الصّلاة ولا تفسدها ط (قوله كما في الحاوي القدسيّ) أي من قوله التّرجيع بالقرآن إلى هنا (قوله خضاب شعره ولحيته) لا يديه ورجليه فإنّه مكروه للتّشبّه بالنّساء (قوله والأصحّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يفعله) لأنّه لم يحتج إليه، لأنّه توفي ولم يبلغ شيبه عشرين شعرة في رأسه ولحيته، بل كان سبع عشرة كما في البخاريّ وغيره. وورد: أنّ أبا بكر رضي الله عنه خضب بالحنّاء والكتم مدنيّ (قوله ويكره بالسّواد) أي لغير الحرب. قال في الذّخيرة: أمّا الخضاب بالسّواد للغزو، ليكون أهيب في عين العدوّ فهو محمود بالاتّفاق وإن ليزيّن نفسه للنّساء فمكروه، وعليه عامّة المشايخ، وبعضهم جوّزه بلا كراهة روي عن أبي يوسف أنّه قال: كما يعجبني أن تتزيّن لي يعجبها أن أتزيّن لها

(٢) (قوله الكتب إلخ) هذه المسائل من هنا إلى النّظم كلّها مأخوذة من المجتبى كما يأتي العزو إليه (قوله كما في الأنبياء) كذا في غالب النّسخ وفي بعضها كما في الأشباه لكنّ عبارة المجتبى والدّفن أحسن كما في الأنبياء والأولياء إذا ماتوا، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها اهـ. يعني أنّ الدّفن ليس فيه إخلال بالتّعظيم، لأنّ أفضل النّاس يدفنون. وفي الذّخيرة: المصحف إذا صار خلقا وتعذّر القراءة منه لا يحرق بالنّار إليه أشار محمّد وبه نأخذ، ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلفّ بخرقة طاهرة، ويلحد له لأنّه لو شقّ ودفن يحتاج إلى إهالة التّراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير إلاّ إذا جعل فوقه سقف وإن شاء غسله بالماء أو وضعه في موضع طاهر لا تصل إليه يد محدث ولا غبار، ولا قذر تعظيما لكلام الله عزّ وجلّ اهـ.

أصل معروف أو يعظهم بما لا يتّعظ به أو يزيد وينقص يعني في أصله، أمّا التّزيّن بالعبارات اللّطيفة المرقّقة والشّرح لفوائده فذاك حسن. والأفضل مشاركة أهل محلّته في إعطاء النّائبة لكن في زماننا أكثرها ظلم فمن تمكّن من دفعه عن نفسه فحسن، وإن أعطى فليعط من عجز. ليس لذي الحقّ أن يأخذ غير جنس حقّه وجوّزه الشّافعيّ وهو الأوسع. معلّم طلب من الصّبيان أثمان الحصر فجمعها فشرى ببعضها وأخذ بعضها له ذلك لأنّه تمليك له من الآباء.[١] لا بأس بوطء المنكوحة بمعاينة الأمة دون عكسه. وجد ما لا قيمة له لا بأس بالانتفاع به ولو له قيمة وهو غنيّ تصدّق به. لا بأس بالجماع في بيت فيه مصحف للبلوى. لا تركب مسلمة على سرج للحديث. هذا لو للتّلهّي، ولو لحاجة غزو أو حجّ أو مقصد دينيّ أو دنيويّ لابدّ لها منه فلا بأس به. تغنّى بالقرآن و لم يخرج بألحانه عن قدر هو صحيح في العربيّة مستحسن. ذكر الله من طلوع الفجر إلى طلوع الشّمس أولى من قراءة القرآن، وتستحبّ القراءة عند الطّلوع أو الغروب.[٢]

---

(١) (قوله القصص) بفتحتين مصدر قصّ (قوله يعني في أصله) أي بأن يزيد على أصل الكلام أشياء من عنده غير ثابتة أو ينقص ما يخرج المنقول الثّابت عن معناه (قوله فمن تمكّن إلخ) أطلقه فشمل ما لو تحمّل غيره نائبته. وفي القنية توجّه على جماعة جباية بغير حقّ فلبعضهم دفعه عن نفسه إذا لم يحمل حصّته على الباقين، وإلاّ فالأولى أن لا يدفعها عن نفسه قال رضي الله عنه: وفيه إشكال لأنّ إعطاءه إعانة للظّالم على ظلمه ثمّ ذكر السّرخسيّ مشاركة جرير وولده مع سائر النّاس في دفع النّائبة بعد الدّفع عنه ثمّ قال: هذا كان في ذلك الزّمن، لأنّه إعانة على الطّاعة وأكثر النّوائب في زماننا بطريق الظّلم فمن تمكّن من دفعه عن نفسه فهو خير له اهـــ. ما في القنية (قوله وجوّزه الشّافعيّ) قدّمنا في كتاب الحجر: أنّ عدم الجواز كان في زمانهم، أمّا اليوم فالفتوى على الجواز (قوله وهو الأوسع) لتعيّنه طريقا لاستيفاء حقّه فينتقل حقّه من الصّورة إلى الماليّة كما في الغصب والإتلاف مجتبى، وفيه وجد دنانير مديونه وله عليه دراهم، فله أن يأخذه لاتّحادهما جنسا في الثّمنيّة اهـــ. (قوله لأنّه تمليك له من الآباء) والدّليل عليه أنّهم لا يتأمّلون منه أن يردّ الزّائد على ما يشتري به مع علمهم غالبا، بأنّ ما يأخذه يزيد والحاصل أنّ العادة محكّمة فافهم

(٢) (قوله لا بأس بوطء المنكوحة إلخ) نقله في المجتبى عن بعض المشايخ ونقل في الهنديّة أنّه يكره

لا بأس للإمام عقب الصّلاة بقراءة آية الكرسيّ وخواتيم سورة البقرة والإخفاء أفضل. قراءة الفاتحة بعد الصّلاة جهرا للمهمّات بدعة قال أستاذنا: لكنّها مستحسنة للعادة والآثار. الرّشوة لا تملك بالقبض. لا بأس بالرّشوة إذا خاف على دينه والنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. كان يعطي الشّعراء ولمن يخاف لسانه وكفى بسهم المؤلّفة من الصّدقات دليلا على أمثاله.[١]

عند محمّد (قوله تصدّق به) أي بعد التّعريف إن احتاج إليه (قوله لا بأس بالجماع في بيت فيه مصحف للبلوى) قيّده في القنية بكونه مستورا وإن حمل ما فيها على الأولويّة زال التّنافي ط (قوله للحديث) وهو (**لعن الله الفروج على السّروج**) ذخيرة. لكن نقل المدنيّ عن أبي الطّيّب أنّه لا أصل له اهـ. يعني بهذا اللّفظ وإلاّ فمعناه ثابت، ففي البخاريّ وغيره «لعن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم المتشبّهين من الرّجال بالنّساء والمتشبّهات من النّساء بالرّجال» وللطّبرانيّ «أنّ امرأة مرّت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم متقلّدة قوسا فقال: (**لعن الله المتشبّهات من النّساء بالرّجال والمتشبّهين من الرّجال بالنّساء**)» (قوله ولو لحاجة غزو إلخ) أي بشرط أن تكون متستّرة وأن تكون مع زوج أو محرم (قوله أو مقصد دينيّ) كسفر لصلة رحم ط (قوله تغنّى بالقرآن إلخ) مكرّر مع ما تقدّم (قوله وتستحبّ إلخ) كذا ذكر في المجتبى المسألة الأولى ثمّ ذكر هذه رامزا لبعض المشايخ فالظّاهر أنّهما قولان، فإنّ الأولى تفيد استحباب الذّكر دون القراءة، وهو الّذي تقدّم في كتاب الصّلاة واقتصر عليه في القنية حيث قال: الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والدّعاء والتّسبيح أفضل من قراءة القرآن في الأوقات الّتي نهي عن الصّلاة فيها

(١) (قوله لا بأس للإمام) أي والمقتدين (قوله عقب الصّلاة) أي صلاة الغداة قال في القنية إمام يعتاد كلّ غداة مع جماعته قراءة آية الكرسيّ وآخر البقرة ، وشهد الله ونحوها جهرا لا بأس به والإخفاء أفضل اهـ. وتقدّم في الصّلاة أنّ قراءة آية الكرسيّ والمعوّذات والتّسبيحات مستحبّة وأنّه يكره تأخير السّنّة إلاّ بقدر اللّهمّ أنت السّلام إلخ (قوله قال أستاذنا) هو البديع شيخ صاحب المجتبى واختار الإمام جلال الدّين إن كانت الصّلاة بعدها سنّة يكره وإلاّ فلا اهـ ط عن الهنديّة (قوله لا تملك بالقبض) فله الرّجوع بها وذكر في المجتبى بعد هذا ولو دفع الرّشوة بغير طلب المرتشي، فليس له أن يرجع قضاء ويجب على المرتشي ردّها وكذا العالم إذا أهدى إليه ليشفع أو يدفع ظلما فهو رشوة. ثمّ قال بعد هذا سعى له عند السّلطان وأتمّ أمره لا بأس بقبول

جمع أهل المحلّة للإمام فحسن ومن السّحت ما يؤخذ على كلّ مباح كملح وكلأ وماء ومعادن وما يأخذه غاز لغزو وشاعر لشعر ومسخرة وحكواتيّ قال تعالى (**ومن النّاس من يشتري لهو الحديث** * لقمان: ٦) وأصحاب معازف وقوّاد وكاهن ومقامر وواشمة وفروعه كثيرة قيل له يا خبيث ونحوه جاز له الرّدّ في كلّ شتيمة لا توجب الحدّ وتركه أفضل.[١] كره قول الصّائم المتطوّع إذا سئل أصائم حتّى أنظر

هديّته بعد وقبله بطلبه سحت وبدونه مختلف فيه، ومشايخنا على أنّه لا بأس به وفي قبول الهديّة من التّلامذة اختلاف المشايخ ط (قوله إذا خاف على دينه) عبارة المجتبى لمن يخاف، وفيه أيضا دفع المال للسّلطان الجائر لدفع الظّلم عن نفسه وماله ولاستخراج حقّ له ليس برشوة يعني في حقّ الدّافع اهـ. (قوله كان يعطي الشّعراء) فقد روى الخطّابي في الغريب عن عكرمة مرسلا قال: «أتى شاعر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال (**يا بلال اقطع لسانه عنّي فأعطاه أربعين درهما**)»

(١) (قوله جمع أهل المحلّة) أي شيئا من القوت أو الدّراهم ط (قوله فحسن) أي إن فعلوا فهو حسن ولا يسمّى أجرة كما في الخلاصة، والظّاهر أنّ هذا من تعريفات المتقدّمين المانعين أخذ الأجرة على الإمامة وغيرها من الطّاعات لتظهر ثمرة التّنصيص عليه، وإلاّ فمجازاة الإحسان بالإحسان مطلوبة لكلّ أحد تأمّل (قوله ومن السّحت) بالضّمّ وبضمّتين الحرام أو ما خبث من المكاسب فلزم عنه العار جمعه أسحات وأسحت اكتسبه قاموس، ومن السّحت: ما يأخذه الصّهر من الختن بسبب بنته بطيب نفسه حتّى لو كان بطلبه يرجع الختن به مجتبى (قوله وما يأخذه غاز لغزو) من اهل البلدة جبرا فهو حرام عليه لا على الدّافع ط (قوله وشاعر لشعر) لأنّه إنّما يدفع له عادة قطعا للسانه كما مرّ، فلو كان ممّن يؤمن شرّه، فالظّاهر أنّ ما يدفع له حلال بدليل «دفعه عليه الصّلاة والسّلام بردته لكعب لمّا امتدحه بقصيدته المشهورة» تأمّل (قوله ومسخرة وحكواتيّ) عبارة المجتبى أو المضحك للنّاس أو يسخر منهم أو يحدّث النّاس بمغازي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، لا سيّما بأحاديث العجم مثل رستم واسبنديار ونحوهما اهـ. تأمّل وانظر هل النّسبة في حكواتيّ عربيّة. (قوله لهو الحديث) أي ما يلهي عمّا يعني كالأحاديث الّتي لا أصل لها والأساطير الّتي لا اعتبار لها والمضاحك وفضول الكلام، والإضافة على معنى من نزلت في النّضر بن الحارث بن كلدة، وكان يتجر فيأتي الحيرة، ويشتري أخبار العجم، ويحدّث بها قريشا، ويقول إنّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أحدّثكم

فإنّه نفاق أو حمق. من له أطفال ومال قليل لا يوصي بنفل. من صلّى أو تصدّق يرائي به النّاس لا يعاقب بتلك الصّلاة ولا يثاب بها قيل هذا في الفرائض وعمّمه الزّاهديّ للنّوافل لقولهم الرّياء لا يدخل الفرائض.[1]

بأحاديث رستم وأخبار الأكاسرة، فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فأنزل الله تعالى هذه الآية اهـ. ط (قوله المعازف) أي الملاهي (قوله وكاهن) المراد به هنا المنجّم وإلاّ ففي المغرب قالوا: إنّ الكهانة كانت في العرب قبل البعثة. يروى أنّ الشّياطين كانت تسترق السّمع، فتلقيه إلى الكهنة فتزيد فيه ما تريد، وتقبله الكفّار منهم، فلمّا بعث عليه الصّلاة والسّلام وحرست السّماء بطلت الكهانة اهـ. (قوله وفروعه كثيرة) منها كما في المجتبى ما تأخذه المغنّية على الغناء والنّائحة والواشرة والمتوسّطة لعقد النّكاح والمصلح بين المتشاحنين وثمن الخمر والسّكر وعسب التّيس وثمن جميع جلود الميتة والسّباع قبل الدّبّاغ ومهر البغي وأجر الحجّام بشرط اهـ. لكن في المواهب: ويحرم على المغنّي والنّائحة والقوّال أخذ المال المشروط دون غيره اهـ. وكذا صاحب الطّبل والمزمار كما قدّمناه عن الهنديّة. (قوله جاز له الرّدّ) قال تعالى (**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** * الشورى: ٤١) (قوله وتركه أفضل) قال تعالى (**فمن عفا وأصلح فأجره على الله** * الشورى: ٤٠).

(1) (قوله حتّى أنظر) مفعول القول ط (قوله فإنّه نفاق) أي من عمل المنافقين أي ليظهر أنّه يخفي عمله ط (قوله أو حمق) أي جهالة والأولى أن يقول: إن كان صائما نعم فإنّ الصّوم لا يدخله الرّياء، وهو أحد ما حمل عليه الحديث القدسيّ (**الصّوم لي وأنا أجزي به**) ط. (قوله من له أطفال إلخ) قال في نور العين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك الوصيّة أفضل وكذا لو كانوا بالغين فقراء ولا يستغنون بالثّلثين، وإن كانوا أغنياء أو يستغنون بالثّلثين فالوصيّة أولى وقدر الاستغناء عن أبي حنيفة إذا ترك لكلّ واحد أربعة آلاف درهم دون الوصيّة وعن الإمام الفضلي عشرة آلاف اهـ. (قوله ومن صلّى أو تصدّق إلخ) اعلم أنّ إخلاص العبادة لله تعالى واجب والرّياء فيها، وهو أن يريد بها غير وجه الله تعالى حرام بالإجماع للنّصوص القطعيّة، وقد سمّى عليه الصّلاة والسّلام الرّياء: الشّرك الأصغر، وقد صرّح الزّيلعيّ بأنّ المصلّي يحتاج إلى نيّة الإخلاص فيها، وفي المعراج: أمرنا بالعبادة ولا وجود لها بدون الإخلاص المأمور به، والإخلاص جعل أفعاله لله تعالى وذا لا يكون إلاّ بالنّيّة اهـ. وقال العلاّمة العينيّ في شرح البخاريّ:

الإخلاص في الطّاعة ترك الرّياء ومعدنه القلب اهـ. وهذه النّيّة لتحصيل الثّواب لا لصحّة العمل لأنّ الصّحّة تتعلّق بالشّرائط والأركان والنّيّة الّتي هي شرط لصحّة الصّلاة مثلا: أن يعلم بقلبه أيّ صلاة يصلّي. قال في مختارات النّوازل: وأمّا الثّواب فيتعلّق بصحّة عزيمته وهو الإخلاص، فإنّ من توضّأ بماء نجس و لم يعلم به حتّى صلّى لم تجز صلاته في الحكم لفقد شرطه، ولكن يستحقّ الثّواب لصحّة عزيمته وعدم تقصيره اهـ. فعلم أنّه لا تلازم بين الثّواب والصّحّة فقد يوجد الثّواب بدون الصّحّة كما ذكر، وبالعكس كما في الوضوء بلا نيّة فإنّه صحيح، ولا ثواب فيه، وكذا لو صلّى مرائيا لكنّ الرّياء تارة يكون في أصل العبادة، وتارة يكون في وصفها والأوّل هو الرّياء الكامل المحبط للثّواب من اصله كما إذا صلّى لأجل النّاس، ولولا هم ما صلّى، وأمّا لو عرض له ذلك في أثنائها فهو لغو، لأنّه لم يصلّ لأجلهم بل صلاته كانت خالصة لله تعالى، والجزء الّذي عرض له فيه الرّياء بعض تلك الصّلاة الخالصة. نعم إن زاد في تحسينها بعد ذلك رجع إلى القسم الثّاني، فيسقط ثواب التّحسين بدليل ما روي عن الإمام فيمن أطال الرّكوع لإدراك الجائي لا للقربة حيث قال: أخاف عليه أمرا عظيما أي الشّرك الخفي كما قاله بعض المحقّقين. قال في التّتارخانيّة: لو افتتح خالصا لله تعالى، ثمّ دخل في قلبه الرّياء فهو على ما افتتح والرّياء أنّه لو خلا عن النّاس لا يصلّي، ولو كان مع النّاس يصلّي، فأمّا إن كان مع النّاس يحسنها، ولو صلّى وحده لا يحسن فله ثواب أصل الصّلاة دون الإحسان ولا يدخل الرّياء في الصّوم. وفي الينابيع قال إبراهيم بن يوسف: لو صلّى رياء فلا أجر له وعليه الوزر. وقال بعضهم: لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأنّه لم يصلّ اهـ.، ولعلّه لم يدخل في الصّوم، لأنّه لا يرى إذ هو إمساك خاصّ لا فعل فيه. نعم قد يدخل في إخباره وتحدّثه به. تأمّل. واستدلّ له في الواقعات بقوله عليه الصّلاة والسّلام (**يقول الله تعالى الصّوم لي وأنا أجزي به**) نفي شركة الغير وهذا لم يذكر في حقّ سائر الطّاعات اهـ. ثمّ اعلم أنّ من الرّياء التّلاوة ونحوها بالأجرة، لأنّه أريد بها غير وجه الله تعالى، وهو المال ولذا قالوا إنّه لا ثواب بها لا للقارئ ولا للميّت والآخذ والمعطي آثمان، وقالوا أيضا إنّ من نوى الحجّ والتّجارة لا ثواب له إن كانت نيّة التّجارة غالبة أو مساوية. وفي الذّخيرة: إذا سعى لإقامة الجمعة وحوائج له في المصر فإنّ معظم مقصوده الأوّل فله ثواب السّعي إلى الجمعة وإن الثّاني فلا اهـ. أي وإن تساويا تساقطا كما يعلم ممّا مرّ، واختار هذا التّفصيل الإمام الغزالي أيضا وغيره من الشّافعيّة واختار منهم العزّ بن عبد السّلام عدم الثّواب مطلقا (قوله لا يعاقب بتلك الصّلاة ولا يثاب بها) هو معنى ما نقله في الينابيع عن بعضهم، وليس المراد أنّه

غزل الرّجل على هيئة غزل المرأة يكره. يكره للمرأة سؤر الرّجل وسؤرها له. وله ضرب زوجته على ترك الصّلاة على الأظهر. لا يجب على الزّوج تطليق الفاجرة.[١]

لا يعاقب على الرّياء، لأنّه حرام من الكبائر فيأثم به، وعليه يحمل ما مرّ عن ابراهيم بن يوسف من انّه لا أجر له وعليه الوزر، وإنّما المراد أنّه لا يعاقب على تلك الصّلاة عقاب تاركها لأنّها صحيحة مسقطة للفرض كما قدّمناه، قال في البزّازيّة: ولا رياء في الفرائض في حقّ سقوط الواجب. قال في الأشباه: أفاد أنّ الفرائض مع الرّياء صحيحة مسقطة للواجب اهـ. وفي مختارات النّوازل لصاحب الهداية: وإذا صلّى رياء وسمعة تجوز صلاته في الحكم لوجود الشّرائط والأركان ولكن لا يستحقّ الثّواب اهـ. أي ثواب المضاعفة قال في الذّخيرة: قال الفقيه أبو اللّيث في النّوازل قال بعض مشايخنا: الرّياء لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم أنّ الرّياء لا يفوّت أصل الثّواب وإنّما يفوّت تضاعف الثّواب اهـ. وفيه مخالفة لما قدّمناه من انّ الثّواب يتعلّق بصحّة العزيمة إلاّ أن يحمل على هذا، أو يحمل ما هنا على أنّ المراد من اصل الثّواب سقوط الفرض بتلك الصّلاة، وعدم العقاب عليها عقاب تاركها وبه يظهر فائدة التّخصيص بالفرائض فليتأمّل (قوله وعمّمه الزّاهديّ للنّوافل) أي جعله عامّا في أنواع العبادات النّوافل فقط دون الفرائض، وليس المراد أنّه عمّمه في النّوافل والفرائض كما هو المتبادر من العبارة، وإلاّ لم يصحّ التّعليل الّذي بعده فكان الأظهر أن يقول وخصّصه الزّاهديّ بالنّوافل، وعبارة الزّاهديّ في المجتبى. ولكن نصّ في الواقعات: أنّ الرّياء لا يدخل في الفرائض فتعيّن النّوافل اهـ. ثمّ اعلم أنّ ما ذكره الزّاهديّ لا ينافي ما قبله لأنّ المراد ممّا قبله كما قرّرناه أنّ الصّلاة صحيحة مسقطة للواجب لا يؤثّر الرّياء في بطلانها، بل في إعدام ثوابها، وتخصيص الزّاهديّ النّوافل معناه فيما يظهر أنّ الرّياء يحبط ثوابها أصلا كأنّه لم يصلّها، فإذا صلّى سنّة الظّهر مثلا رياء لأجل النّاس ولولاهم لم يصلّها لا يقال أتى بها فيكون في حكم تاركها بخلاف الفرض، فإنّه ليس في حكم تاركه حتّى لا يعاقب عقاب تاركه، والفرق أنّ المقصود من النّوافل الثّواب لتكميل الفرائض وسدّ خللها هذا ما ظهر لفهمي القاصر والله تعالى أعلم.

(١) (قوله يكره) لما فيه من التّشبّه بالنّساء وقد لعن عليه الصّلاة والسّلام المتشبّهين والمتشبّهات كما قدّمناه (قوله يكره للمرأة إلخ) تقدّمت المسألة في الطّهارة في بحث الآسار، والعلّة فيها كما ذكره في المنح هناك أنّ الرّجل يصير مستعملا لجزء من اجزاء الأجنبيّة، وهو ريقها المختلط بالماء

لا يجوز الوضوء من الحياض المعدّة للشّرب في الصّحيح ويمنع من الوضوء منه وفيه وحمله لأهله إن مأذونا به جاز وإلاّ لا.[(١)] الكذب مباح لإحياء حقّه ودفع الظّلم عن نفسه والمراد التّعريض لأنّ عين الكذب حرام قال: وهو الحقّ قال تعالى (**قتل الخرّاصون** * الذاريات: ١٠) الكلّ من المجتبى وفي الوهبانيّة قال:

وللصّلح جاز الكذب أو دفع ظالم * وأهل لترضى والقتال ليظفروا

ويكره في الحمّام تغميز خادم * ومن شاء تنويرا فقالوا ينوّر

ويفسق معتاد المرور بجامع * ومن علّم الأطفال فيه ويوزر

ومن قام إجلالا لشخص فجائز * وفي غير أهل العلم بعض يقرّر

وجوّز نقل الميّت البعض مطلقا * وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر

وللزّوجة التّسمين لا فوق شبعها * ومن ذكرها التّعويذ للحبّ تحظر

وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز اهـ وقدّمنا الكلام عليه هناك فراجعه وقال الرّملي يجب تقييده بغير الزّوجة والمحارم (قوله وله ضرب زوجته على ترك الصّلاة) وكذا على تركها الزّينة وغسل الجنابة، وعلى خروجها من المترل وترك الإجابة إلى فراشه ومرّ تمامه في التّعزير وأنّ الضّابط أنّ كلّ معصية لا حدّ فيها فللزّوج والمولى التّعزير، وأنّ للولي ضرب ابن عشر على الصّلاة ويلحق به الزّوج وأنّ له إكراه طفله على تعليم قرآن وأدب وعلم وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده (قوله على الأظهر) ومشى عليه في الكتر والملتقى وفي رواية ليس له ذلك وعليها مشى المصنّف في التّعزير تبعا للدّرر (قوله لا يجب على الزّوج تطليق الفاجرة) ولا عليها تسريح الفاجر إلاّ إذا خافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرّقا اهـ مجتبى والفجور يعمّ الزّنا وغيره وقد قال صلّى الله عليه وسلّم لمن زوجته لا تردّ يد لامس وقد قال إنّي أحبّها: (**استمتع بها**) اهـ ط

(١) (قوله لا يجوز الوضوء من الحياض المعدّة للشّرب) ولا يمنع جواز التّيمّم إلاّ أن يكون الماء كثيرا فيستدلّ بكثرته على أنّه وضع للشّرب والوضوء جميعا اهـ بحر عن المحيط وغيره (قوله في الصّحيح) وعن ابن الفضل أنّه يجوز التّوضّي منه والموضوع للوضوء لا يباح منه الشّرب بحر (قوله ويمنع من الوضوء منه وفيه) وإنّما أتى به لدفع توهّم أنّه لو توضّأ فيه يجوز لأنّه غير مضيّع ولكن كان يكفيه أن يقول ولو فيه ط (قوله وحمله) مبتدأ خبره الجملة الشّرطيّة ط

ويكره أن تسقى لإسقاط حملها * وجاز لعذر حيث لا يتصوّر
وإن أسقطت ميتا ففي السّقط غرّة * لوالده من عاقل الأمّ تحضر
وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم * ولا بأس بالمعتاد خلطا ويؤجر
وبعضهم المختار في الكحل جائز * لفعل رسول الله فهو المقرّر
وضرب عبيد الغير جاز بأمره * وما جاز في الأحرار والأب يأمر
وأثوّب من ذكر القران استماعه * وقالوا ثواب الطّفل للطّفل يحصر
ودرسك باقي الذّكر أولى من الصّلا * ة نفلا ودرس العلم أولى وأنظر
وقد كرهوا والله أعلم ونحوه * لإعلام ختم الدّرس حين يقرّر[١]

---

(١) (قوله الكذب مباح لإحياء حقّه) كالشّفيع يعلم بالبيع باللّيل، فإذا أصبح يشهد ويقول علمت الآن، وكذا الصّغيرة تبلغ في اللّيل وتختار نفسها من الزّوج وتقول: رأيت الدّم الآن. واعلم أنّ الكذب قد يباح وقد يجب والضّابط فيه كما في تبيين المحارم وغيره عن الإحياء أنّ كلّ مقصود محمود يمكن التّوصّل إليه بالصّدق والكذب جميعا، فالكذب فيه حرام، وإن أمكن التّوصّل إليه بالكذب وحده فمباح إن أبيح تحصيل ذلك المقصود، وواجب إن وجب تحصيله كما لو رأى معصوما اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذاءه فالكذب هنا واجب وكذا لو سأله عن وديعة يريد أخذها يجب إنكارها، ومهما كان لا يتمّ مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنيّ عليه إلاّ بالكذب فيباح، ولو سأله سلطان عن فاحشة وقعت منه سرّا كزنا أو شرب فله أن يقول ما فعلته، لأنّ إظهارها فاحشة أخرى، وله أيضا أن ينكر سرّ أخيه، وينبغي أن يقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتّبة على الصّدق، فإن كانت مفسدة الصّدق أشدّ، فله الكذب، وإن بالعكس أو شكّ حرم، وإن تعلّق بنفسه استحبّ أن لا يكذب وإن تعلّق بغيره لم تجز المسامحة لحقّ غيره والحزم تركه حيث أبيح، وليس من الكذب ما اعتيد من المبالغة كجئتك ألف مرّة لأنّ المراد تفهيم المبالغة لا المرّات فإن لم يكن جاء إلاّ مرّة واحدة فهو كاذب اهـ ملخّصا ويدلّ لجواز المبالغة الحديث الصّحيح «وأمّا أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه». قال ابن حجر المكّيّ: وممّا يستثنى أيضا الكذب في الشّعر إذا لم يمكن حمله على المبالغة كقوله: أنا أدعوك ليلا ونهارا، ولا أخلي مجلسا عن شكرك، لأنّ الكاذب يظهر أنّ الكذب صدق ويروّجه،

وليس غرض الشّاعر الصّدق في شعره، وإنّما هو صناعة وقال الشّيخان يعني الرّافعيّ والنّوويّ بعد نقلهما ذلك عن القفّال والصّيدلانيّ وهذا حسن بالغ اهـ (قوله قال) أي صاحب المجتبى وعبارته قال عليه الصّلاة والسّلام (**كلّ كذب مكتوب لا محالة إلاّ ثلاثة الرّجل مع امرأته أو ولده والرّجل يصلح بين اثنين والحرب فإنّ الحرب خدعة**)، قال الطّحاويّ وغيره هو محمول على المعاريض، لأنّ عين الكذب حرام. قلت: وهو الحقّ قال تعالى (**قتل الخرّاصون**) وقال عليه الصّلاة والسّلام (**الكذب مع الفجور وهما في النّار**) و لم يتعيّن عين الكذب للنّجاة وتحصيل المرام اهـ. قلت: ويؤيّده ما ورد عن علي وعمران بن حصين وغيرهما (**إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب**) وهو حديث حسن له حكم الرّفع كما ذكره الجراحيّ وذلك كقول من دعي لطعام: أكلت. يعني أمس، وكما في قصّة الخليل عليه الصّلاة والسّلام، وحينئذ فالاستثناء في الحديث لما في الثّلاثة من صورة الكذب، وحيث أبيح التّعريض لحاجة لا يباح لغيرها لأنّه يوهم الكذب، وإن لم يكن اللّفظ كذبا قال في الإحياء نعم المعاريض تباح بغرض حقيقيّ كتطييب قلب الغير بالمزاح كقوله صلّى الله عليه وسلّم (**لا يدخل الجنّة عجوز**) وقوله (**في عين زوجك بياض**) وقوله (**نحملك على ولد البعير**) وما أشبه ذلك. (قوله جاز الكذب) بوزن علم مختار أي بالكسر فالسّكون قال الشّارح ابن الشّحنة، نقل في البزّازيّة أنّه أراد به المعاريض لا الكذب الخالص (قوله وأهل للترضّي) ليحترز به عن الوحشة والخصومة شارح كقوله: أنت عندي خير من ضرّتك أي من بعض الجهات، وسأعطيك كذا أي إن قدّر الله تعالى (قوله ويكره في الحمّام تغميز) أي تكبيس خادم فوق الإزار إذ ربّما يفعله للشّهوة، وهذا لو بلا ضرورة، وإلاّ فلا بأس والاختيار تركه ولو الإزار كثيفا ومسّ ما تحته كما يفعله الجهلة حرام شارح (قوله فقالوا ينوّر) أي يطلي بالنّورة بنفسه دون الخادم في الصّحيح ويكره لو جنبا شارح (قوله ويفسق معتاد المرور) فلا تقبل له شهادة إذا كان مشهورا به ط والحيلة لمن ابتلي به أن ينوي الاعتكاف حال الدّخول، ويكفي فيه السّكنات فيما بين الخطوات شرنبلالي (قوله ومن علّم الأطفال إلخ) الّذي في القنية: أنّه يأثم ولا يلزم منه الفسق، و لم ينقل عن احد القول به، ويمكن أنّه بناه على أنّه بالإصرار عليه يفسق. أفاده الشّارح. قلت: بل في التّتارخانيّة عن العيون جلس معلّم أو ورّاق في المسجد، فإن كان يعلّم أو يكتب بأجر يكره إلاّ لضرورة وفي الخلاصة تعليم الصّبيان في المسجد لا بأس به اهـ لكن استدلّ في القنية بقوله عليه الصّلاة والسّلام (**جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم**) (قوله ويوزر) بسكون الواو بعد الياء مبنيّا للمجهول من الوزر، وهو الإثم واسم المفعول موزور بلا همز. قال في

القاموس: وقوله عليه الصّلاة والسّلام (**ارجعن مأزورات غير مأجورات**)، للازدواج ولو أفرد لقيل موزورات اهـــ ولو قال فيوزر بالفاء لسلم من الاعتراض السّابق (قوله ومن قام إلخ) قدّمنا الكلام عليه قبيل فصل البيع (قوله وفي غير أهل العلم إلخ) قال في القنية وقيل له أن يقوم بين يدي العالم تعظيما له أمّا في حقّ غيره لا يجوز اهـــ فهذه مسألة القيام بين يديه وهو غير مسألة القيام لقدومه تعظيما فتنبّه لذلك ش (قوله وجوّز نقل الميّت) بتشديد الياء هنا والبعض فاعل جوّز والمراد قبل الدّفن خلافا لما ذكره النّاظم من انّ فيه خلافا بعد الدّفن أيضا رادّا على الطّرسوسيّ، قال الشّارح: وما ذكره من الخلاف لم نقف عليه من كلام العلماء، والظّاهر أنّ الصّواب مع الطّرسوسيّ اهـــ أي حيث لم يحك خلافا فيما بعد الدّفن. (قوله مطلقا) أي بعدت المسافة أو قصرت (قوله وعن بعضهم إلخ) قال في البزّازيّة: نقل الميّت من بلد إلى بلد قبل الدّفن لا يكره وبعده يحرم قال السّرخسيّ وقبله يكره أيضا إلاّ قدر ميل أو ميلين، ونقل الكليم والصّدّيق – عليهما وعلى نبيّنا الصّلاة والسّلام – شريعة متقدّمة منسوخة أو رعاية لوصيّته عليه السّلام وهي لازمة وقد كان الصّدّيق عليه السّلام أوصى به اهـــ. (قوله وللزّوجة التّسمين) قال في الخانيّة: امرأة تأكل الفتيت وأشباه ذلك لأجل التّسمين قال أبو مطيع: لا بأس به إذا لم تأكل فوق شبعها قال الطّرسوسيّ في الزّوجة: ينبغي أن يندب لها ذلك، وتكون مأجورة. قال الشّارح ولا يعجبني إطلاق إباحة ذلك فضلا عن ندبه، ولعلّ ذلك محمول على ما إذا كان الزّوج يحبّ السّمن وإلاّ ينبغي أن تكون موزورة اهـــ (قوله لا فوق شبعها) بكسر المعجمة وإسكان الموحّدة (قوله ومن ذكرها) متعلّق بتحظر بمعنى تمنع والتّعويذ مفعول الذّكر، وللحبّ متعلّق به والذّكر يكون باللّسان، والمراد ما هو أعمّ منه ومن الحمل. قال في الخانيّة: امرأة تصنع آيات التّعويذ ليحبّها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصّغير: أنّ ذلك حرام ولا يحلّ اهـــ وذكر ابن وهبان في توجيهه: أنّه ضرب من السّحر والسّحر حرام اهـــ ط ومقتضاه أنّه ليس مجرّد كتابة آيات، بل فيه شيء زائد قال الزّيلعيّ: وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنّه قال سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: (**إنّ الرّقى والتّمائم والتّولة شرك**) رواه أبو داود وابن ماجه والتّولة أي بوزن عنبة ضرب من السّحر قال الأصمعيّ: هو تحبيب المرأة إلى زوجها، وعن عروة بن مالك رضي الله عنه أنّه قال: كنّا في الجاهليّة نرقي فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال (**اعرضوا عليّ رقاكم لا بأس بالرّقى ما لم يكن فيها شرك**) رواه مسلم وأبو داود اهـــ وتمامه فيه وقدّمنا شيئا من ذلك قبيل فصل النّظر وبه اندفع تنظير ابن الشّحنة في كون التّعويذ ضربا من

السّحر. (قوله ويكره إلخ) أي مطلقا قبل التّصوّر وبعده على ما اختاره في الخانيّة كما قدّمناه قبيل الاستبراء وقال إلاّ أنّها لا تأثم إثم القتل (قوله وجاز لعذر) كالمرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصّبيّ ما يستأجر به الظّئر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدّم ما دام الحمل مضغة أو علقة و لم يخلق له عضو وقدّروا تلك المدّة بمائة وعشرين يوما، وجاز لأنّه ليس بآدميّ وفيه صيانة الآدميّ خانيّة (قوله حيث لا يتصوّر) قيد لقوله: وجاز لعذر والتّصوّر كما في القنية أن يظهر له شعر أو أصبع أو رجل أو نحو ذلك (قوله وإن أسقطت ميتا) بتخفيف ميّت: أي بعلاج أو شرب دواء تتعمّد به الإسقاط، أمّا إذا ألقته حيّا ثمّ مات فعلى عاقلتها الدّية في ثلاث سنين، إن كانت لها عاقلة وإلاّ ففي مالها وعليها الكفّارة ولا ترث منه شيئا ش (قوله ففي السّقط غرّة) بضمّ الغين المعجمة وهي خمسمائة درهم تؤخذ في سنة واحدة ونفاها الطّرطوسيّ وهو وهم كما ذكره الشّارح (قوله لوالده) الأولى لوارثه ط (قوله من عاقل الأمّ) وإن لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة ش (قوله تحضر) الجملة صفة غرّة ط (قوله وفي يوم عاشوراء إلخ) هو العاشر من المحرّم والكحل بالفتح مصدر كحل. واعلم أنّ الكحل مطلقا سنّة سيّد المرسلين صلّى الله عليه وسلّم وأمّا كونه سنّة في يوم عاشوراء، فقد قيل به إلاّ أنّه لمّا صار علامة للشّيعة وجب تركه، وقيل إنّه يكره لأنّ يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالإثمد لتقرّ عينهما بقتله ش بالمعنى (قوله ولا بأس إلخ) نقل في القنية عن الوبريّ أنّه لم يرد فيه أثر قويّ، ولا بأس به اهـ، وربّما يثاب قال الشّارح: والّذي في حفظي أنّه يثاب بالتّوسعة على عياله المندوب إليها في الحديث بقوله (**من وسّع على عياله في يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته**) فأخذ النّاس منه أن وسّعوا باستعمال أنواع من الحبوب، وهو ممّا يصدق عليه التّوسعة. وقد رأيت لبعض العلماء كلاما حسنا محصّله: أنّه لا يقتصر فيه على التّوسعة بنوع واحد بل يعمّها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنّه أحقّ من سائر المواسم بما يعمل فيها من التّوسّعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها اهـ (قوله وبعضهم إلخ) قال في التّجنيس والمزيد لا بأس بالاكتحال يوم عاشوراء هو المختار، لأنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم كحّلته أمّ سلمة يوم عاشوراء. وفي الخانيّة: أنّه سنّة وذكر فيها: من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد سنته، قال الشّارح و لم يصحّ ذلك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اهـ.

قلت: والحاصل أنّه وردت التّوسعة فيه بأسانيد ضعيفة، وصحّح بعضها يرتقي بها الحديث إلى الحسن، وتعقّب ابن الجوزيّ في عدّه من الموضوعات. وأمّا حديث (**من اكتحل بالإثمد يوم**

عاشوراء لم ترمد عينه) فقال الحافظ ابن حجر في الّلآلئ: إنّه منكر والاكتحال لا يصحّ فيه أثر وهو بدعة، وأورده ابن الجوزيّ في الموضوعات وقال الحاكم أيضا لم يرو فيه أثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين، وقال ابن رجب: كلّ ما روي في فضل الاكتحال، والاختضاب والاغتسال فموضوع لا يصحّ، وتمامه في كشف الخفاء والإلباس للجراحيّ، وبه يتأيّد القول بالكراهة والله أعلم. والتّوسعة على من وسّع مجرّبة. نقل ذلك المناويّ عن جابر وابن عيينة. (قوله جاز بأمره) أي بالقدر الّذي يملكه السّيّد ما لم يبلغ به حدّا بحسب الجرائم ش فإن لزمه حدّ لا يحدّه إلاّ بإذن القاضي (قوله والأب يأمر) جملة حاليّة أي لا يجوز ضرب ولد الحرّ بأمر أبيه، أمّا المعلّم فله ضربه لأنّ المأمور يضربه نيابة عن الأب لمصلحته، والمعلّم يضربه بحكم الملك بتمليك أبيه لمصلحة التّعليم، وقيّده الطّرسوسيّ بأن يكون بغير آلة جارحة، وبأن لا يزيد على ثلاث ضربات وردّه النّاظم بأنّه لا وجه له، ويحتاج إلى نقل وأقرّه الشّارح قال الشّرنبلاليّ: والنّقل في كتاب الصّلاة يضرب الصّغير باليد لا بالخشبة، ولا يزيد على ثلاث ضربات ونقل الشّارح عن النّاظم أنّه قال: ينبغي أن يستثنى من الأحرار القاضي، فإنّه لو أمره بضرب ابنه جاز له أن يضربه بل لا يجوز له أن لا يقبل اهــ وقيّده الشّرنبلالي بكون القاضي عادلا، وبمشاهدة الحجّة الملزمة قال: ولا يعتمد على مجرّد أمر القاضي الآن (قوله وأثوب) أفعل تفضيل من الثّواب وهو الجزاء، والقران منقول حركة الهمزة لضرورة الوزن ش قال الشّرنبلاليّ: وليس كذلك بل هو قراءة عبد الله بن كثير كما ذكره النّاظم في شرحه اهــ أي فهو لغة لا ضرورة. (قوله استماعه) لوجوبه وندب القراءة (قوله ثواب الطّفل للطّفل) (**وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى** * النجم: ٣٩) وهذا قول عامّة مشايخنا وقال بعضهم: ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته لما روي عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنّه قال من جملة ما ينتفع به العبد بعد موته أن يترك ولدا علّمه القرآن والعلم فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من اجر الولد شيئا اهــ جامع الصّفّار للأستروشني، ويؤيّده قوله صلّى الله عليه وسلّم (**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث)** حمويّ وتمام الحديث (**صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له)**. وفي الأشباه: وتصحّ عبادته. واختلفوا في ثوابها والمعتمد أنّها له وللمعلّم ثواب التّعليم، وكذا جميع حسناته اهــ. أقول: ظاهره أنّه قيل إنّ ثوابها لوالده فلا منافاة بين المعتمد، وبين القول بأنّه، ينتفع بعلم ولده على أنّ ولد المرء من سعيه، لأنّه من خير كسبه كما ورد لكنّه يشمل البالغ، والخلاف إنّما هو في الصّغير، وهذا يؤيّد ما قلنا من انّ مقابل المعتمد هو أنّ الثّواب للأب فقط، وأنّه لا منافاة بين

(مسائل شتّى)

جمع شتيت بمعنى متفرّقة وهو من دأب المصنّفين لتدارك ما لا يذكر فيما كان يحقّ ذكره فيه. قلت: وقد ألحقت غالبها بمحالّها، ولله الحمد. (عرق مدمن الخمر خارج نجس) هذه مقدّمة صغرى في تسليمها كلام قد وعدتك به في أوائل نواقض الوضوء (وكلّ خارج نجس ينقض الوضوء) هذه مقدّمة كبرى وهي مسلّمة عندنا (فينتج) أنّ (عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء) لكنّه يحتاج لإثبات الصّغرى. وحاصله ما في الذّخائر الإشرافيّة لابن الشّحنة معزيًا للمجتبى: عرق الدّجاجة الجلاّلة نجس. قال: وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل أولى. ثمّ قال: وما أسمج من كان عرقه كعرق الكلب والخنزير. قال ابن العزّ: فحينئذ ينقض الوضوء، وهو فرع غريب وتخريج ظاهر. قال المصنّف: ولظهوره عوّلنا عليه. قلت: قال شيخنا الرّملي حفظه

القولين السّابقين تأمّل (قوله ودرسك باقي الذّكر) أي تعلّمك باقي القرآن عند الفراغ أولى من صلاة التّطوّع، وعلّله في منية المفتي بأنّ حفظ القرآن على الأمّة اهـــ أي فرض كفاية وصلاة التّطوّع مندوبة ط (قوله من الصّلاة) التّاء من الشّطر الثّاني (قوله ودرس العلم) أي المفترض عليك أولى وأنظر من تعلّم باقي القرآن قال في منية المفتي: لأنّ تعلّم جميع القرآن فرض كفاية وتعلّم ما لا بدّ منه من الفقه فرض عين، والاشتغال بفرض العين أولى اهـــ وهو يفيد أنّ تعلّم باقي القرآن أفضل من تعلّم ما زاد على قدر الحاجة من علم الفقه ط وفيه نظر لاستوائهما في أنّ كلا من الزّائد منهما فرض كفاية، بل قدّمنا عن الخزانة قبيل بحث الغيبة أنّ جميع الفقه لا بدّ منه إلخ فراجعه ومفاده: أنّ تعلّم الفقه أفضل تأمّل، ثمّ رأيت التّصريح به في شرح الشّرنبلاليّة وكأنّه لأنّ نفعه متعدّ تأمّل (قوله والله أعلم) مفعول كرهوا، وأسكن الميم للوزن أو على حكاية الوقف (قوله ونحوه) بالنّصب عطفا على محلّ «الله أعلم» كأن يقول وصلّى الله على محمّد (قوله لإعلام ختم الدّرس) أمّا إذا لم يكن إعلاما بانتهائه لا يكره، لأنّه ذكر وتفويض بخلاف الأوّل، فإنّه استعمله آلة للإعلام ونحوه إذا قال الدّاخل: يا الله مثلا ليعلم الجلاّس بمجيئه ليهيّئوا له محلا، ويوقّروه وإذا قال الحارس: لا إله إلاّ الله ونحوه ليعلم باستيقاظه، فلم يكن المقصود الذّكر أمّا إذا اجتمع القصدان يعتبر الغالب كما اعتبر في نظائره اهـــ ط.

الله تعالى: كيف يعوّل عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية، أمّا الأولى فظاهر إذ لم يرو عن احد ممّن يعتمد عليه، وأمّا الثّانية فلعدم تسليم المقدّمة الأولى ويشهد لبطلانها مسألة الجدي إذا غذّي بلبن الخنزير فقد علّلوا حلّ أكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له أثر فكذلك نقول في عرق مدمن الخمر، ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادّة فيجب طرحه عن السّرح من متن وشرح.[1]

---

(1) **(مسائل شتّى)**

(قوله جمع شتيت إلخ) فهو فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى قهستانيّ (قوله ما لا يذكر) الأولى ما لم كما عبّر غيره (قوله فينتج) أي من الشّكل الأوّل بعد تسليم الصّغرى (قوله بل أولى) لأنّ تأثير المائع في التّصرّف فوق تأثير غيره منح فإذا كان عرق الجلاّلة الّتي غذّيت بالنّجاسة الجامدة نجسا فعرق مدمن الخمر المائع أولى (قوله وما أسمج) من السّماجة وهي القبح كما في القاموس (قوله قال ابن العزّ) بمهملة فمعجمة وهو من شرّاح الهداية (قوله فحينئذ) أي فحين إذ كان عرقه نجسا ينقض لقاعدة كلّ خارج نجس ينقض الوضوء ط (قوله وهو مع غرابته) أي تفرّد ابن العزّ باستنباطه (قوله لا يشهد له رواية) أي دليل منقول ولا دراية أي دليل معقول (قوله ويشهد لبطلانها إلخ) حاصله استدلال بالقياس على مسألة الجدي بجامع الاستهلاك ولذا فرّع عليه بقوله فكذلك نقول إلخ، ولا يخفى أنّ القياس دليل معقول فافهم (قوله بصيرورته مستهلكا) يعني بخلاف الجلاّلة فإنّ ما تتناوله لكونه جامدا لا يصير مستهلكا بل يحيل لحمها إلى نتن وفساد تأمّل اهـ ح (قوله ويكفينا في ضعفه غرابته إلخ) قال الرّملي أيضا في حاشية المنح، وتقدّم في كتاب الأشربة عن المحقّق ابن وهبان أنّه لا تعويل ولا التفات إلى كلّ ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضّده نقل من غيره، ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدّمين والمتأخّرين أنّ عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العزّ. وقد يفرّق بأنّ مدمن الخمر يخلط والجلاّلة لا تخلط: حتّى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها، وغاية ما فيه أنّه يقع الشّكّ في تولّد العرق منه أو من غيره، ولا نقض بالشّكّ. على أنّا ما أثبتنا النّقض بالخارج المحقّق النّجاسة من غير السّبيلين إلاّ بعد علاج قويّ ومنازعة كلّيّة بيننا وبين الشّافعيّة فكيف يثبت النّقض بشيء موهوم. وأيضا نفس عرق الجلاّلة في نجاسته منازعة، إذ صرّحوا قاطبة بكراهة لحمها إذا تغيّر

(خبز وجد في خلاله خرء فأرة، فإن كان) الخرء (صلبا رمي به وأكل الخبز، ولا يفسد) خرء الفأرة (الدّهن والماء والحنطة) للضّرورة (إلاّ إذا ظهر طعمه أو لونه) في الدّهن ونحوه لفحشه وإمكان التّحرّز عنه حينئذ خانيّة. (في السّنن الرّواتب لا يصلي ولا يستفتح) تقدّم في باب الوتر[١]

(الدّعوة المستجابة في الجمعة عندنا وقت العصر) على قول عامّة مشايخنا أشباه، وقدّمناه في الجمعة عن التّتارخانيّة. (الخروج من الصّلاة لا يتوقّف على) قوله (عليكم) وحينئذ (فلو دخل رجل في صلاته بعده لا يصير داخلا فيها) قدّمناه في

وأنتن، وإنّما يستعملون الكراهة لريب في الحرمة والحرمة فرع النّجاسة والنّقض بها إنّما يكون بما لا ريب فيه، ويلزم ممّا بحثه ابن العزّ نقض الوضوء بعرق من أكل أو شرب نجاسة ما في زمن مداومته ولم يقل به أحد اهــ ملخّصا. أقول: ويلزم عليه أيضا النّقض بدموعه وريقه لأنّهما كالعرق، وأن يكون حكمه حكم المعذور لخروج ريقه دائما وهذا لم يقل به أحد أيضا، وقدّم الشّارح في كتاب الطّهارة أنّ سؤر الإبل والبقر الجلاّلة مكروه تنزيها. وفي الخانيّة أنّ عرق الجلاّلة طاهر (قوله وخروجه عن الجادّة) هي معظم الطّريق كما في القاموس، والمراد طريق الفقه (قوله عن السّرح) بمهملات قال في جامع اللّغة: السّرح المال، وشجر عظام طوال، والمراد بها مسائل الفقه اهــ ح فهو استعارة مصرّحة

(١) (قوله فإن كان الخرء صلبا) بضمّ الصّاد المهملة: أي يابسا زاد في مختارات النّوازل: وإن كان متفتّتا ما لم يتغيّر طعمه يؤكل أيضا اهــ (قوله ولا يفسد إلخ) قال في البحر: وفي المحيط وخرء الفأرة وبولها نجس لأنّه يستحيل إلى نتن وفساد، والاحتراز عنه ممكن في الماء لا في الطّعام والثّياب فصار معفوّا فيهما. وفي الخانيّة: بول الهرّة والفأرة وخرؤهما نجس في أظهر الرّوايات يفسد الماء والثّوب، وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذّر الاحتراز عنه اهــ. وفي القهستانيّ عن المحيط خرء الفأرة لا يفسد الدّهن والحنطة المطحونة ما لم يتغيّر طعمها. قال أبو اللّيث: وبه نأخذ (قوله في السّنن الرّواتب) وهي ثلاثة رباعيّة الظّهر، ورباعيّة الجمعة القبليّة والبعديّة، وهذا هو الأصحّ لأنّها تشبه الفرائض. واحترز به عن الرّباعيّات المستحبّات والنّوافل فإنّه يصلي على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في القعدة الأولى ثمّ يقرأ دعاء الاستفتاح أفاده ط

صفة الصّلاة.[١] (لفّ ثوب رطب نجس في ثوب طاهر يابس فظهرت رطوبته على ثوب طاهر) كذا النّسخ. وعبارة الكتر: على الثّوب الطّاهر (لكن لا يسيل لو عصر لا يتنجّس) قدّمناه قبيل كتاب الصّلاة (كما لو نشر الثّوب المبلول على حبل نجس يابس) أو غسل رجله ومشى على أرض نجسة أو نام على فراش نجس فعرق و لم يظهر أثره لا يتنجّس خانيّة.[٢]

---

(١) (قوله في الجمعة) أي في يومها فإنّه ورد فيها ساعة إجابة أي للدّعاء بعينه ط (قوله وقت العصر) وقيل من حين يخطب إلى أن يفرغ من الصّلاة كما ثبت في مسلم عنه صلّى الله عليه وسلّم. قال النّوويّ: وهو الصّحيح بل هو الصّواب اهـ قال ط: ويكفي الدّعاء بقلبه كما ذكره الشّرنبلالي وقيل آخر ساعة فيه، وهو مذهب الزّهراء رضي الله عنها اهـ وعلى الأوّل فالظّاهر أنّها دائرة في جميع وقت العصر، وهو من حين بلوغ ظلّ الشّيء مثله أو مثليه على الاختلاف في القولين إلى الغروب حمويّ (قوله على قوله عليكم) أي في التّسليمة الأولى (قوله بعده) أي بعد السّلام قبل قوله عليكم منح؛ والأولى أن يقول قبله ليرجع الضّمير إلى مذكور صريحا وهو عليكم

(٢) (قوله لفّ ثوب نجس رطب) أي مبتلّ بماء و لم يظهر في الثّوب الطّاهر أثر النّجاسة، بخلاف المبلول بنحو البول لأنّ النّداوة حينئذ عين النّجاسة، وبخلاف ما إذا ظهر في الثّوب الطّاهر أثر النّجاسة من لون أو طعم أو ريح فإنّه يتنجّس كما حقّقه شارح المنية وجرى عليه الشّارح أوّل الكتاب (قوله لا يتنجّس) لأنّه إذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شيء وإنّما يبتلّ ما يجاوره بالنّداوة وبذلك لا يتنجّس به وذكر المرغينانيّ إن كان اليابس هو الطّاهر يتنجّس لأنّه يأخذ بللا من النّجس الرّطب، وإن كان اليابس هو النّجس والطّاهر الرّطب لا يتنجّس لأنّ اليابس النّجس يأخذ بللا من الطّاهر ولا يأخذ الرّطب من اليابس شيئا زيلعيّ. وظاهر التّعليل أنّ الضّمير في يسيل وعصر للنّجس، وبه صرّح صاحب مواهب الرّحمن، ومشى عليه الشّرنبلالي والمتبادر من عبارة المصنّف كالكتر وغيره أنّه للطّاهر، وهو صريح عبارة الخلاصة والخانيّة ومنية المصلي وكثير من الكتب كالقهستاني وابن الكمال والبزّازيّة والبحر، والأوّل أحوط ووجهه أظهر، والثّاني أوسع وأسهل فتبصّر. ثمّ إنّ المسألة مذكورة في عامّة كتب المذهب في بعضها بلا ذكر خلاف وفي بعضها بلفظ الأصحّ (قوله كما لو نشر إلخ) هذا موافق لما ذكره المرغينانيّ، وقد جعله الزّيلعيّ مفرّعا عليه حيث قال عقب عبارته السّابقة وعلى هذا إذا نشر المبلول على حبل نجس

(نوى الزّكاة إلاّ أنّه سمّاه قرضا جاز) في الأصحّ لأنّ العبرة للقلب لا للّسان. (من له حظّ في بيت المال) كالعلماء (ظفر بما هو وجه لبيت المال فله أخذه ديانة) قدّمناه قبيل باب الصّرف. (أفطر في رمضان في يوم و لم يكفّر حتّى أفطر في يوم آخر فعليه كفّارة واحدة) ولو في رمضانين على الصّحيح، وقدّمناه في الصّوم.[(١)]

(ولو نوى قضاء رمضان و لم يعيّن اليوم صحّ) ولو عن رمضانين كقضاء الصّلاة صحّ أيضا (وإن لم ينو) في الصّلاة (أوّل صلاة عليه أو آخر صلاة عليه) كذا في الكتر. قال: المصنّف قال الزّيلعيّ: والأصحّ اشتراط التّعيين في الصّلاة وفي رمضانين إلخ. قلت: وهكذا قدّمته في باب قضاء الفوائت تبعا للدّرر وغيرها. ثمّ رأيت في البحر قبيل باب اللّعان ما نصّه: ونيّة التّعيين لم تشترط باعتبار أنّ الواجب مختلف متعدّد بل باعتبار أنّ مراعاة التّرتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاته إلاّ بنيّة

هو يابس لا يتنجّس الثّوب لما ذكرنا من المعنى. وقال قاضيخان في فتاواه: إذا نام الرّجل على فراش فأصابه منيّ وييس وعرق الرّجل وابتلّ الفراش من عرقه إن لم يظهر أثر البلل في بدنه لا يتنجّس جسده، وإن كان العرق كثيرا حتّى ابتلّ الفراش ثمّ أصاب بلل الفراش جسده وظهر أثره في جسده يتنجّس بدنه، وكذا إذا غسل رجله فمشى على أرض نجسة بغير مكعّب فابتلّ الأرض من بلل رجله واسودّ وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله فصلّى جازت صلاته، وإن كان بلل الماء في رجله كثيرا حتّى ابتلّ وجه الأرض وصار طينا ثمّ أصاب الطّين رجله لا تجوز صلاته. ولو مشى على أرض نجسة رطبة ورجله يابسة تتنجّس اهــ (قوله على أرض نجسة) بأن كانت مطيّنة بنحو الزّبل، أمّا لو أصابتها نجاسة وجفّت لم تبق نجسة و لم تعد النّجاسة بإصابة الماء على المعتمد

(١) (قوله كالعلماء) أي والقضاة والعمّال والمقاتلة وذراريّهم والقدر الّذي يجوز لهم أخذه كفايتهم ابن الشّحنة (قوله ظفر بما هو وجه لبيت المال) كذا في بعض النّسخ وفي أغلبها بدون هو، وعليه فوجّه بالبناء للمفعول. قال في البزّازيّة قال الإمام الحلوانيّ: إذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زمننا هذا لأنّه لو أعطاها لبيت المال لضاع لأنّهم لا يصرفون مصارفه، فإذا كان من اهله صرفه إلى نفسه وإلاّ صرفه إلى المصرف اهــ منح (قوله فعليه كفّارة واحدة) لأنّ الكفّارة تسقط بالشّبهة فتتداخل كالحدّ مجتبى. ثمّ قال: واختلف في التّداخل فقيل لا تجب الثّانية لتداخل السّبب، وقيل تجب ثمّ تسقط، فأمّا إذا كفّر الأوّل فلا اجتماع فلا تداخل

التّعيين، حتّى لو سقط التّرتيب بكثرة الفوائت يكفيه نيّة الظّهر لا غير كذا في المحيط، وهو تفصيل حسن في الصّلوات ينبغي حفظه انتهى بلفظه، ثمّ رأيته نقله عنه في الأشباه في بحث تعيين المنويّ، ثمّ قال: وهذا مشكل، وما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التّبيين اهـ بحروفه فليتنبّه لذلك[1] (رأس شاة

([1]) (قوله ولو في رمضانين إلخ) لو وصليّة، وأشار إلى أنّ التّقييد برمضان واحد خلاف الصّحيح وهو رواية عن محمّد. قال في المجتبى: وأكثر مشايخنا قالوا لا اعتماد على تلك الرّواية، والصّحيح أنّه يكفيه كفّارة واحدة لاعتبار معنى التّداخل (قوله ولم يعيّن) أي أنّه عن يوم كذا (قوله ولو عن رمضانين إلخ) قال الزّيلعيّ: وكذا لو صام ونوى عن يومين أو أكثر جاز عن يوم واحد، ولو نوى عن رمضانين أيضا يجوز اهـ. وعليه فالمعنى أنّه لو كان عليه يومان من رمضانين فقضى يوما ونواه عنهما يجوز صومه عن احدهما ويبقى عليه الآخر لكن ذكره مسكين أنّ المراد أنّه نواه عن يوم واحد منهما بلا تعيين شهره حيث قال: واعلم أنّ المراد من قوله ولو عن رمضانين قضاء أحد رمضانين وإن لم ينو الصّائم أوّل أو آخر رمضان ولم يرد جمعهما في النّيّة، لأنّ ناوي القربتين في الصّوم متنفّل فليتأمّل اهـ. أقول: ويؤيّده قول المتن كقضاء الصّلاة إلخ فإنّ معناه أنّه لو فاته الظّهر من يومين مثلا فقضى ظهرا ولم يعيّن أحد اليومين صحّ، وليس المراد أنّه نوى ظهرا واحدا من اليومين بقرينة ما بعده. وفي قول مسكين لأنّ ناوي القربتين إلخ منافاة لصدر كلام الزّيلعيّ. وقد ذكر الشّارح قبيل باب صفة الصّلاة أنّه لو نوى فائتتين فللأولى لو من اهل التّرتيب وإلاّ لغا اهـ ومقتضى ذلك أنّه في الصّوم يلغو إذ لا ترتيب فيه لأنّه خاصّ بالصّلاة وبه تأيّد كلام مسكين وتأمّل ذلك مع الأصل الآتي قريبا (قوله صحّ أيضا وإن لم ينو إلخ) قدّم الشّارح في باب شروط الصّلاة عن القهستانيّ عن المنية أنّه الأصحّ اهـ ونقل ط تصحيحه عن الولواجيّة أيضا وأنّ التّعيين أحوط (قوله والأصحّ اشتراط التّعيين إلخ) صحّحه أيضا في متن الملتقى، فقد اختلف التّصحيح والتّعيين أن يعيّن أنّه صائم عن رمضان سنة كذا، وفي الصّلاة أن يعيّن الصّلاة ويومها بأن يعيّن ظهر يوم كذا، ولو نوى أوّل ظهر عليه أو آخره جاز وهذا مخلّص من لم يعرف الأوقات الّتي فاتته أو اشتبهت عليه أو أراد التّسهيل على نفسه. والأصل فيه أنّ الفروض متزاحمة فلا بدّ من تعيين ما يريد أداءه والشّرط تعيين الجنس الواحد بالنّيّة لأنّها شرعت لتمييز الأجناس المختلفة. أمّا التّعيين في الجنس الواحد: أي في أفراده بعضها عن بعض فهو لغو لعدم الفائدة،

متلطّخ بدم أحرق) رأسه وزال عنه الدّم فاتّخذ منه مرقة (جاز استعمالها) والحرق (كالغسل، وقدّمنا أنّه من المطهّرات). (سلطان جعل الخراج لربّ الأرض جاز، وإن جعل له العشر لا) لأنّه زكاة. قلت: وقد قدّمه في الجهاد، وقدّمته في الزّكاة أيضا.[1]

حتّى لو كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنيّة يوم آخر أو كان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام ناويا عن قضاء يومين أو أكثر جاز، بخلاف ما إذا نوى عن رمضانين أو عن رمضان آخر لاختلاف الجنس، فصار كما لو نوى ظهرين أو ظهرا عن عصر، أو نوى ظهر السّبت وعليه ظهر الخميس، ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السّبب كالصّلوات حتّى الظّهرين من يومين، فإنّ الدّلوك في يوم غيره في آخر، بخلاف صوم رمضان لتعلّقه بشهود الشّهر وهو واحد، لأنّه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها فلا يحتاج فيه إلى تعيين يوم كذا، بخلاف رمضانين زيلعيّ ملخّصا (قوله ثمّ رأيته) أي هذا التّفصيل نقله عنه: أي عن المحيط في الأشباه فافهم (قوله وهذا مشكل) لما مرّ أنّ كلّ صلاة جنس لاختلاف أسبابها فيشترط التّعيين لتمييز الأجناس المختلفة، ولأنّه لو كان الأمر كما قاله في المحيط لجاز مع وجوب التّرتيب أيضا لإمكان صرفه إلى الأوّل إذ لا يجب التّعيين عند التّرتيب ولا يفيد اهـ كذا أفاده الزّيلعيّ (قوله خلافه) أي من التّعيين ولو بأوّل ظهر أو آخره مثلا ط (قوله وهو المعتمد) قد علمت أنّ الثّاني مصحّح وإن كان الأحوط التّعيين ط

([1]) (قوله والحرق كالغسل) لأنّ النّار تأكل ما فيه من النّجاسة حتّى لا يبقى فيه شيء، أو تحيله فيصير الدّم رمادا فيطهر بالاستحالة، ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة، كالخمر إذا تخلّلت، وكالخنزير إذا وقع في المملحة وصار ملحا. وعلى هذا قالوا: إذا تنجّس التّنّور يطهر بالنّار حتّى لا يتنجّس الخبز، وكذلك إذا تنجّس ممسحة الخبّاز تطهر بالنّار زيلعيّ. قال السّائحانيّ: وبهذا لا يظهر ما عزي لأبي يوسف أنّ السّكّين المموّه بالماء النّجس يموّه بالطّاهر ثلاثا لأنّه لمّا دخل النّار ومكث أدنى مدّة لم يبق أثر النّجاسة فيه لا ظاهرا ولا باطنا اهـ (قوله وقد قدّمه في الجهاد) حيث قال: ترك السّلطان أو نائبه الخراج لربّ الأرض أو وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثّاني وحلّ له لو مصرفا وإلاّ تصدّق به وبه يفتى. وما في الحاوي من ترجيح حلّه لغير المصرف خلاف المشهور، ولو ترك العشر لا يجوز إجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء خلافا لما في قاعدة تصرّف الإمام منوط بالمصلحة من الأشباه معزيّا للبزّازيّة فتنبّه اهـ أي من انّه لو ترك السّلطان العشر لمن هو عليه جاز غنيّا كان أو فقيرا، لكن لو غنيّا ضمنه السّلطان للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصّدقة، ولو فقيرا لا يضمن

(عجز أصحاب الخراج عن زراعة الأرض وأداء الخراج ودفع الإمام الأرض إلى غيرهم) بالأجرة (ليعطوا الخراج) من اجرتها المستحقّة (جاز) فإن فضل شيء من اجرتها دفعه لمالكها رعاية للحقّين، فإن لم يجد الإمام من يستأجرها باعها لقادر وأخذ الخراج الماضي من الثّمن لو عليهم خراج وردّ الفضل لأربابها زيلعيّ: قلت: وقدّمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالتّداخل، فيحمل على المرجوح أو على أنّ مراده أخذ خراج السّنة الماضية فقط.[١] (غنم مذبوحة وميّتة، فإن كانت المذبوحة أكثر تحرّى وأكل وإلاّ) بأن كانت الميّتة أكثر أو استويا (لا) يتحرّى لو في حالة الاختيار بأن يجد ذكيّة وإلاّ تحرّى وأكل مطلقا ومرّ في الحظر.[٢]

---

(١) (قوله عن زراعة الأرض) أي المملوكة لهم (قوله لمستحقّه) أي لمستحقّ الخراج (قوله رعاية للحقّين) لأنّه لا وجه إلى إزالة ملكهم بلا رضاهم من غير ضرورة ولا إلى تعطيل حقّ المقاتلة فتعيّن ما قلنا زيلعيّ (قوله باعها لقادر) أي على الزّراعة، لأنّه لو لم يبعها يفوت حقّ المقاتلة في الخراج أصلا، ولو باع يفوت حقّ المالك في العين، والفوات إلى خلف كلا فوات فيبيع تحقيقا للنّظر من الجانبين زيلعيّ. هذا وقد ذكر في البحر أنّه قبل البيع إن شاء دفعها إلى غيره مزارعة، وإن شاء زرعها بنفقة من بيت المال، فإن لم يتمكّن من ذلك و لم يجد من يقبلها مزارعة باعها إلخ (قوله قلت إلخ) أصله للمصنّف حيث استشكل قوله وأخذ الخراج الماضي بما في الخانيّة من قوله: فإن اجتمع الخراج فلم يؤدّ سنتين عند أبي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السّنة ولا يؤخذ بخراج السّنة الأولى ويسقط ذلك عنه كما قال في الجزية. ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالإجماع بخلاف الجزية هذا إذا عجز عن الزّراعة، فإن لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكلّ اهـ (قوله فيحمل إلى إلخ) لم يحمله على حالة عدم العجز لأنّ فرض مسألتنا في العجز فافهم (قوله الماضية فقط) أي الّتي عجزوا فيها، وهي الّتي قبل السّنة الّتي دفع فيها الإمام الأرض إلى غيرهم دون ما قبلها، ولا يحصل التّداخل بمجرّد دخول سنة الدّفع حتّى يرد عليه أنّه يسقط خراج هذه الماضية، لأنّ وجوب الخراج بآخر الحول لا بأوّله، بخلاف الجزية كما صرّح في البحر فافهم

(٢) (قوله تحرّى وأكل) لأنّ للغالب حكم الكلّ، وكذا الزّيت لو اختلط مع ودك الميّتة أو الخنزير لا ينتفع به على كلّ حال إلاّ إذا غلب الزّيت، لكن لا يحلّ أكله بل يستصبح به أو يبيعه مع بيان

(إيماء الأخرس وكتابته كالبيان) باللّسان (بخلاف معتقل اللّسان) وقال الشّافعيّ: هما سواء في وصيّة ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود وغيرها من الأحكام: أي إيماء الأخرس فيما يذكر معتبر، ومثله معتقل اللّسان إن علمت إشارته وامتدّت

عيبه أو يدبغ به الجلود ويغسلها لأنّ المغلوب تبع للغالب ولا حكم للتّبع ولو كان معه ثياب مختلطة، ففي حالة الاضطرار بأن لا يجد طاهرا بيقين ولا ماء يغسلها به تحرّى مطلقا لأنّ الصّلاة بثوب نجس بيقين جائزة حالة الاضطرار بالإجماع ففي ثوب مشكوك أولى. وأمّا في الاختيار فإنّ الغلبة للطّاهر تحرّى وإلاّ لا كالجواب في المساليخ، وكذا أواني الماء إلاّ أنّه في حالة الاضطرار لو غلب النّجس يتحرّى للشّرب إجماعا لأنّ شرب النّجس بيقين يجوز للضّرورة فالمشكوك أولى، ولا يتحرّى للوضوء عندنا بل يتيمّم، والأولى أن يريق الماء قبله أو يخلطه بالنّجس وتمامه في غاية البيان. أقول: والمراد من اختلاط الزّيت مع الودك اختلاط أجزائهما لا اختلاط أوانيهما ولذا لم يحلّ الأكل فتنبّه (قوله لا يتحرّى) أي إن لم يكن هناك علامة تعلم بها الذّكيّة، فإن كانت فعليه الأخذ بها كما في الدّرّ المنتقى. قال في غاية البيان قالوا: من علامة الميتة أنّها تطفو فوق الماء والذّكيّة لا، والأصحّ أنّ علامة المذكّاة خلوّ الأوداج من الدّم وعلامة الميتة امتلاؤها منه (قوله بأن يجد ذكيّة) أقول: المراد أن يجد ما يسدّ به رمقه من لحم مذكّى أو خبز أو غير ذلك (قوله وإلاّ تحرّى إلخ) قال في الهداية: أمّا في حال الضّرورة يحلّ له التّناول في جميع ذلك لأنّ الميتة المتيقّنة تحلّ في حالة الضّرورة، فالّذي يحتمل أن يكون ذكيّة أو لا غير أنّه يتحرّى لأنّه طريق يوصّله إلى الذّكيّة في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة اهـ. قال في العناية: وطولب بالفرق بين الغنم والثّياب، فإنّ المسافر لو معه ثوبان طاهر ونجس لا غير ولا مميّز بينهما يتحرّى ويصلّي، فقد جوّز التّحرّي فيما إذا كانا نصفين وفي المساليخ لم يجز. وأجيب بأنّ حكم الثّياب أخفّ لأنّها لو كانت كلّها نجسة له أن يصلي في بعضها لأنّه مضطرّ، بخلاف الغنم إلخ، ومثله في النّهاية والكفاية والمنح وغيرها. أقول: هذا عجيب منهم، فإنّ ما ذكروا من مسألة الثّوبين حالة ضرورة، ولا فرق فيها بين الثّياب والغنم كما سمعت التّصريح به فيما قدّمناه. وفي قول الهداية يحلّ له التّناول في جميع ذلك أي فيما إذا كانت الذّكيّة غالبة أو مغلوبة أو مساوية فكيف يطلب الفرق فيما لا فرق فيه، وإن أرادوا الفرق بين الثّياب في حالة الضّرورة وبين الغنم في حالة الاختيار فهو ساقط أصلا إذ لا يطلب الفرق إلاّ عند اتّحاد الحالتين، ثمّ رأيت العلاّمة الطّوريّ نبّه على ذلك، ولله الحمد والمنّة (قوله ومرّ في الحظر) أي في أوّله قبيل قوله ومن دعي إلى وليمة، ولفظ الحظر ساقط من اغلب النّسخ

عقلته إلى موته به يفتى. قلت: ومرّ في الوصايا وذكره هنا الأكمل وابن الكمال والزّيلعيّ وغيرهم. ثمّ مفاد كلامهم أنّه لو أقرّ بالإشارة أو طلّق مثلا توقّف فإن مات على عقلته نفذ مستندا وإلاّ لا وعليه، فلو تزوّج بالإشارة لا يحلّ له وطؤها لعدم نفاذه، لكنّه إذا مات بحاله كان لها المهر من تركته قاله المصنّف. لكن ذكر ابنه في الزّواهر عند ذكر الأشباه الأحكام الأربعة أنّ قولهم والضّابط للمقتصر والمستند أنّ ما صحّ تعليقه بالشّرط يقع مقتصرا وما لا يصحّ تعليقه يقع مستندا كما في البحر من باب التّعليق يخالف ذلك إذ مقتضاه وقوع الطّلاق والعتاق ونحوهما ممّا يصحّ تعليقه بالشّرط مقتصرا فتنبّه (لا) تكون إشارته وكتابته كالبيان (في حدّ) لأنّها تدرأ بالشّبهة لكونها حقّ الله تعالى ولا في شهادة ما منية وهل يصحّ إسلامه بالإشارة؟ ظاهر كلامهم نعم ولم أره صريحا أشباه.[1]

---

(1) (قوله إيماء الأخرس) أي إشارته بحاجب أو يد أو غير ذلك إذا عرف القاضي إشارته، وإلاّ ينبغي أن يستخبر ممّن يعرفها من اخوانه وأصدقائه وجيرانه حتّى يقول بين يدي القاضي أراد بهذه الإشارة كذا ويفسّر ذلك ويترجم حتّى يحيط علم القاضي بذلك، وينبغي أن يكون عدلا مقبول القول، لأنّ الفاسق لا قول له بيريّ عن الولوالجيّة، وإطلاقه يفيد اعتبار الإيماء مع قدرته على الكتابة وهو المعتمد، لأنّ كلا منهما حجّة ضروريّة كما في القهستانيّ وغيره درّ منتقى (قوله وكتابته) اعترض المقدسيّ بأنّ الأخرس الخلقي لا يعرف الكتابة ولا يمكن تعريفه إيّاها لأنّها بإزاء الألفاظ المركّبة من الحروف وهو لا ينطق ولا يسمع النّطق اهـ. أقول: يمكن ذلك بتعريفه أنّ المعنى الفلانيّ يدلّ عليه بهذه الحروف المنقوشة على هذه الصّورة تأمّل (قوله بخلاف معتقل اللّسان) بفتح القاف، يقال: اعتقل لسانه بضمّ التّاء إذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه مغرب أي فلا يعتبر إيماؤه ولا كتابته إلاّ إذا امتدّت عقلته كما يأتي وذلك لأنّ العارض على شرف الزّوال فلا يقاس على الخرس الأصليّ. ثمّ اعلم أنّ هذا في كتابة غير مرسومة أي غير معتادة، لما في التّبيين وغيره أنّ الكتاب على ثلاث مراتب: مستبين مرسوم وهو أن يكون معنونا: أي مصدّرا بالعنوان، وهو أن يكتب في صدره من فلان إلى فلان على ما جرت به العادة فهذا كالنّطق فلزم حجّة. ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران وأوراق الأشجار أو على

الكاغد لا على الوجه المعتاد فلا يكون حجّة إلاّ بانضمام شيء آخر إليه كالنّيّة والإشهاد عليه والإملاء على الغير حتّى يكتبه لأنّ الكتابة قد تكون للتّجربة ونحوها، وبهذه الأشياء تتعيّن الجهة وقبل الإملاء بلا إشهاد لا يكون حجّة والأوّل أظهر. وغير مستبين كالكتابة على الهواء أو الماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت به شيء من الأحكام وإن نوى اهـ. والحاصل أنّ الأوّل صريح والثّاني كناية والثّالث لغو. وبقي صورة رابعة عقليّة لا وجود لها وهي مرسوم غير مستبين وهذا كلّه في النّاطق ففي غيره بالأولى، لكن في الدّرّ المنتقى عن الأشباه أنّه في حقّ الأخرس يشترط أن يكون معنونا وإن لم يكن لغائب اهـ. وظاهره أنّ المعنون من النّاطق الحاضر غير معتبر. وفي الأشباه: رجل كتب صكّ وصيّة وأشهد بما فيه ولم يقرأ وصيّته عليهم قالوا لا يجوز للشّهود أن يشهدوا بما فيه وهو الصّحيح اهـ أي لأنّ الشّهادة لا تكون إلاّ عن علم (قوله ومثله معتقل إلخ) الأولى في التّعبير لا معتقل اللّسان، إلاّ إن علمت إشارته إلخ تأمّل (قوله به يفتى) هو رواية عن الإمام، ومقابله ما في الكفاية عن الإمام التّمرتاشيّ تقديره بسنة، قال في الدّرّ المنتقى: واستثنى العماديّ المريض إذا طال عليه الاعتقال فإنّه كالأخرس كما أفاده البرجنديّ معزيّا للعماديّة خلافا لما نقله القهستانيّ عنها، فإنّه إنّما ذكره فيمن يرجى منه الكلام فافهم المرام اهـ وعبارة القهستانيّ: فلو أصابه فالج فذهب لسانه أو مرض فلم يقدر على الكلام بضعفه إلاّ أنّه عاقل فأشار برأسه إلى وصيّة فقد صحّ وصيّته، وقال أصحابنا إنّها لم تصحّ كما في العماديّ اهـ (قوله أو طلّق مثلا) أي كما إذا أعتق ط. (قوله نفذ مستندا) فلها أن تتزوّج إن مضت عدّتها من وقت الإشارة أو الكتابة وينفذ تصرّف المعتوق من ذلك الوقت ط (قوله لعدم نفاذه) لأنّ نفاذه موقوف على موته على عقلته، لا على إجازته، حتّى يقال: ينبغي أن يكون طلبه الوطء دليلا على إرادة النّكاح فافهم (قوله لكن ذكر ابنه إلخ) استدراك على قوله: نفذ مستندا حتّى في الطّلاق والعتاق (قوله الأحكام الأربعة) الّتي هي الاقتصار كما في إنشاء الطّلاق والعتاق والانقلاب، كما إذا علّق الطّلاق والعتاق بالشّرط، فعند وجود الشّرط ينقلب ما ليس بعلّة علّة والاستناد كالمضمونات تملك عند أداء الضّمان مستندة إلى وقت وجود السّبب والتّبيين، مثل أن كان زيد اليوم في الدّار فأنت طالق، وتبيّن في الغد وجوده فيها يقع الطّلاق في اليوم، وتعتدّ منه والفرق بين التّبيين والاستناد أنّه في التّبيين يمكن أن يطّلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن اهـ من الأشباه ملخّصا، وقدّمنا تمام الكلام على ذلك في باب الطّلاق الصّريح (قوله أنّ قولهم) مفعول ذكر، وقوله: والضّابط إلخ مقول القول، وجملة يخالف خبر إنّ (قوله يخالف ذلك) أي

يخالف القول بالاستناد في نحو: طلاق معتقل اللّسان وعتاقه ط. أقول: وعبارة البحر عند قول الكنز والتّعليق إنّما يصحّ في الملك أو مضافا إليه. ثمّ اعلم أنّ المراد بالصّحّة اللّزوم، فإنّ التّعليق في غير الملك، والمضاف إليه صحيح موقوف على إجازة الزّوج حتّى لو قال أجنبيّ لزوجة إنسان إن دخلت الدّار فأنت طالق توقّف على الإجازة، فإن أجازه لزم التّعليق، فتطلق بالدّخول بعد الإجازة لا قبلها، وكذا الطّلاق المنجز من الأجنبيّ موقوف على إجازة الزّوج، فإذا أجازه وقع مقتصرا على وقت الإجازة، ولا يستند بخلاف البيع الموقوف فإنّه بالإجازة يستند إلى وقت البيع، حتّى ملك المشتري الزّوائد المتّصلة والمنفصلة والضّابط فيه أنّ ما صحّ تعليقه بالشّرط فإنّه يقتصر وما لا يصحّ تعليقه فإنّه يستند اهـــ فأنت تراه لم يجعل الضّابط لكلّ مقتصر ومستند بل لنوع خاصّ منه، وهو عقد الفضولي المتوقّف على الإجازة وإلاّ لزم أن لا يقع نحو الطّلاق والعتاق إلاّ مقتصرا في جميع الصّور وليس كذلك قطعا لما مرّ عن الأشباه، وحينئذ فلا مخالفة إذ ليست مسألتنا من هذا القبيل فتدبّر (قوله في حدّ) تناول جميع أنواع الحدّ أي لا يحدّ الأخرس إذا كان قاذفا بالإشارة أو الكتابة، وكذا إذا أقرّ بالزّنا أو السّرقة أو الشّرب، لأنّ المقرّ على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللّفظ الصّريح لا يستوجب العقوبة كفاية زاد في الهداية، ولا يحدّ له أي حدّ القذف خاصّة إذا كان مقذوفا اهـــ (قوله لأنّها تدرأ بالشّبهة إلخ) والفرق بينها وبين القصاص: أنّ الحدّ لا يثبت ببيان فيه شبهة ألا ترى أنّه لو شهدوا بالوطء الحرام، أو أقرّ بالوطء الحرام لا يجب الحدّ ولو شهدوا بالقتل المطلق، أو أقرّ بمطلق القتل يجب القصاص، وإن لم يوجد التّعمّد لأنّ القصاص فيه معنى العوضيّة، لأنّه شرع جابرا، فجاز أن يثبت مع الشّبهة كسائر المعاوضات الّتي هي حقّ العبد. أمّا الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زاجرة وليس فيها معنى العوضيّة، فلا تثبت مع الشّبهة لعدم الحاجة هداية، وقد اعترض العلاّمة الطّوريّ كلامهم هنا بأنّهم سوّوا بين الحدود والقصاص في أنّ كلا منهما يدرأ بالشّبهة كما صرّحوا به في مواضع كثيرة منها الكفالة فلا تجوز بالنّفس فيهما، ومنها الوكالة فلا تجوز باستيفائهما، ومنها الشّهادة على الشّهادة لا تجوز فيها، وعلّلوا جميع ذلك بأنّهما ممّا يدرأ بالشّبهة، وكذا في كتاب الدّعوى والجنايات وفرّعوا على ذلك مسائل كثيرة اهـــ ملخّصا (قوله ولا في شهادة ما) نقل في فتح القدير عن المبسوط أنّه إجماع الفقهاء، لأنّ لفظ الشّهادة لا يتحقّق منه وتمامه فيه (قوله ظاهر كلامهم) نعم تقدّم في كتاب الإقرار صريحا حيث قال والإيماء بالرّأس من النّاطق ليس بإقرار بمال وعتق وطلاق وبيع ونكاح وإجارة وهبة، بخلاف إفتاء ونسب وإسلام وكفر إلخ

(ابتلع الصّائم بصاق محبوبه) يقضي و (يكفّر وإلاّ) يكن محبوبه (لا) يكفّر ومرّ في الصّوم. (قتل بعض الحجّاج عذر في ترك الحجّ) مرّ في الحجّ.[1]

(منعها زوجها من الدّخول عليها وهو يسكن معها في بيتها نشوز) حكما كما حرّرناه في باب النّفقة (ولو) كان (المنع لينقلها إلى مترله) فليست ناشزة لوجوب السّكنى عليه (أو كان يسكن في بيت الغصب فامتنعت منه لا) تكون ناشزة لأنّها محقّة إذ السّكنى فيه حرام بخلاف ما لو كان فيه (شبهة قالت: لا أسكن مع أمتك وأريد بيتا على حدة ليس لها ذلك) وكذا مع أمّ ولده وكلّه مرّ في النّفقة. (قال لعبده يا مالكي أو قال لأمته: أنا عبدك لا تعتق) لأنّه ليس بصريح ولا كناية (بخلاف قوله) لعبده (يا مولاي) لأنّه كناية على ما مرّ في محلّه.[2]

---

(1) (قوله يقضي ويكفّر) لوجود معنى صلاح البدن كما قدّمه في الصّوم عن الدّراية وغيرها (قوله لا يكفّر) أي بل يقضي فقط (قوله عذر في ترك الحجّ) لأنّ أمن الطّريق شرط الوجوب، أو الأداء لكن الشّارح هناك قيّد أمن الطّريق بغلبة السّلامة، ولو بالرّشوة وعزاه إلى الكمال، وبقتل بعض الأفراد لا تنتفي الغلبة ولذا قيّده ط بالقتل في كلّ مرحلة تأمّل

(2) (قوله منعها زوجها) مصدر مضاف إلى فاعله (قوله نشوز حكما) لأنّ النّاشزة هي الخارجة من بيت زوجها بغير حقّ، ومنعها له عن الدّخول إلى بيتها مع إرادتها السّكنى فيه خروج حكما (قوله بخلاف ما لو كان فيه شبهة) كبيت السّلطان فهي ناشزة لعدم اعتبار الشّبهة في زماننا كذا في التّجنيس (قوله ليس لها ذلك) لأنّه لا بدّ له ممّن يخدمه، وقد تمتنع هي عن خدمته، فلا يمكن منعه من ذلك ط (قوله وكذا مع أمّ ولده) وكذا مع طفله الّذي لا يفهم الجماع، بخلاف بقيّة أهله وأهلها (قوله لأنّه ليس بصريح ولا كناية) ظاهره أنّه لا عتق ولو بالنّيّة وفي الحمويّ عن البزّازيّة. قال لعبده أو أمته أنا عبدك يعتق إن نوى ومثله فيما يظهر يا مالكي، لأنّ مؤدّى العبارتين واحد ط وفي الخانيّة عن الصّغار: فيمن قال لجاريته يا من أنا عبدك قال: هذه كلمة لطف لا تعتق بها فإن نوى العتق فعن محمّد فيه روايتان (قوله على ما مرّ في محلّه) أي في كتاب العتق. أقول: وقد عدّه المصنّف هناك من الصّريح، وهو ظاهر قول الزّيلعيّ وغيره هنا؛ لأنّ حقيقته تنبئ عن ثبوت الولاء على العبد، وذلك بالعتق لأنّه يمكن إثباته من جهته، وقوله: يا

(العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدّعي) على وفق دعواه بخلاف المنقول (أو يعلم به القاضي) ولا يكفي تصديق المدّعى عليه أنّه في يده في الصّحيح لاحتمال المواضعة. قلت: قدّمنا غير مرّة آخرها في باب جناية المملوك أنّ المفتى به في زماننا أنّه لا يعمل بعلم القاضي فتأمّل. وهذا إذا ادّعاه ملكا مطلقا أمّا إذا ادّعى الشّراء من ذي اليد وإقراره بأنّه في يده فأنكر الشّراء وأقرّ بكونه في يده لم يحتج لبرهان على كونه في يده لأنّ دعوى الفعل كما تصحّ على ذي اليد تصحّ على غيره أيضا كما بسط في البزّازيّة.[1]

(عقار لا في ولاية القاضي يصحّ قضاؤه فيه) كمنقول هو الصّحيح وتقدّم في القضاء أنّ المصر ليس بشرط فيه به يفتى ويكتب بالحكم لقاضي تلك النّاحية ليأمره

مالكي أو أنا عبدك حقيقة ينبئ عن ثبوت ملك العبد على المولى، وذلك لا يمكن إثباته من جهة المولى اهـ. أقول: ويظهر من هذا وجه تخصيصهم المولى هنا بالمعتوق، وإن كان يطلق على المعتق بالاشتراك؛ لأنّه لا يمكن إثباته من جهة السّيّد: أي لا يمكنه أن يجعل لعبده ولاء عليه، فكان لغوا فتعيّن إرادة المعنى الممكن فافهم

([1]) (قوله ما لم يبرهن المدّعي على وفق دعواه) كذا في شرح مسكين والمناسب قول الزّيلعيّ وغيره، ما لم يبرهن على أنّ العقار في يد المدّعى عليه، لأنّ دعوى المدّعي الملك كما سيصرّح به (قوله ولا يكفي إلخ) تصريح بما فهم من اطلاق قوله ما لم يبرهن (قوله لاحتمال المواضعة) أي الموافقة إذا كان مالك العقار غائبا فيتواضع اثنان، ويقرّ أحدهما باليد ويبرهن الآخر عليه بالملك، ويتسامح في الشّهود ثمّ يدفع المالك، متعلّلا بحكم الحاكم وهذه التّهمة في المنقول منتفية، لأنّ يد المالك لا تنقطع عن المنقول عادة بل يكون في يده بحر عن البزّازيّة (قوله وهذا) أي لزوم إثبات اليد بالبرهان (قوله أمّا إذا ادّعى الشّراء) ومثله الغصب (قوله وإقراره) بالنّصب عطفا على الشّراء (قوله لأنّ دعوى الفعل) كالشّراء مثلا (قوله تصحّ على غيره) لأنّه يدّعي عليه التّمليك وهو يتحقّق من غير ذي اليد، فعدم ثبوت اليد بالإقرار لا يمنع صحّة الدّعوى، أمّا دعوى الملك المطلقة، فدعوى ترك التّعرّض بإزالة اليد، وطلب إزالتها لا يتصوّر إلى من ذي اليد وبإقراره لا يثبت كونه ذا يد لاحتمال المواضعة كما قرّرناه منح عن البزّازيّة

بالتّسليم (وقيل لا يصحّ) ومشى عليه في الكتر والملتقى.[١]

(قضى القاضي ببيّنة في حادثة ثمّ قال: رجعت عن قضائي أو بدا لي غير ذلك أو وقعت في تلبيس الشّهود أو أبطلت حكمي أو نحو ذلك لا يعتبر) قول القاضي في كلّ ذلك لتعلّق حقّ الغير به وهو المدّعى (والقضاء ماض إن كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة) إلاّ في ثلاث مرّت في القضاء، لو بعلمه أو بخلاف مذهبه أو ظهر خطؤه (إذا قال الشّهود قضيت وأنكر القاضي فالقول له) به يفتى قاله ابن الغرس في الفواكه البدريّة زاد في البزّازيّة خلافا لمحمّد زاد في البحر (ما لم ينفّذه قاض آخر) فحينئذ لا يكون القول قوله في أنّه لم يقض لوجود قضاء الثّاني به. قال المصنّف: وهو قيد حسن لم أقف عليه لغير صاحب البحر.[٢]

---

(١) (قوله هو الصّحيح) قال في البحر أوّل كتاب القضاء: ولا يشترط أن يكون المتداعيان من بلد القاضي إذا كانت الدّعوى في المنقول والدّين، وأمّا إذا كانت في عقار لا في ولايته فالصّحيح الجواز كما في الخلاصة والبزّازيّة وإيّاك أن تفهم خلاف ذلك فإنّه غلط اهـ (قوله ليس بشرط فيه) فالقضاء في السّواد صحيح وبه يفتى بحر (قوله ويكتب إلخ) راجع لمسألة المتن

(٢) (قوله قضى القاضي ببيّنة) إنّما ذكره لقوله بعد: أو وقعت في تلبيس الشّهود وإلاّ فالإقرار كالبيّنة فيما يظهر ط (قوله ونحو ذلك) كنقضته أو فسخته أو رفعته ط عن الحمويّ (قوله إن كان بعد دعوى صحيحة) تقدّمت شروط صحّتها في القضاء ويأتي شيء منها (قوله إلاّ في ثلاث إلخ) الاستثناء بالنّسبة للأولى غير ظاهر إذ لا شهادة فيها تأمّل (قوله أو ظهر خطؤه) أي بيقين كما لو قضى بالقصاص مثلا فجاء المقتول حيّا أو كان مجتهدا فرأى النّصّ بخلافه، كما لو تحوّل اجتهاده وأفاد الزّيلعيّ عن المحيط: أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إنّما لم ينقض ما قضى فيه باجتهاده، ونزل القرآن بخلافه لأنّه كان فيما لا نصّ فيه فصحّ، وصار شريعة له فإذا نزل القرآن بخلافه صار ناسخا لتلك الشّريعة، بخلاف ما إذا قضى القاضي باجتهاده، ثمّ تبيّن نصّ بخلافه، لأنّ النّصّ كان موجودا مترّلا إلاّ أنّه خفي عليه فكان الاجتهاد في محلّ النّصّ فلا يصحّ وتمامه فيه. وفي أشباه السّيوطيّ عن السّبكيّ: أنّ قضاء القاضي ينقض عند الحنفيّة إذا كان حكما لا دليل عليه، وما خالف شرط الواقف مخالف للنّصّ وهو حكم لا دليل عليه، وأيّده في البحر بقول شارح المجمع

(شرط نفاذ القضاء في المجتهدات) من حقوق العباد (أن يصير الحكم في حادثة) بأن يتقدّمه دعوى صحيحة من خصم على خصم حاضر منازع شرعيّ، فلو برهن بحقّ على آخر عند قاض فقضى به ببرهانه بدون منازعة، ومخاصمة شرعيّة وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه لفقد شرطه، وهو التّداعي بخصومة شرعيّة وكان إفتاء فيحكم بمذهبه لا غير كما قدّمناه في القضاء وأفاده وبقوله (فلو رفع إليه) أي إلى الحنفي (قضاء مالكيّ بلا دعوى لم يلتفت إليه وعمل الحنفي بمقتضى مذهبه) لعدم تقدّم ما يمنعه من ذلك لخروج قضاء المالكيّ مخرج الفتوى، لعدم تقدّم الخصومة الشّرعيّة الّتي هي شرط انعقاد القضاء في حقّ العباد.[1] (إذا ارتاب) القاضي (في حكم) القاضي (الأوّل له طلب شهود الأصل) مرّ في القضاء قيّد بارتيابه في حكم الأوّل فأفاد أنّه إذا لم يرتب فيه لا يتعرّض له قال في الفواكه البدريّة قالوا في قضاء

وغيره أنّ شرط الواقف كنصّ الشّارع (قوله وأنكر القاضي) أمّا لو اعترف فيثبت حيث كان مولّى لا لو معزولا وفي البزّازيّة، وإن أرادوا أن يثبتوا حكم الخليفة عند الأصل، فلا بدّ من تقديم دعوى صحيحة على خصم حاضر، وإقامة البيّنة كما لو أرادوا إثبات قضاء قاض آخر اهـ بحر (قوله خلافا لمحمّد) قال في البحر: ورجّح في جامع الفصولين قول محمّد قال: وينبغي أن يفتى به لما علم من احوال قضاة زماننا اهـ (قوله لوجود قضاء الثّاني به) فإنّه لا ينفّذه إلاّ بعد ثبوته عنده، ولا بدّ فيه من الدّعوى أيضا. قال في البحر: ولا بدّ في إمضاء الثّاني لحكم الأوّل من الدّعوى أيضا ولا يشترط إحضار شهود الأصل اهـ فلو قبل قول الأوّل لزم إبطال القضاء الثّاني بمجرّد قوله بعد الثّبوت، والإمضاء فإنّه مبنيّ على الأوّل ولا سيّما إذا كان مخالفا لمذهب القاضي الثّاني فافهم

([1]) (قوله من حقوق العباد) قيّد به لأنّ الحادثة لا تشترط في حقوق الله تعالى كالحدود، وعتق الأمة وطلاق الزّوجة ط (قوله منازع شرعيّ) كأصيل أو وكيل أو وصيّ أو متولّ، أو أحد الورثة بخلاف الفضوليّ، والمودع والمستعير فإنّ نزاعهما لا يعتبر (قوله فقضى به ببرهانه) الباء الأولى للتّعدية والثّانية للسّببيّة ط (قوله بدون منازعة) متعلّق بمحذوف حال، والمراد بدون حضور منازع ممّن تقدّم (قوله فيحكم بمذهبه) يعني لو رفع هذا الحكم إلى قاض آخر يحكم بمذهبه ولا يجب عليه تنفيذ الأوّل لأنّه ليس ملزما لفقد شرطه، وإنّما هو إفتاء أي بيان الحكم الشّرعيّ (قوله أي إلى الحنفيّ) أي مثلا فإنّ غيره إن كان يشترط ما ذكر فحكمه كذلك

العدل العالم لا ينقض، ويحمل على السّداد بخلاف قضاء غيره يعني إذا تبيّن وجه فساده بطريقه فللثّاني نقضه. (إذا ترتّب بيع التّعاطي على بيع باطل أو فاسد لا ينعقد) مرّ في أوّل البيوع عن الخلاصة والبزّازيّة والبحر[١] (خبّأ قوما ثمّ سأل رجلا عن شيء فأقرّ به وهم يرونه ويسمعون كلامه وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه) بذلك الإقرار (وإن سمعوا كلامه و لم يروه لا تجوز) شهادتهم عليه لأنّ النّغمة تشتبه عليه فتقع الشّبهة إلاّ إذا علموا أنّه ليس فيه غيره بأن دخلوا البيت ثمّ خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثمّ دخل رجل فسمعوا إقراره و لم يروه وقته. (باع عقارا) أو حيوانا أو ثوبا (وابنه أو امرأته) أو غيرهما من اقاربه (حاضر يعلم به ثمّ ادّعى الابن) مثلا (أنّه ملكه لا تسمع دعواه) كذا أطلقه في الكنز والملتقى وجعل سكوته كالإفصاح قطعا للتّزوير والحيل، وكذا لو ضمن الدّرك أو تقاضى الثّمن وقالوا فيمن زوّجوه بلا جهاز إنّ سكوته عن طلب الجهاز عند الزّفاف رضا فلا يملك طلب الجهاز بعد سكوته كما مرّ في باب المهر (بخلاف الأجنبيّ) فإنّ سكوته و (لو جارا) لا يكون رضا (إلاّ إذا) سكت الجار وقت البيع والتّسليم و (تصرّف المشتري فيه زرعا وبناء) فحينئذ (لا تسمع دعواه) على ما عليه الفتوى قطعا

---

(١) (قوله إذا ارتاب إلخ) نقله في النّهر عن صاحب البحر، وقال لم أجده لغيره (قوله يعني إلخ) أقول: على هذا لا فرق بين قضاء العدل العالم وغيره، فلو قيل يعني لا يتعرّض لنقضه لكان أحسن: أي لا يسأل عن الأحوال الموجبة للنّقض، فلا يقال هل قضى بالرّشوة ونحو ذلك بقرينة قولهم: ويحمل على السّداد وأمّا غير العدل العالم فيسأل عن حاله (قوله مرّ في أوّل البيوع إلخ) ومرّ أنّه محمول على ما إذا كان قبل متاركة الأوّل، وأنّه ليس خاصّا بالبيع بالتّعاطي، بل البيع بالإيجاب والقبول كذلك. وفي الخانيّة: شرى ثوبا شراء فاسدا ثمّ لقيه غدا فقال: قد بعتني ثوبك هذا بألف درهم فقال: بلى فقال قد أخذته فهو باطل وهذا على ما كان قبله من البيع الفاسد فإن كانا تتاركا البيع الفاسد فهو جائز اليوم اهـ. أقول: ويردّ عليه ما ذكره الشّارح هناك في مسألة بيع قطيع غنم كلّ شاة بكذا إنّه فاسد، وإن علم بعدد الغنم في المجلس لم ينقلب صحيحا على الأصحّ، ولو رضيا انعقد بالتّعاطي ونظيره البيع بالرّقم سراج اهـ ومثله في النّهاية والفتح وغيرهما فليتأمّل

للأطماع الفاسدة، وبخلاف ما إذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون سكوته رضا عندنا خلافا لابن أبي ليلى بزّازيّة آخر الفصل الخامس عشر وغيره.[¹] (باع ضيعة ثمّ ادّعى أنّها وقف عليه) أو على مسجد كذا أو كنت وقفتها

(¹) (قوله ثمّ دخل رجل) أي وحده كما أفاده قوله لا إذا علموا أنّه ليس فيه غيره، وعليه فلو دخل معه المقرّ له لا تجوز شهادتهم لحصول الشّبهة باحتمال أنّ المقرّ هو مدّعي الحقّ، وأنّه جعل نغمته كنغمة الآخر تأمّل (قوله باع عقارا إلخ) وكذا لو وهب أو تصدّق وسلّم وقيّد بالبيع إذ لو أجّر أو رهن، أو أعار ثمّ ادّعى الحاضر تسمع إذ ليس من لوازم ذلك الخروج عن الملك، وقد يرضى الشّخص بالانتفاع بملكه، ولا يرضى بالخروج عن ملكه، ولأنّه في البيع ونحوه على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره ولم أر من نبّه عليه فليتأمّل رمليّ. أقول: ومثل البيع الوقف كما أفتى به الشّهاب الشّلبيّ، ووافقه على ذلك ثلاثة عشر عالما من اعيان الحنفيّة في عصره كتب أسماءهم وخطوطهم بموافقته في آخر كتاب الدّعوى من فتاويه المشهورة فراجعها. ثمّ اعلم أنّ التّقييد بالبيع إنّما يظهر بالنّسبة إلى القريب، أمّا بالنّسبة إلى الأجنبيّ، فلا لما في جامع الفتاوى أوّل كتاب الدّعوى عن الخلاصة رجل تصرّف في أرض زمانا ورجل آخر يرى تصرّفه فيها، ثمّ مات المتصرّف ولم يدّع الرّجل حال حياته لا تسمع دعواه بعد وفاته اهـ، وفي الحامديّة عن الولوالجيّة: رجل تصرّف زمانا في أرض ورجل آخر يرى الأرض والتّصرّف، ولم يدّع ومات على ذلك لم تسمع بعد ذلك دعوى ولده فتترك على يد المتصرّف اهـ. والظّاهر أنّ الموت غير قيد بدليل أنّهم لم يقيّدوا به هنا وبه علم أنّ مجرّد السّكوت عند الاطّلاع على التّصرّف مانع، وإن لم يسبقه بيع، وأمّا السّكوت عند البيع فلا يمنع إلاّ دعوى القريب ثمّ اعلم أنّه نقل العلاّمة ابن الغرس في الفواكه البدريّة عن المبسوط إذا ترك الدّعوى ثلاثا وثلاثين سنة، ولم يكن مانع من الدّعوى، ثمّ ادّعى لا تسمع دعواه لأنّ ترك الدّعوى مع التّمكّن يدلّ على عدم الحقّ ظاهرا اهـ ومثله في البحر وفي جامع الفتاوى وقال المتأخّرون من اهل الفتوى: لا تسمع الدّعوى بعد ستّ وثلاثين سنة إلاّ أن يكون المدّعي غائبا أو صبيّا أو مجنونا ليس لهما وليّ، أو المدّعى عليه أميرا جائرا يخاف منه كذا في الفتاوى العتّابيّة اهـ والظّاهر أنّ عدم سماعها بعد هذه المدّة أعمّ مع كونه مع الاطّلاع على التّصرّف أو بدونه، لأنّ عدم سماعها مع الاطّلاع على التّصرّف لم يقيّدوه هنا بمدّة، فلا منافاة بين كلامهم تأمّل. ثمّ اعلم أنّ عدم سماعها ليس مبنيّا على بطلان

الحقّ، حتّى يرد أنّ هذا قول مهجور، لأنّه ليس ذلك حكما ببطلان الحقّ، وإنّما هو امتناع من القضاء عن سماعها خوفا من التّزوير ولدلالة الحال كما دلّ عليه التّعليل، وإلاّ فقد قالوا إنّ الحقّ لا يسقط بالتّقادم كما في قضاء الأشباه فلا تسمع الدّعوى في هذه المسائل، مع بقاء الحقّ للآخرة ولذا لو أقرّ به يلزمه كما في مسألة عدم سماع الدّعوى بعد مضيّ خمس عشرة سنة إذا نهى السّلطان عن سماعها كما تقدّم قبيل باب التّحكيم فاغتنم هذا التّحرير المفرد (قوله حاضر) المراد من الحضور الاطّلاع رملي (قوله مثلا) أي أو الزّوجة أو غيرها من الأقارب (قوله إنّه ملكه) أي كلّه أو بعضه مشاعا أو معيّنا والّذي يظهر عدم سماع الدّعوى في الثّمن أيضا، ويؤيّده ما في التّبيين وغيره من انّ حضوره، وتركه فيما يصنع إقرار منه بأنّه ملك البائع وأن لا حقّ له في المبيع إلخ رملي (قوله كذا أطلقه في الكنز إلخ) أي أطلقه عمّا قيّده به الزّيلعيّ نقلا عن الفتاوى أبي اللّيث بأن يتصرّف المشتري فيه زمانا قال في المنح و لم يقيّده بذلك في الكنز والبزّازيّة، وكثير من المعتبرات، ومن ثمّ لم نقيّده به ولأنّ التّقييد به يوجب التّسوية بين القريب والجار مع أنّ الجار يخالفه اهـ وحكى في المسألة أقوالا أخر فراجعها (قوله وجعل سكوته كالإفصاح) أي بأنّه ملك البائع، وفي فتاوى المصنّف: إذا ادّعى عدم العلم بأنّه ملكه وقت البيع يصدّق. وقال في نهج النّجاة أقول: وهذا إذا لم يكن المدّعي معزورا، وإلاّ فتسمع دعواه فقد قالوا يعذر الوارث والوصيّ والمتولي بالتّناقض للجهل في موضع الخفاء اهـ وقال الأسروشنيّ: اشترى دارا لطفله من نفسه فكبر الابن و لم يعلم، ثمّ باعها الأب وسلّمها للمشتري ثمّ استأجرها الابن منه ثمّ علم بما صنع الأب، فادّعى الدّار تقبل ولا يصير متناقضا بالاستئجار لأنّ فيه خفاء لأنّ الأب يستبدّ بالشّراء للصّغير وعسى لا يعلم بعد البلوغ اهـ سائحانيّ (قوله وكذا لو ضمن الدّرك إلخ) الأولى ذكره بعد الأجنبيّ لئلاّ يوهم اختصاصه بالقريب وأوضح المسألة الزّيلعيّ فراجعه (قوله فلا يملك إلخ) أي على القول بأنّ له الطّلب وهو خلاف الصّحيح (قوله بخلاف الأجنبيّ) قال الرّمليّ: أقول: الّذي ظهر لي في الفرق أنّ الأطماع الفاسدة في القريب أغلب، فمظنّة التّلبيس فيه أرجح، ولذلك غلب في الأقرباء مخصوصا في دعوى الإرث لسهولة إثباته، بخلاف الأجنبيّ فإنّ طمعه في مال من هو أجنبيّ عنه نادر، فلا بدّ من مرجّح يرجّح جهة التّزوير: وهي أن يتصرّف فيه المشتري زمانا (قوله إلاّ إذا سكت الجار) وغيره من الأجانب بالأولى فتخصيص الجار بالذّكر، لأنّه مظنّة أنّه في حكم القريب والزّوجة. (قوله وقت البيع والتّسليم) أي وقت علمه بهما كما أفاده كلام الرّملي السّابق، وقد علمت أنّ البيع غير قيد، بل مجرّد السّكوت عند الاطّلاع على

(وأراد تحليف المدّعى عليه ليس له ذلك) اتّفاقا للتّناقض (وإن أقام بيّنة تقبل) على الأصحّ لا لصحّة الدّعوى، بل لقبول البيّنة في الوقف بلا دعوى خلافا لما صوّبه الزّيلعيّ وقد حقّقناه في الوقف وباب الاستحقاق.[١] (وهبت مهرها لزوجها فماتت وطالبت ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الصّحّة فالقول للورثة) هذا ما اعتمده في الخانيّة تبعا لرواية الجامع الصّغير بعد نقله لما في فتاوى النّسفي أنّ القول للزّوج، فقال: والاعتماد على تلك الرّواية لأنّهم تصادقوا على وجوب المهر. واختلفوا في السّقوط فالقول لمنكره إلخ. قلت: وأقرّه في تنوير البصائر واعتمده شيخنا على خلاف ما جزم به في الملتقى كالكنز من انّ القول للزّوج، وإن جزم به شرّاحه كالزّيلعيّ وابن سلطان بأنّه الاستحسان فتنبّه. قلت: واستظهره ابن

التّصرّف مانع من الدّعوى (قوله زرعا وبناء) المراد به كلّ تصرّف لا يطلق إلاّ للمالك فهما من قبيل التّمثيل (قوله لا تسمع دعواه) أي دعوى الأجنبيّ ولو جارا رملي (قوله وبخلاف ما إذا باع الفضولي إلخ) ذكرها لأدنى مناسبة وإلاّ فالكلام فيما إذا ادّعى السّاكت الملك، وأنكر البائع والمشتري وهنا لا إنكار (قوله لا يكون سكوته رضا عندنا) في فتاوى أمين الدّين عن المحيط إذا اشترى سلعة من فضوليّ، وقبض المشتري المبيع بحضرة صاحب السّلعة فسكت يكون رضا اهـ ومثله في البزّازيّة عن المحيط أيضا. فعلم به أنّ محلّ ما هنا ما إذا لم يقبض المشتري السّلعة بحضرة صاحبها، وهو ساكت تأمّل رملي (قوله آخر الفصل الخامس عشر) أي من كتاب الدّعوى (قوله وغيره) أي في الفصل التّاسع من النّكاح، وقد نقلها الزّيلعيّ هنا عن الجامع الصّغير

(١) (قوله تقبل على الأصحّ) وبه أخذ الصّدر الشّهيد. وقال الفقيه قال بعض النّاس: لا تقبل البيّنة ولكنّا لا نأخذ به تتارخانيّة، وبه: أي بالقبول نأخذ وهو الأصحّ عماديّة تقبل البيّنة، وإن لم تصحّ الدّعوى خلاصة وبزّازيّة، وصحّحه في كثير من الفتاوى. وقيّده في البحر بما إذا برهن أنّه وقف محكوم بلزومه، وإلاّ فلا لأنّ مجرّد الوقف لا يزيل الملك، ومثله في فتح القدير وهو تفصيل حسن ينبغي أن يعوّل عليه، أفاده المصنّف قلت: المفتى به أنّ الملك يزول بمجرّد قوله وقفت (قوله خلافا لما صوّبه الزّيلعيّ) حيث قال: وقيل لا تقبل وهو أصوب وأحوط لأنّه بإقامة البيّنة أنّ الضّيعة وقف عليه يدّعي فساد البيع وحقّا لنفسه فلا تسمع للتّناقض اهـ وظاهره أنّه لو على مسجد أو نحوه تسمع إذ لا يدّعي حقّا لنفسه

الهمام في آخر النّهر فقال: وجه الظّاهر أنّ الورثة لم يكن لهم حقّ بل لها وهم يدّعونه لأنفسهم، والزّوج ينكر فالقول له.[١] (وكّلها بطلاقها لا يملك عزلها) لأنّه يمين من جهته (وكّلتك بكذا على أنّي متى عزلتك فأنت وكيلي) فطريقه أن (يقول في عزله عزلتك ثمّ عزلتك) لأنّ متى لعموم الأوقات، وأمّا كلّما فلعموم الأفعال (فلو قال كلّما عزلتك فأنت وكيلي يقول) في عزله (رجعت عن الوكالة المعلّقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة) الحاصلة من لفظ كلّما فحينئذ ينعزل[٢] (قبض بدل الصّلح شرط إن) كان (دينا بدين) بأن صالح على دراهم عن دنانير أو عن شيء آخر في الذّمّة

---

(١) (قوله فالقول للورثة) هذا عند عدم البرهان، فإن أقاموا البرهان، فالبيّنة بيّنة من يدّعي الهبة في الصّحّة منح. قلت: وعلى القول الثّاني فالظّاهر أنّ البيّنة للورثة (قوله هذا ما اعتمده في الخانيّة) وتصحيح قاضيخان من اجلّ التّصاحيح وهذا من المسائل الّتي رجّحوا القياس فيها على الاستحسان سائحانيّ (قوله بعد نقله) ضميره كضمير قال يرجع إلى قاضيخان ط (قوله إلى آخره) هو قوله ولأنّ الهبة حادثة والأصل في الحوادث أن تضاف إلى أقرب الأوقات اهـ (قوله بأنّه الاستحسان) الباء للسّببيّة وهو مرتبط بقوله جزم ط (قوله واستظهره) أي كون القول للزّوج (قوله وجه الظّاهر) مفاده أنّه ظاهر الرّواية (قوله لم يكن لهم حقّ) أي وقت الهبة

(٢) (قوله لأنّه يمين من جهته) لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق الطّلاق بفعلها، فلا يصحّ الرّجوع في اليمين، وهو تمليك من جهتها لأنّ الوكيل هو الّذي يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها، فلا تكون وكيلة بخلاف الأجنبيّ زيلعيّ ولمعنى التّمليك اقتصر على المجلس كما مرّ في باب تفويض الطّلاق (قوله لأنّ متى لعموم الأوقات) أي فلا تفيد إلاّ عزلا ونصبا واحدا. قال الزّيلعيّ: فإذا عزله انعزل عن الوكالة المنجّزة وتنجّزت المعلّقة، فصار وكيلا جديدا ثمّ بالعزل الثّاني انعزل عن الوكالة الثّانية (قوله يقول في عزله رجعت إلخ) لأنّه لو عزله عن المنجّزة من غير رجوع لصار وكيلا مثل ما كان ولو عزله ألف مرّة لأنّ كلمة كلّما تقتضي تكرار الأفعال لا إلى نهاية، فلا يفيد العزل إلاّ بعد الرّجوع حتّى لو عزله، ثمّ رجع عن المعلّقة يحتاج إلى عزل آخر لأنّه كلّما عزله صار وكيلا، فلا يفيد الرّجوع بعد ذلك عن المعلّقة في حقّها لأنّه يحتاج إلى عزل آخر بعد الرّجوع زيلعيّ وتمامه فيه (قوله الحاصلة من لفظ كلّما) هكذا في المنح أيضا وهو سهو لأنّ المنجّزة حصلت من قوله: أنت وكيلي والمعلّقة حصلت من قوله كلّما عزلتك إلخ سائحانيّ.

(وإلاّ) يكن دينا بدين (لا) يشترط قبضه لأنّ الصّلح إذا وقع على عين تتعيّن لا تبقى دينا في الذّمّة، فجاز الافتراق عنه.[١] (قال) المدّعي (لا بيّنة لي فبرهن) ولو بعد حلف خصمه جواهر الفتاوى وكذا لو قال عند طلبه ليمينه إذا حلفت فأنت بريء عن المال الّذي لي عليك وحلف ثمّ برهن على الحقّ قبل وقضى له بالمال خانيّة (أو قال) الشّاهد (لا شهادة لي) فشهد تقبل لإمكان التّوفيق بالنّسيان، ثمّ التّذكّر (كما لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثمّ جاء به فشهد أو قال لا حجّة لي على فلان ثمّ أتى بها) بالحجّة فإنّها تقبل لما قلنا بخلاف ما إذا قال ليس لي حقّ، ثمّ ادّعى حقّا لم تسمع للتّناقض (للإمام الّذي ولاّه الخليفة أن يقطع) من الإقطاع (إنسانا من طريق الجادّة إن لم يضرّ بالمارّة) لأنّ للإمام ولاية ذلك فكذا نائبه.[٢]

---

(١) (قوله أو عن شيء آخر) أي من غير الدّراهم لقول مسكين هذا إذا كان على خلاف جنسه، لأنّه لو صالح على جنسه مؤجّلا جاز (قوله في الذّمّة) صفة لدراهم ودنانير وشيء آخر تأمّل (قوله وإلاّ) أي بأن كان عقارا بعقار أو عقارا بدين مسكين (قوله لم تتعيّن) صفة لعين أي تتعيّن بالإشارة إليها (قوله فجاز الافتراق عنه) أي وإن كان مال الرّبا كما إذا وقع الصّلح على شعير بعينه عن حنطة في الذّمّة زيلعيّ

(٢) (قوله قبل إلخ) لأنّه لا يصحّ تعليق الإبراء بالخطر (قوله أو قال لا حجّة لي) لّما كانت الحجّة تصدق بشهادة الواحد فيما يكتفى به ذكرها عقب البيّنة سائحانيّ أي فلا تكرار فافهم (قوله بخلاف ما إذا قال ليس لي حقّ) أي على فلان، وإنّما حذفه للعلم به من المتن، وعبارة المنح، بخلاف ما إذا قال ليس لي عليه حقّ إلخ. وفيها: ولو قال هذه الدّار ليست لي أو قال ذلك العبد ثمّ أقام بيّنة، أنّ الدّار أو العبد له تقبل بيّنته، لأنّه لم يثبت بإقراره حقّا لأحد فكان لغوا، ولهذا تصحّ دعوى الملاعن نسب ولد نفي بلعانه نسبه، لأنّه حين نفاه لم يثبت فيه حقّا. وفيها ولو قال لا أعلم أنّ لي حقّا على فلان ثمّ أقام البيّنة أنّ له عليه حقّا تقبل لإمكان الخفاء عليه فأمكن التّوفيق (قوله لم تسمع للتّناقض) قد يقال: إنّ التّوفيق المذكور ممكن هنا أيضا فلماذا لم يعتبر، ويمكن التّوفيق بأنّه في هذه المسألة ثبتت براءة ذمّة المدّعى عليه بالقول الأوّل ثمّ يريد شغلها بالثّاني ولا يقبل ط (قوله أن يقطع) أي يعيّن له قطعة ط عن الحمويّ (قوله من طريق الجادّة) هو وسط الطّريق ومعظمه ط (قوله إن لم يضرّ بالمارّة) بأن كان واسعا لا يضيق بذلك قال في المعدن: قيّد به لأنّه لو أضرّ بالمارّة لا يقطع إذ

(صادره السّلطان و لم يعيّن بيع ماله فلو عيّنه فمكره إلاّ أن يأخذ الثّمن طوعا فباع ماله) بسبب المصادرة (صحّ) بيعه لأنّه غير مكره كما مرّ في الإكراه (كالدّائن إذا حبس بالدّين فباع ماله لقضائه تصحّ) إجماعا.[١]

(خوّفها) زوجها أو غيره (بالضّرب حتّى وهبت مهرها لم يصحّ إن قدر على الضّرب) لأنّها مكرهة عليه (وإن أكرهها على الخلع وقع الطّلاق و لم يسقط المال) لأنّ طلاق المكره واقع ولا يلزم المال به لما قلنا (ولو أحالت إنسانا على الزّوج ثمّ وهبت المهر للزّوج لم يصحّ) قالوا وهو الحيلة. قلت: وإنّما تتمّ بقبوله فيعلم حيلتها إلاّ أن يقال إنّه يتمكّن المحال من مطالبته برفعه إلى من لا يشترط قبوله.[٢]

فيه قطع الطّريق، وليس له أن يقطع الطّريق، وإن كان لهم طريق أخرى، حتّى لو فعل ذلك فهو آثم، وإن رفع إلى القاضي ردّه كذا في نصاب الفقهاء، وذكر في الخانيّة قال للسّلطان أن يجعل ملك الرّجل طريقا عند الحاجة اهــ ط (قوله لأنّ للإمام ولاية ذلك) إذ له التّصرّف في حقّ الكافّة فيما فيه نظر للمسلمين، فإذا رأى ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعله من غير أن يلحق ضررا بأحد، ألا ترى أنّه إذا رأى أن يدخل بعض الطّريق في المسجد، أو عكسه وكان في ذلك مصلحة بالمسلمين كان له أن يفعل ذلك منح والمراد هنا بالإمام الخليفة ليناسب قوله فكذا نائبه

(١) (قوله صادره السّلطان) أي أراد أن يأخذ منه مالا ط (قوله لأنّه غير مكره) فإنّه إنّما باعه باختياره غاية الأمر أنّه صار محتاجا إلى بيعه لإيفاء ما طلب منه، وذلك لا يوجب الكره منح (قوله كالدّائن إذا حبس) بالبناء للفاعل والمفعول محذوف وهو المديون ط

(٢) (قوله بالضّرب) الظّاهر أنّه أراد به المبرّح ط (قوله على الخلع) أي على المخالعة معه بمال (قوله لأنّ طلاق المكره واقع) كذا علّل الزّيلعيّ وغيره وتعقّبه الشّلبيّ بأنّه إذا كان الزّوج، هو الّذي أكرهها لا يصحّ هذا التّعليل إلاّ إذا قرئ وإن أكرهها أي الزّوج والمرأة أي أكرههما إنسان اهــ أبو السّعود: أقول: أو يقرأ المكره بالكسر اسم فاعل (قوله ولا يلزم المال) أي بدل الخلع ولّما كان ذلك البدل تارة يكون ما في ذمّة الزّوج من المهر وتارة يكون غيره وقد عبّر المصنّف بما يناسب الأوّل، وهو السّقوط عبّر الشّارح بما يناسب الثّاني جمعا بينهما (قوله لما قلنا) أي من انّها مكرهة وسقوط المال أو لزومه يشترط له الرّضا (قوله قالوا وهو الحيلة) قال في المنح: ذكر هذا الفرع في الكتز وغيره، وظاهر كلامهم أنّ هذا هو المخلّص لامرأة تريد أن

(اتّخذ بئرا في ملكه أو بالوعة فنزّ منها حائط جاره وطلب جاره تحويله لم يجبر) عليه ومفاده أنّه يؤمر بالرّفق دفعا للإيذاء (وإن سقط الحائط منه لم يضمن) لعدم تعدّيه إذا حفره في ملكه فكان تسبّبا ومرّ في آخر الإجارة أنّه لو سقى أرضه سقيا لا تحتمله فتعدّى لجاره ضمن.[1]

ترضي زوجها بهبة المهر ظاهرا وهي لا تريد صحّة ذلك اهـ (قوله قلت إلخ) هو للمصنّف وأقول: إنّما تنفعها هذه الحيلة في الخلع لو علم الزّوج أن لا مهر عليه لما في الخلاصة خلع امرأته بما لها عليه من المهر ظنّا منه أنّ لها عليه بقيّة المهر، ثمّ تذكّر عدمه وقع الطّلاق عليها بمهرها، فيجب عليها أن تردّ المهر إن قبضت. أمّا إذا علم أن لا مهر لها عليه بأن وهبت صحّ الخلع، ولا تردّ عليه شيئا اهـ. وأقول أيضا: ليس في كلام الكنز وغيره ما يقتضي أنّ هذا الفرع حيلة لما تقدّم، حتّى يرد عليه ما ذكر وإنّما هو حيلة لغيره ففي حيل الأشباه قال لها إن لم تهبيني صداقك اليوم فأنت طالق، فالحيلة أن تشتري منه ثوبا ملفوفا بمهرها ثمّ تردّه بعد اليوم فيبقى المهر ولا حنث اهـ، وفي مداينات الأشباه عن القنية وله أي لعدم صحّة الهبة ثلاث حيل: أحدها: شراء شيء ملفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة، والثّانية: صلح إنسان معها عن المهر بشيء ملفوف قبل الهبة، والثّالثة: هبة المرأة المهر لابن صغير لها قبل الهبة وفي الأخير نظر اهـ فليكن ما هنا حيلة أخرى لذلك تأمّل وإنّما لم يحنث فيما ذكر لعدم إمكان البرّ في اليوم، وإنّما قيّد بالملفوف ليثبت الرّدّ بخيار الرّؤية بعد مضيّ اليوم (قوله برفعه إلى من لا يشترط قبوله) أي إلى قاض لا يرى أنّ قبول المحال عليه شرط لتمام الحوالة كقاض مالكيّ

([1]) (قوله لم يجبر) قال في جامع الفصولين: والحاصل أنّ القياس في جنس هذه المسائل أنّ من تصرّف في خالص ملكه لا يمنع منه، وإن أضرّ بغيره لكن ترك القياس في محلّ يضرّ بغيره ضررا بيّنا فقيل بالمنع وبه أخذ كثير من مشايخنا وعليه الفتوى اهـ (قوله ومفاده إلخ) فيه تأمّل (قوله لعدم تعدّيه إلخ) أقول: الأنسب في التّعبير أن يقال لأنّه متسبّب غير متعدّ إذ حفره في ملكه: أي لأنّ المتسبّب لا يضمن إلاّ إذا تعدّى كوضع الحجر في الطّريق (قوله ضمن) لأنّه جعل مباشرا وفي جامع الفصولين تفصيل حيث قال: فلو أجرى الماء في أرضه إجراء لا يستقرّ فيها ضمن ولو يستقرّ فيها ثمّ يتعدّى إلى أرض جاره فلو تقدّم إليه جاره بالسّكر والإحكام، ولم يفعل ضمن كالإشهاد على الحائط المائل وإلاّ لم يضمن اهـ، قال الرّملي في حاشيته عليه: أقول: يعلم منه جواب حادثة الفتوى

(عمر دار زوجته بماله بإذنها فالعمارة لها والنّفقة دين عليها) لصحّة أمرها (ولو) عمر (لنفسه بلا إذنها العمارة له) ويكون غاصبا للعرصة فيؤمر بالتّفريغ بطلبها ذلك (ولها بلا إذنها فالعمارة لها وهو متطوّع) في البناء فلا رجوع له ولو اختلفا في الإذن وعدمه، ولا بيّنة فالقول لمنكره بيمينه، وفي أنّ العمارة لها أو له فالقول له لأنّه هو المتملّك كما أفاده شيخنا وتقدّم في الغصب.[١]

اتّخذ في داره بالوعة أوهنت بناء جاره لسريان الماء إلى أسّه فتقدّم إليه بإحكام البناء، حتّى لا يسري الماء تأمّل اهـــ وبه يقيّد إطلاق قول المصنّف لم يضمن ولا سيّما على ما قدّمناه من القول المفتى به

(١) (قوله عمر دار زوجته إلخ) على هذا التّفصيل عمارة كرمها وسائر أملاكها جامع الفصولين، وفيه عن العدّة كلّ من بنى في دار غيره بأمره فالبناء لآمره ولو لنفسه بلا أمره فهو له، وله رفعه إلاّ أن يضرّ بالبناء، فيمنع ولو بنى لربّ الأرض، بلا أمره ينبغي أن يكون متبرّعا كما مرّ اهـــ وفيه بنى المتولي في عرصة الوقف إن من مال الوقف فللوقف، وكذا لو من مال نفسه، لكن للوقف ولو لنفسه من ماله، فإن أشهد فله وإلاّ فللوقف بخلاف أجنبيّ بنى في ملك غيره (قوله فالعمارة له) هذا لو الآلة كلّها له فلو بعضها له وبعضها لها فهي بينهما ط عن المقدسيّ (قوله والنّفقة دين عليها) لأنّه غير متطوع في الإنفاق فيرجع عليها لصحّة أمرها، فصار كالمأمور بقضاء الدّين زيلعيّ، وظاهره وإن لم يشترط الرّجوع وفي المسألة اختلاف وتمامه في حاشية الرّملي على جامع الفصولين (قوله بلا إذنها) فلو بإذنها تكون عاريّة ط (قوله فيؤمر بالتّفريغ) ظاهره ولو كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الأرض، وبه أفتى المولى أبو السّعود مفتي الرّوم وهو خلاف ما مشى عليه الشّارح في كتاب الغصب من انّه يضمن صاحب الأكثر قيمة الأقلّ، وقدّمنا الكلام عليه هناك فراجعه (قوله بطلبها) الأوضح قول الزّيلعيّ إن طلبت (قوله ولها) معطوف على نفسه أي ولو عمر لها إلخ (قوله كما أفاده شيخنا) أي الرّملي في حاشية المنح وقال بعده: لكن ذكر في الفوائد الزّينيّة من كتاب الغصب إذا تصرّف في ملك غيره، ثمّ ادّعى أنّه كان بإذنه فالقول للمالك إلاّ إذا تصرّف في مال امرأته، فماتت وادّعى أنّه كان بإذنها، وأنكر الوارث فالقول للزّوج كذا في القنية اهـــ فمقتضاه أنّه إذا عمر دار زوجته لها فماتت وادّعى أنّه كان بإذنها ليرجع في تركتها بما أنفق وأنكر بقيّة الورثة إذنها أنّ القول قوله ووجهه شهادة العرف الظّاهر له تأمّل اهـــ (قوله وتقدّم في الغصب) لم أره فيه، وإنّما قدّم فيه ما ذكرناه عن الفوائد الزّينيّة آنفا

(قال هذه رضيعتي ثمّ اعترف) بالخطإ (وصدّقته) في خطئه (فله أن يتزوّجها إذا لم يثبت عليه بأن قال) أفاد بأنّه لا يثبت إلاّ بالقول كقوله (هو حقّ أو صدق أو كما قلت أو أشهد عليه بذلك شهودا أو ما في معنى ذلك) من الثّبات اللّفظيّ الدّالّ على الثّبات النّفسيّ وهل يكون تكرار إقراره بذلك ثباتا خلاف مبسوط في المبسوط. وحاصله: أنّ التّكرار لا يثبت به الإقرار (ولو أخذ) رجل (غريمة فنزعه إنسان من يده لم يضمن) لأنّه تسبّب (وكذا إذا دلّ السّارق على مال غيره أو أمسك هاربا من عدوّه حتّى قتله) عدوّه لما قلنا (في يده مال إنسان فقال له سلطان ادفع إلى هذا المال وإلاّ) تدفعه إليّ (اقطع يدك أو أضربك خمسين فدفعه لم يضمن) الدّافع لأنّه مكره.[١]

---

(١) (قوله فله أن يتزوّجها) والعذر له في رجوعه عن ذلك أنّه ممّا يخفى عليه، فقد يظهر له بعد إقراره خطأ النّاقل، وهذه من المسائل الّتي اغتفروا فيها التّناقض أفاده في المنح (قوله وهل يكون إلخ) هذه المسألة وقعت في زمن شيخ الإسلام ابن الشّحنة، فأفتى: بأنّه لا يكون ثباتا، وخالفه بعض معاصريه، ووقع نزاع طويل وعقد لها مجالس بأمر السّلطان قايتباي، وآل الأمر إلى أن عرضت النّقول على شيخ الإسلام القاضي زكريّا من نحو أربعين كتابا. فأجاب: بأنّ صريح هذه النّقول ومنطوقها أنّ الثّبات لا يحصل إلاّ بقوله، هو حقّ أو نحوه وليس في صريحها أنّ التّكرار كذلك نعم يؤخذ من قول المبسوط، ولكنّ الثّابت على الإقرار كالمجدّد له بعد العقد أنّه إذا أقرّ بذلك قبل العقد ثمّ أقرّ به بعده يقوم مقام قوله هو حقّ، ونحوه، وقدّمت الكلام على ذلك مبسوطا في كتاب الرّضاع فراجعه (قوله خلاف مبسوط في المبسوط إلخ) قد علمت أنّه ليس في المبسوط بيان الخلاف، وأنّ المفهوم منه أنّ التّكرار يثبت به الإصرار فقول الشّارح لا يثبت صوابه حذف لا، ولو قال صريح النّقول أنّ التّكرار لا يثبت به الإصرار لكان أحسن (قوله لأنّه تسبّب) أي النّزع، وقد دخل بينه وبين ضياع حقّه فعل فاعل مختار، وهو هروبه فلا يضاف إليه التّلف كما إذا حلّ قيد العبد فأبق زيلعيّ (قوله أو أضربك خمسين) أي فأكثر فلو قال له: أحبسك شهرا أو أضربك ضربا، فهو ضامن لأنّ دفع المال للغير لا يجوز إلاّ لخوف التّلف، لكن تقدّم في الإكراه أنّ أمر السّلطان إكراه تأمّل (قوله فدفعه) أمّا إذا دفع من مال نفسه فلا رجوع له كما تقدّم ما يفيده ط (قوله لأنّه مكره) قال العلاّمة المقدسيّ فلو ادّعى ذلك أي الأخذ منه كرها، هل يكتفى منه باليمين أم لا بدّ من برهان يحتاج إلى بيان حمويّ. أقول: مقتضى كونه أمينا أنّه يصدّق باليمين كما لو ادّعى الهلاك تأمّل

(قال تركت دعواي على فلان وفوّضت أمري إلى الآخرة لا تسمع دعواه بعده) أي بعد هذا القول ذكره في القنية (الإجازة تلحق الأفعال) على الصّحيح (فلو غصب عينا لإنسان فأجاز المالك غصبه صحّ) إجازته وحينئذ (فيبرأ الغاصب عن الضّمان) ولو انتفع به فأمره بالحفظ لا يبرأ عن الضّمان ما لم يحفظ وتمامه في العماديّة.[١] (وضع منجلا في الصّحراء ليصيد به حمار وحش وسمّى عليه فجاء في اليوم الثّاني) قيد اتّفاقيّ إذ لو وجده ميّتا من ساعته لم يحلّ زيلعيّ (ووجد الحمار مجروحا ميّتا لم يؤكل) لأنّ الشّرط أن يذبحه إنسان أو يجرحه، وإلاّ فهو كالنّطيحة (كره تحريما) وقيل تنزيها والأوّل أوجه (من الشّاة سبع الحياء والخصية والغدّة والمثانة والمرارة والدّم المسفوح والذّكر) للأثر الوارد في كراهة ذلك وجمعها بعضهم في بيت واحد فقال:

فقل ذكر والأنثيان مثانة * كذاك دم ثمّ المرارة والغدد

وقال غيره:

إذا ما ذكّيت شاة فكلها * سوى سبع ففيهنّ الوبال

فحاء ثمّ خاء ثمّ غين * ودال ثمّ ميمان وذال[٢]

---

(١) (قوله الإجازة تلحق الأفعال) هذا هو الصّحيح وتقدّم الكلام عليه أوائل كتاب الغصب (قوله فأجاز المالك غصبه) الّذي في العماديّة وغيرها غصب شيئا وقبضه فأجاز المالك قبضه إلخ وهو أنسب من قوله غصبه (قوله لا يبرأ عن الضّمان ما لم يحفظ) مفهومه أنّه لو لم ينتفع به يبرأ بمجرّد الأمر، ولعلّ المراد أنّه إذا انتفع به ودام على الانتفاع كما لو غصب ثوبا فلبسه، فإذا أمره بالحفظ لا يبرأ حتّى ينزعه ويحفظه أمّا لو نزعه قبل الأمر وحفظه فأمره بالحفظ فالظّاهر أنّه يبرأ لأنّه بدوامه على الانتفاع بعد الأمر متعدّ، بخلاف ما لو نزعه قبله هذا ما ظهر لي وأفاد ط نحوه

(٢) (قوله وضع منجلا) بكسر الميم ما يحصد به الزّرع مغرب (قوله قيد اتّفاقيّ إلخ) مشى عليه المصنّف في المنح أيضا والعينيّ تبعا للزّيلعيّ، ومقتضى ما قدّمه الشّارح في الذّبائح أنّه للاحتراز حيث قال: وتشترط التّسمية حال الذّبح أو الرّمي لصيد أو الإرسال أو حال وضع الحديد لحمار الوحش إذا لم يقعد عن طلبه اهـــ وانظر ما كتبناه هناك وفي كتاب الصّيد (قوله كره تحريما) لما روى الأوزاعيّ عن واصل بن أبي جميلة عن مجاهد قال: كره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الشّاة الذّكر والأنثيين والقبل والغدّة والمرارة والمثانة والدّم، قال أبو حنيفة: الدّم حرام وأكره السّتّة، وذلك لقوله عزّ وجلّ (**حرّمت عليكم الميتة والدّم** * المائدة: ٣) الآية فلمّا تناوله النّصّ

(للقاضي إقراض مال الغائب والطّفل واللّقطة) بشروط تقدّمت في القضاء (بخلاف الأب والوصيّ والملتقط) إلاّ إذا أنشدها حتّى ساغ تصدّقه فإقراضه أولى زيلعيّ.[[1]]

قطع بتحريمه وكره ما سواه، لأنّه ممّا تستخبثه الأنفس، وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهية - لقوله تعالى (**ويحرّم عليهم الخبائث** * الأعراف: ١٥٧) زيلعيّ. وقال في البدائع آخر كتاب الذّبائح: وما روي عن مجاهد فالمراد منه كراهة التّحريم بدليل أنّه جمع بين السّنّة وبين الدّم في الكراهة والدّم المسفوح محرّم والمرويّ عن أبي حنيفة أنّه قال: الدّم حرام وأكره السّتّة فأطلق الحرام على الدّم، وسمّى ما سواه مكروها لأنّ الحرام المطلق ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وهو المفسّر من الكتاب قال الله تعالى (**أو دما مسفوحا** * الأنعام: ١٤٥) وانعقد الإجماع على حرمته، وأمّا حرمة ما سواه من السّتّة فما ثبت بدليل مقطوع به، بل بالاجتهاد أو بظاهر الكتاب المحتمل للتّأويل أو الحديث، فلذا فصّل فسمّى الدّم حراما وذا مكروها اهـ. أقول: وظاهر إطلاق المتون هو الكراهة (قوله وقيل تنزيها) قائله صاحب القنية فإنّه ذكر أنّ الذّكر أو الغدّة لو طبخ في المرقة لا تكره المرقة وكراهة هذه الأشياء كراهة تنزيه لا تحريم اهـ. واختار في الوهبانيّة ما في القنية وقال: إنّ فيه فائدتين إحداهما أنّ الكراهة تنزيهيّة، والأخرى أنّه لا يكره أكل المرقة واللّحم اهـ نقله عنه ابن الشّحنة في شرحه، وأقرّه (قوله والأوّل أوجه) لما قدّمناه من استدلال الإمام بالآية وأيضا فكلام صاحب القنية لا يعارض ظاهر المتون وكلام البدائع (قوله من الشّاة) ذكر الشّاة اتّفاقيّ لأنّ الحكم لا يختلف في غيرها من المأكولات ط. (قوله الحياء) هو الفرج من ذوات الخفّ والظّلف والسّباع، وقد يقصر قاموس (قوله والغدّة) بضمّ الغين المعجمة كلّ عقدة في الجسد أطاف بها شحم، وكلّ قطعة صلبة بين العصب ولا تكون في البطن كما في القاموس (قوله والدّم المسفوح) أمّا الباقي في العروق بعد الذّبح فإنّه لا يكره (قوله في بيت) وقبله بيت آخر ذكره في المنح وهو:

ويكره أجزاء من الشّاة سبعة * فخذها فقد أوضحتها لك بالعدد

(قوله فقل ذكر إلخ) كذا في النّسخ وعليه فالمعدود ستّة والظّاهر أنّ أصل البيت حيا ذكر إلخ (قوله وقال غيره) أي بطريق الرّمز ومثله قولي:

إنّ الّذي من المذكّاة رمي * يجمعه حروف فخذ مدغم

(قوله إذا ما ذكّيت) بالبناء للمجهول والتّاء علامة التّأنيث

([1]) (قوله واللّقطة) قيّده بعضهم بغير لقطة الذّمّيّ فليس للقاضي إقراضها لقولهم لا يجوز التّصدّق

(قال إن كان الله يعذّب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لأنّ من المشركين من لا يعذّب) كذا في الخانيّة وظاهر توجيهه أنّ المراد بهذا البعض من يصدق عليه المشرك في الجملة بأن يكون مشركا في عمره، ثمّ يختم له بالحسنى أو أطفال المشركين فإنّهم مشركون شرعا وإذا ثبت أنّ البعض لا يعذّب وهي سالبة جزئيّة لم تصدق الموجبة الكلّيّة القائلة كلّ مشرك يعذّب قاله المصنّف: وقد أورد هذا اللّغز على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال: وهل قائل لا يدخل النّار كافر ولكنّها بالمؤمنين تعمّر قال: ومعناه أنّ الكفّار لمّا يرون النّار يؤمنون بالله تعالى ورسوله؛ ولا ينفعهم، قال تعالى (**فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا** * المؤمن: ٨٥) ولعجز البيت معنى آخر وهو أنّ عمّارها خزنتها القائمون بأمرها وهم مؤمنون ففي البيت سؤالان قال ابن الشّحنة: وعندي أنّ هذا ممّا ينكر ذكره والتّلفّظ به، ولا ينبغي أن يدوّن ويسطّر ولا يقبل تأويل قائله انتهى. قلت: هذا مع وضوح وجهه تكلّم فيه، فكيف الأوّل فلا تغفل، ثمّ رأيت شيخنا قال قد قضى بنقله على نفسه بالإنكار، وأنّه ما كان له أن يدوّنه وبالله التّوفيق.[[1]] (صبيّ حشفته ظاهرة بحيث لو رآه إنسان

بها بل يضعها في بيت المال، لأنّ الإقراض قربة والذّمّيّ ليس من اهل القرب اهـ وأطلق في إقراضه اللّقطة فشمل إقراضها. من الملتقط وغيره، وقول البحر من الملتقط الظّاهر أنّه غير قيد تأمّل (قوله بشروط تقدّمت في القضاء) حيث قال: من مليء مؤتمن حيث لا وصيّ، ولا من يقبله مضاربة ولا مستغلا يشتريه اهـ وقوله: حيث لا وصيّ ذكره صاحب البحر بحثا وفيه كلام يعلم من محلّه (قوله بخلاف الأب إلخ) فإن أقرضوا ضمنوا لعجزهم عن التّحصيل، بخلاف القاضي ويستثنى إقراضهم للضّرورة كحرق وهب، فيجوز اتّفاقا بحر كذا ذكره الشّارح في القضاء، وما ذكره المصنّف من انّ الأب كالوصيّ لا كالقاضي هو أحد قولين مصحّحين، وعليه المتون فكان المعتمد كما أفاده في البحر (قوله إلاّ إذا أنشدها إلخ) ذكره الزّيلعيّ بصيغة ينبغي، فالظّاهر أنّه بحث منه لكنّه يوهم أنّه لا يضمن إذا لم يجز صاحبها كالقاضي مع أنّه لا يمكن إلحاق الإقراض بالتّصدّق إلاّ إذا قلنا بالضّمان (قوله فإقراضه أولى) أي إقراضه من فقير زيلعيّ

([1]) (قوله وظاهر توجيهه إلخ) عبارة المنح وظاهر التّوجيه المفهوم من كلام الإمام قاضيخان أنّ

ظنّه مختونا ولا تقطع جلدة ذكره إلاّ بتشديد ألمه ترك على حاله كشيخ أسلم وقال أهل النّظر لا يطيق الختان) ترك أيضا (ولو ختن و لم تقطع الجلدة كلّها ينظر فإن قطع أكثر من النّصف كان ختانا وإن قطع النّصف فما دونه لا) يكون ختانا يعتدّ به لعدم الختان حقيقة وحكما. (و) الأصل أنّ (الختان سنّة) كما جاء في الخبر (وهو من شعائر الإسلام) وخصائصه (فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم) الإمام فلا يترك إلاّ لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر (ووقته) غير معلوم وقيل (سبع) سنين كذا في الملتقى وقيل عشر وقيل أقصاه اثنتا عشرة سنة وقيل العبرة بطاقته وهو الأشبه وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته و لم يرد عنهما فيه شيء فلذا اختلف المشايخ فيه وختان المرأة ليس سنّة بل مكرمة للرّجال وقيل سنّة وقد جمع السّيوطيّ من ولد مختونا من الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام فقال: وفي الرّسل مختون لعمرك خلقة ثمان وتسع طيّبون أكارم وهم

المراد بالمشركين في الشّرط المذكور الجميع، فلذا قال في تعليله، لأنّ من المشركين من لا يعذّب، فيمكن أن يراد بهذا البعض من يصدق عليه المشرك في الجملة إلخ فتنبّه (قوله بهذا البعض) أي الّذي دلّت عليه من التّبعيضيّة (قوله فإنّهم مشركون شرعا) أي بطريق التّبعيّة منح فالمعنى أنّهم يعاملون شرعا معاملة آبائهم أمّا حكمهم في الآخرة ففيه أقوال عشرة أحدها أنّهم خدم أهل الجنّة، والمشهور عن الإمام التّوقّف (قوله لم تصدق الموجبة الكلّيّة) أي فلا يحنث، لأنّه علّق الطّلاق على كون المشركين جميعا معذّبين، و لم يتحقّق منح أي حملا لأل على الاستغراق (قوله وهل قائل) أي هل يوجد قائل والجملة بعده مقول القول وكافر فاعل يدخل (قوله ففي البيت سؤالان) وهما عدم دخول النّار كافر ودخول المؤمنين النّار (قوله ولا يقبل تأويل قائله) مقتضاه أنّه يحكم عليه بالكفر وفيه نظر لما تقرّر أنّه لو كان وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي الميل لما يمنع، ولا سيّما عند وجود القرينة كإرادة الإلغاز والتّعمية كقوله عليه الصّلاة والسّلام لامرأة مازحا: (**إنّ الجنّة لا يدخلها عجوز**) (قوله قلت هذا) أي ما في الشّطر الثّاني (قوله فكيف الأوّل) أي ما في المتن المساوي لما في الشّطر الأوّل (قوله ثمّ رأيت شيخنا قال) أي معترضا على المصنّف في حاشية المنح حيث نقل كلام ابن الشّحنة، فالضّمير في نقله لكلام ابن الشّحنة وفي قضى ونفسه للمصنّف فافهم، لكن كان ينبغي للشّارح أن يصرّح بأنّ المصنّف نقل كلام ابن الشّحنة حتّى يتعيّن مرجع الضّمائر.

زكريّا شيث إدريس يوسف وحنظلة عيسى وموسى وآدم ونوح شعيب سام لوط وصالح سليمان يحيى هود يس خاتم[1]

---

(1) (قوله آلمه) بمدّ الهمزة فعل ماض من الإيلام والجملة صفة لتشديد. (قوله وقال أهل النّظر) أي المعرفة منح (قوله وحكما) الحكميّ بقطع الأكثر و لم يوجد ط (قوله حاربهم الإمام) كما لو تركوا الأذان منح (قوله ووقته) أي ابتداء وقته مسكين أو وقته المستحبّ كما نقل عن شرح باكير على الكنز (قوله غير معلوم) أي غير مقدّر بمدّة وقد عدل الشّارح عمّا جزم به المصنّف كالكنز، ليكون المتن جاريا على قول الإمام كعادة المتون (قوله وقيل سبع) لأنّه يؤمر بالصّلاة إذا بلغها فيؤمر بالختان، حتّى يكون أبلغ في التّنظيف قاله في الكافي، زاد في خزانة الأكمل وإن كان أصغر منه فحسن، وإن كان فوق ذلك قليلا فلا بأس به، وقيل: لا يختن حتّى يبلغ لأنّه للطّهارة ولا تجب عليه قبله ط (قوله وقيل عشر) لزيادة أمره بالصّلاة إذا بلغها (قوله وهو الأشبه) أي بالفقه زيلعيّ وهذه من صيغ التّصحيح (قوله وقال أبو حنيفة إلخ) الظّاهر أنّه لا يخالف ما قبله بناء على قاعدة الإمام من عدم التّقدير فيما لم يرد به نصّ من المقدّرات وتفويضها إلى الرّأي تأمّل، ونقله عن الإمام تأييدا لما اختاره أوّلا فلا تكرار فافهم (قوله عنهما) أي عن الصّاحبين (قوله وختان المرأة) الصّواب خفاض، لأنّه لا يقال في حقّ المرأة ختان وإنّما يقال خفاض حمويّ (قوله بل مكرمة للرّجال) لأنّه ألذّ في الجماع زيلعيّ (قوله وقيل سنّة) جزم به البزّازيّ معلّلا بأنّه نصّ على أنّ الخنثى تختن، ولو كان ختانها مكرمة لم تختن الخنثى، لاحتمال أن تكون امرأة ولكن لا كالسّنّة في حقّ الرّجال اهـ. أقول: وختان الخنثى لاحتمال كونه رجلا، وختان الرّجل لا يترك فلذا كان سنّة احتياطا ولا يفيد ذلك سنّيّته للمرأة تأمّل. وفي كتاب الطّهارة من السّراج الوهّاج اعلم أنّ الختان سنّة عندنا للرّجال والنّساء، وقال الشّافعيّ: واجب وقال بعضهم: سنّة للرّجال مستحبّ للنّساء لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**ختان الرّجال سنّة وختان النّساء مكرمة**) ولو كان للصّبيّ ذكران فإن كانا عاملين ختنا ولو أحدهما فقط ختن خاصّة ويعرف العامل بالبول والانتشار والخنثى المشكل يختن من الفرجين ليقع اليقين، وأجرة ختان الصّبيّ على أبيه إن لم يكن له مال والعبد على سيّده ومن بلغ غير مختون أجبره الحاكم عليه فإن مات فهو هدر لموته من فعل مأذون فيه شرعا اهـ ملخّصا (قوله وفي الرّسل إلخ) صريح في أنّ ساما وحنظلة مرسلان ط (قوله شيث إدريس) بلا تنوين كسام وهود. (تتمّة): قيل السّبب في الختان أنّ

(ويجوز كيّ الصّغير وبطّ قرحته وغيره من المداواة للمصلحة و) يجوز (فصد البهائم وكيّها وكلّ علاج فيه منفعة لها وجاز قتل ما يضرّ منها ككلب عقور وهرّة) تضرّ (ويذبحها) أي الهرّة (ذبحا) ولا يضرّ بها لأنّه لا يفيد، ولا يحرقها وفي المبتغى يكره إحراق جراد وقمل وعقرب، ولا بأس بإحراق حطب فيها نمل وإلقاء القملة ليس بأدب (وجازت المسابقة بالفرس والإبل والأرجل والرّمي) ليرتاض للجهاد (وحرم شرط الجعل من الجانبين) إلاّ إذا أدخل محلّلا بشرطه كما مرّ في الحظر (لا) يحرم (من احد الجانبين) استحسانا ولا يجوز الاستباق في غير هذه الأربعة كالبغل بالجعل، وأمّا بلا جعل فيجوز في كلّ شيء وتمامه في الزّيلعيّ[١] (ولا يصلى على غير الأنبياء ولا غير

إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، لّما ابتلي بالتّرويع بذبح ولده أحبّ أن يجعل لكلّ واحد ترويعا بقطع عضو وإراقة دم، ابتلى بالصّبر على إسلام الآباء أبناءهم تأسّيا به عليه الصّلاة والسّلام، وقد اختتن إبراهيم عليه السّلام وهو ابن ثمانين سنة أو مائة وعشرين، والأوّل أصحّ وجمع بأنّ الأوّل من حين النّبوّة، والثّاني من حين الولادة واختتن بالقدوم اسم موضع، وقيل آلة النّجّار، وقد اختلف الرّواة والحفّاظ في ولادة نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم مختونا، ولم يصحّ فيه شيء وأطال الذّهبيّ في ردّ قول الحاكم أنّه تواترت به الرّواية، وقد ثبت عندهم ضعف الحديث به وقال بعض المحقّقين من الحفّاظ الأشبه بالصّواب أنّه لم يولد مختونا

(١) (قوله وبطّ قرحته) أي شقّها من باب قتل (قوله وغيره) أي غير المذكور من الكيّ والبطّ (قوله وهرّة تضرّ) كما إذا كانت تأكل الحمام والدّجاج زيلعيّ (قوله ويذبحها) الظّاهر أنّ الكلب مثلها تأمّل (قوله يكره إحراق جراد) أي تحريما ومثل القمل البرغوث ومثل العقرب الحيّة ط (قوله وإلقاء القملة ليس بأدب) لأنّها تؤذي غيره ويورث النّسيان وفيه تعذيب لها بجوعها ط أمّا البرغوث فيعيش في التّراب (قوله وجازت المسابقة) أي بشرط أن تكون الغاية ممّا يحتملها الفرس، وأن يكون في كلّ واحد من الفرسين احتمال السّبق، أمّا إذا علم أنّ أحدهما يسبق لا محالة فلا يجوز، لأنّه إنّما جاز للحاجة إلى الرّياضة على خلاف القياس، وليس في هذا إلاّ إيجاب المال للغير على نفسه بشرط لا منفعة فيه فلا يجوز اهـ زيلعيّ (قوله والرّمي) أي بالسّهام (قوله ليرتاض للجهاد) أفاد أنّه مندوب كما صرّح به في الحظر، وأنّه للتّلهّي مكروه، وأمّا حديث (**لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النّضال**) أي الرّمي والمسابقة فالظّاهر أنّ تسميته لهوا للمشابهة

الملائكة إلاّ بطريق التّبع) وهل يجوز التّرحّم على النّبيّ؟ قولان زيلعيّ. قلت: وفي الذّخيرة أنّه يكره وجوّزه السّيوطيّ تبعا لا استقلالا، فليكن التّوفيق وبالله التّوفيق.[١]

الصّوريّة تأمّل (قوله وحرم شرط الجعل من الجانبين) بأن يقول إن سبق فرسك، فلك عليّ كذا وإن سبق فرسي، فلي عليك كذا زيلعيّ. (قوله إلاّ إذا أدخل محلّلا) المناسب أدخلا وصورته أن يقولا لثالث إن سبقتنا فالمالان لك، وإن سبقناك فلا شيء لنا عليك، ولكن الشّرط الّذي شرطاه بينهما وهو أيّهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله، فإن غلبهما أخذ المالين، وإن غلباه فلا شيء لهما عليه، ويأخذ أيّهما غلب المال المشروط له من صاحبه زيلعيّ (قوله بشرطه) وهو أن يكون فرس المحلّل كفؤا لفرسيهما يجوز أن يسبق أو يسبق (قوله ولا يجوز إلخ) قاله الزّيلعيّ: ومثله في الخانيّة والذّخيرة وغيرهما لكن جزم الشّارح في كتاب الحظر والإباحة، بأنّ البغل والحمار كالفرس، وعزاه إلى الملتقى، والمجمع قلت ومثله في المختار والمواهب وغيرهما، وأقرّه المصنّف هناك خلافا لما ذكره هنا وتقدّم تمام الكلام عليه في كتاب الحظر فراجعه (قوله وتمامه في الزّيلعيّ) حيث ذكر أنّه لو قال: واحد من النّاس لجماعة من الفرسان أو لاثنين من سبق فله كذا من مال نفسه أو قال للرّماة من أصاب الهدف فله كذا جاز لأنّه من باب التّنفيل، فإذا كان التّنفيل من بيت المال كالسّلب ونحوه يجوز فما ظنّك بخالص ماله، وعلى هذا الفقهاء إذا تنازعوا في المسائل وشرط للمصيب منهم جعل جاز إذا لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخيل إذ التّعلّم في البابين يرجع إلى تقوية الدّين وإعلاء كلمة الله تعالى والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحلّ؛ دون الاستحقاق حتّى لو امتنع المغلوب من الدّفع لا يجبره القاضي ولا يقضي عليه به اهـ

(١) (قوله ولا يصلي على غير الأنبياء إلخ) لأنّ في الصّلاة من التّعظيم ما ليس في غيرها من الدّعوات وهي لزيادة الرّحمة والقرب من الله تعالى، ولا يليق ذلك بمن يتصوّر منه خطايا والذّنوب إلاّ تبعا بأن يقول: اللّهمّ صلّ على محمّد وآله وصحبه وسلم، لأنّ فيه تعظيم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم زيلعيّ. واختلف هل تكره تحريما أو تنزيها أو خلاف الأولى؟ وصحّح النّوويّ في الأذكار الثّاني، لكن في خطبة شرح الأشباه للبيريّ من صلّى على غيرهم أثم وكره وهو الصّحيح وفي المستصفى: وحديث (**صلّى الله على آل أبي أوفى**) الصّلاة حقّه فله أن يصلي على غيره ابتداء أمّا الغير فلا اهـ. وأمّا السّلام فنقل اللّقانيّ في شرح جوهرة التّوحيد عن الإمام الجوينيّ أنّه في معنى الصّلاة، فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء فلا يقال علي عليه السّلام وسواء في هذا الأحياء والأموات إلاّ في الحاضر فيقال السّلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه اهـ.

أقول: ومن الحاضر السّلام علينا وعلى عباد الله الصّالحين، والظّاهر أنّ العلّة في منع السّلام ما قاله النّوويّ في علّة منع الصّلاة أنّ ذلك شعار أهل البدع، ولأنّ ذلك مخصوص في لسان السّلف بالأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام كما أنّ قولنا عزّ وجلّ مخصوص بالله تعالى، فلا يقال محمّد عزّ وجلّ وإن كان عزيزا جليلا ثمّ قال اللّقانيّ: وقال القاضي عياض الّذي ذهب إليه المحقّقون، وأميل إليه ما قاله مالك وسفيان، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلّمين أنّه يجب تخصيص النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وسائر الأنبياء بالصّلاة والتّسليم كما يختصّ الله سبحانه عند ذكره بالتّقديس والتّنزيه، ويذكر من سواهم بالغفران والرّضا كما قال الله تعالى (**رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** * المجادلة: ٢٢) (**يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** * الحشر: ١٠) وأيضا فهو أمر لم يكن معروفا في الصّدر الأوّل، وإنّما أحدثه الرّافضة في بعض الأئمّة والتّشبّه بأهل البدع منهيّ عنه فتجب مخالفتهم اهـ. أقول: وكراهة التّشبّه بأهل البدع مقرّرة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التّشبّه بهم كما قدّمه الشّارح في مفسدات الصّلاة (قوله قولان) قال بعضهم لا يجوز لأنّه ليس فيه ما يدلّ على التّعظيم مثل الصّلاة ولهذا يجوز أن يدعى به لغير الأنبياء والملائكة عليهم السّلام وهو مرحوم قطعا، فيكون تحصيل الحاصل وقد استغنينا عن هذه بالصّلاة فلا حاجة إليها وقال بعضهم يجوز لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان من اشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى، ومعناها معنى الصّلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك زيلعيّ. والصّحيح الجواز كما ذكره الزّيلعيّ في كتاب الصّلاة وقال في البحر: وروي عن بعض المشايخ أنّه قال ولا يقول: ارحم محمّدا وأكثر المشايخ على أنّه يقوله للتّوارث، وقال السّرخسيّ: لا بأس به لأنّ الأثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عبّاس ولأنّ أحدا وإن جلّ قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى اهـ (قوله وجوّزه السّيوطيّ تبعا لا استقلالا) أي مضموما إلى الصّلاة والسّلام لا وحده فيجوز اللّهمّ صلّ على محمّد وارحم محمّدا ولا يجوز ارحم محمّدا بدون الصّلاة. (قوله فليكن التّوفيق) أي يحمل القول بالجواز على التّبعيّة والقول بعدمه على الابتداء ويخالفه ما في البحر حيث قال: ومحلّ الخلاف في الجواز وعدمه إنّما هو فيما يقال مضموما إلى الصّلاة والسّلام كما أفاده شيخ الإسلام ابن حجر، فلذا اتّفقوا على أنّه لا يقال ابتداء رحمه الله اهـ قال ط: وينبغي أن لا يجوز غفر الله له وسامحه لما فيه من ايهام نقص اهـ. أقول: وكذا عفا عنه وإن وقع في القرآن لأنّ الله تعالى له أن يخاطب عبده بما أراد كما لا يليق أن تخاطب الرّعيّة الأمراء بما تخاطبهم به الملوك، ولم أر من تعرّض للتّرحّم على الملائكة فليراجع

(ويستحبّ التّرضّي للصّحابة) وكذا من اختلف في نبوّته كذي القرنين ولقمان وقيل يقال صلّى الله على الأنبياء وعليه وسلّم كما في شرح المقدّمة للقرمانيّ. (والتّرحّم للتّابعين ومن بعدهم من العلماء والعبّاد وسائر الأخيار وكذا يجوز عكسه) وهو التّرحّم للصّحابة والتّرضّي للتّابعين ومن بعدهم (على الرّاجح) ذكره القرمانيّ وقال الزّيلعيّ الأولى أن يدعو للصّحابة بالتّرضّي وللتّابعين بالرّحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتّجاوز[١] (والإعطاء باسم النّيروز والمهرجان لا يجوز) أي الهدايا باسم هذين اليومين حرام (وإن قصد تعظيمه) كما يعظّمه المشركون (يكفر) قال أبو حفص الكبير [أحمد ابو حفص الكبير توفي سنة ٢١٧ هـــ. [٨٣٢ م.] في بخارى]: لو أنّ رجلا عبد الله خمسين سنة ثمّ أهدى لمشرك يوم النّيروز بيضة يريد تعظيم اليوم فقد كفر وحبط عمله اهـــ ولو

---

(١) (قوله ويستحبّ التّرضّي للصّحابة) لأنّهم كانوا يبالغون في طلب الرّضا من الله تعالى ويجتهدون في فعل ما يرضيه، ويرضون بما يلحقهم من الابتلاء من جهته أشدّ الرّضا، فهؤلاء أحقّ بالرّضا وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الأرض ذهبا زيلعيّ (قوله وكذا من اختلف في نبوّته) قال النّوويّ والّذي أراه أنّ هذا أي الدّعاء بالصّلاة لا بأس به وإنّ الأرجح أن يقال رضي الله عنه لأنّه مرتبة غير الأنبياء، ولم يثبت كونهما نبيّين اهـــ وظاهر قول المتن: ولا يصلّى على غير الأنبياء والملائكة، وكذا كلام القاضي عياض السّابق أنّه لا يدعى له بالصّلاة، لكن ينبغي عدم الإثم به لشبهة الاختلاف (قوله وقيل يقال إلخ) أي لتكون الصّلاة عليه تبعا فيكون ممّا لا خلاف فيه، وهو وجيه كما لا يخفى على النّبيه (قوله والعبّاد) بالضّمّ جمع عابد (قوله وقال الزّيلعيّ إلخ) لا يخالف ما قبله إلاّ في قوله ولمن بعدهم بالمغفرة والتّجاوز. (تتمّة): يكره الجدل في أنّ لقمان وذا القرنين وذا الكفل أنبياء أم لا، وينبغي أن لا يسأل الإنسان عمّا لا حاجة إليه كأن يقول: كيف هبط جبريل وعلى أيّ صورة رآه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وحين رآه على صورة البشر هل بقي ملكا أم لا؟ وأين الجنّة والنّار ومتى السّاعة ونزول عيسى؟ وإسماعيل أفضل أم إسحاق وأيّهما الذّبيح؟ وفاطمة أفضل من عائشة أم لا؟ وأبوا النّبيّ كانا على أيّ دين؟ وما دين أبي طالب؟ ومن المهديّ إلى غير ذلك ممّا لا تجب معرفته ولم يرد التّكليف به. ويجب ذكره صلّى الله عليه وسلّم بأسماء معظّمة فلا يجوز أن يقال إنّه فقير غريب مسكين فريد طويل، ويجب تعظيم العرب خصوصا أهل الحرمين خصوصا أولاد المهاجرين والأنصار خصوصا أولاد الخلفاء الأربعة مقدسيّ عن خزانة الأكمل

أهدى لمسلم ولم يرد تعظيم اليوم بل جرى على عادة النّاس لا يكفر وينبغي أن يفعله قبله أو بعده نفيا للشّبهة ولو شرى فيه ما لم يشتره قبل إن أراد تعظيمه كفر وإن أراد الأكل كالشّرب والتّنعيم لا يكفر زيلعيّ (ولا بأس بلبس القلانس) غير حرير وكرباس عليه إبريسم فوق أربع أصابع سراجيّة وصحّ أنّه حرم لبسها (وندب لبس السّواد وإرسال ذنب العمامة بين كتفيه إلى وسط الظّهر) وقيل لموضع الجلوس وقيل شبر.[1]

([1]) (قوله والإعطاء باسم النّيروز والمهرجان) بأن يقال هديّة هذا اليوم ومثل القول النّيّة فيما يظهر ط والنّيروز أوّل الرّبيع والمهرجان أوّل الخريف وهما يومان يعظّمهما بعض الكفرة ويتهادون فيهما (قوله ثمّ أهدى لمشرك إلخ) قال في جامع الفصولين: وهذا بخلاف ما لو اتّخذ مجوسيّ دعوة لحلق رأس ولده فحضر مسلم دعوته فأهدى إليه شيئا لا يكفر، وحكي أنّ واحدا من مجوس سربل كان كثير المال حسن التّعهّد بالمسلمين، فاتّخذ دعوة لحلق رأس ولده، فشهد دعوته كثير من المسلمين، وأهدى بعضهم إليه فشقّ ذلك على مفتيهم، فكتب إلى أستاذه علي السّعديّ أن أدرك أهل بلدك، فقد ارتدّوا وشهدوا شعار المجوسيّ وقصّ عليه القصّة فكتب إليه إنّ إجابة دعوة أهل الذّمّة مطلقة في الشّرع ومجازاة الإحسان من المروءة وحلق الرّأس ليس من شعار أهل الضّلالة والحكم بردّة المسلم بهذا القدر لا يمكن والأولى للمسلمين أن لا يوافقوهم على مثل هذه الأحوال لإظهار الفرح والسّرور اهـ (قوله والتّنعيم) عبارة الزّيلعيّ والتّنعّم بتشديد العين (قوله ولا بأس) من البؤس أي لا شدّة عليه من جهة الشّرع أو من البأس وهو الجراءة أي لا جراءة في مباشرته، لأنّه أمر مشروع وفي هذا دلالة على أنّ فاعله لا يؤجر ولا يأثم به حمويّ عن المفتاح اهـ ط. أقول: والغالب استعماله فيما تركه أولى (قوله القلانس) جمع قلنسوة بفتح القاف ذات الآذان تحت العمامة ط (قوله غير حرير إلخ) ردّ على مسكين حيث قال لفظ الجمع يشمل قلنسوة الحرير والذّهب والفضّة والكرباس والسّوداء والحمراء (قوله وصحّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام لبسها) كذا في بعض النّسخ، ومثله في الدّرّ المنتقى: أي لبس القلانس، وقد عزاه المصنّف والزّيلعيّ إلى الذّخيرة، وفي بعض النّسخ: وصحّ أنّه حرّم لبسها أي قلانس الحرير والذّهب تأمّل (قوله وندب لبس السّواد) لأنّ محمّدا ذكر في السّير الكبير في باب الغنائم حديثا يدلّ على أنّ لبس السّواد مستحبّ وأنّ من أراد أن يجدّد اللّفّ لعمامته ينبغي له أن ينقضها كورا كورا، فإنّ ذلك أحسن من رفعها عن الرّأس، وإلقائها في الأرض دفعة واحدة وأنّ المستحبّ إرسال ذنب العمامة بين الكتفين وتمامه في الزّيلعيّ

(ويكره) أي للرّجال كما مرّ في باب الكراهية (لبس المعصفر والمزعفر) لقول ابن عمر رضي الله عنهما نهانا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن لبس المعصفر وقال («إيّاكم والأحمر فإنّه زيّ الشّيطان») ويستحبّ التّجمّل وأباح الله الزّينة بقوله تعالى (**قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده** * الأعراف: ٣٣) الآية وخرج صلّى الله عليه وسلّم رداء قيمته ألف دينار زيلعيّ[١] (وللشّابّ العالم أن يتقدّم على الشّيخ الجاهل) ولو قرشيّا قال تعالى (**وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** * النحل: ٢٧) فالرّافع هو الله فمن يضعه يضعه الله في جهنّم وهم أولو الأمر على الأصحّ وورثة الأنبياء بلا خلاف.[٢]

---

(١) (قوله وقال إيّاكم والأحمر) الّذي في الزّيلعيّ: إيّاكم والحمرة فإنّها زيّ الشّيطان (قوله ويستحبّ التّجمّل إلخ) قال عليه الصّلاة والسّلام (**إنّ الله تعالى إذا أنعم على عبده أحبّ أن يرى أثر نعمته عليه**) وأبو حنيفة كان يتردّى برداء قيمته أربعمائة دينار، وكان يأمر أصحابه بذلك ويقول: فإنّ النّاس ينظرون إليكم بعين الرّحمة ومحمّد كان يلبس الثّياب النّفيسة ويقول: إنّ لي نساء وجواري فأزيّن نفسي كي لا ينظرن إلى غيري قيل للشّيخ: أليس عمر رضي الله عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنّه كان أمير المؤمنين، وعمّاله يقتدون به وربّما لا يكون لهم مال يأخذون من المسلمين ذخيرة ملخّصا (قوله قيمته ألف دينار) تبع المصنّف والّذي في الزّيلعيّ ألف درهم

(٢) (قوله وللشّابّ العالم أن يتقدّم إلخ) لأنّه أفضل منه ولهذا يقدّم في الصّلاة: وهي أحد أركان الإسلام: وهي تالية الإيمان زيلعيّ. وصرّح الرّملي في فتاواه بحرمة تقدّم الجاهل على العالم، حيث أشعر بنزول درجته عند العامّة لمخالفته لقوله تعالى (**يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** * المجادلة: ١١) إلى أن قال وهذا مجمع عليه فالمتقدّم ارتكب معصية فيعزّر (قوله فمن يضعه) أي يضع العالم (قوله وهم أولو الأمر على الأصحّ) أي من الأقوال في تفسير قوله (**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ** * النساء: ٥٩) كما ذكره الزّيلعيّ. وفي المنح عن البزّازيّة وقال الزندويستي حقّ العالم على الجاهل وحقّ الأستاذ على التّلميذ واحد على السّواء وهو أن لا يفتح الكلام قبله ولا يجلس مكانه، وإن غاب ولا يردّ عليه كلامه ولا يتقدّم عليه في مشيه، وحقّ الزّوج على الزّوجة أكثر من هذا وهو أن تطيعه في كلّ مباح، وعن خلف أنّه وقعت زلزلة فأمر الطّلبة بالدّعاء فقيل له فيه فقال: خيرهم خير من خير غيرهم وشرّهم خير من شرّ غيرهم

(اختضب لأجل التّزيّن للنّساء والجواري جاز) في الأصحّ ويكره بالسّواد وقيل لا ومرّ في الخظر (كما يجوز أن يأكل متّكئا) في الصّحيح لما روي «أنّه صلّى الله عليه وسلّم أكل متّكئا» مجمع الفتاوى:[1]

---

(1) (قوله جاز في الأصحّ) وهو مرويّ عن أبي يوسف فقد قال: يعجبني أن تتزيّن لي امرأتي كما يعجبها أن أتزيّن لها والأصحّ أنّه لا بأس به في الحرب وغيره واختلفت الرّواية في أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعله في عمره والأصحّ لا وفصّل في المحيط بين الخضاب بالسّواد قال عامّة المشايخ: إنّه مكروه وبعضهم جوّزه مرويّ عن أبي يوسف، أمّا بالحمرة فهو سنّة الرّجال وسيّما المسلمين اهــ منح ملخّصا وفي شرح المشارق للأكمل والمختار أنّه صلّى الله عليه وسلّم خضّب في وقت، وتركه في معظم الأوقات، ومذهبنا أنّ الصّبغ بالحنّاء والوسمة حسن كما في الخانيّة قال النّوويّ: ومذهبنا استحباب خضاب الشّيب للرّجل والمرأة بصفرة أو حمرة وتحريم خضابه بالسّواد على الأصحّ لقوله عليه الصّلاة والسّلام (**غيّروا هذا الشّيب واجتنبوا السّواد**) اهــ قال الحمويّ وهذا في حقّ غير الغزاة ولا يحرم في حقّهما للإرهاب ولعلّه محمل من فعل ذلك من الصّحابة ط (قوله كما يجوز أن يأكل متّكئا في الصّحيح) قدّمنا في الحظر أنّه لا بأس به في المختار أي فتركه أولى وهذا إذا لم يكن عن تكبّر وإلاّ فيحرم (قوله لما روي إلخ) الّذي في صحيح البخاريّ وغيره أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال (**لا آكل متّكئا**) قال ابن حجر في شرح الشّمائل عن النّسائيّ قال ما رئي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يأكل متّكئا قطّ، لكن أخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد أنّه أكل متّكئا مرّة فإن صحّ فهو زيادة مقبولة، ويؤيّدها ما أخرجه عن ابن شاهين عن عطاء بن يسار: أنّ جبريل رأى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يأكل متّكئا فنهاه، وفسّر الأكثرون الاتّكاء بالميل على أحد الجانبين، لأنّه يضرّ بالآكل وورد بسند ضعيف زجر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يعتمد الرّجل على يده اليسرى عند الأكل قال مالك رحمه الله: وهو نوع من الاتّكاء وفيه إشارة إلى أنّه لا يختصّ بصفة بعينها اهــ ملخّصا وبه علم أنّه ثبت أنّه صلّى الله عليه وسلّم أكل متّكئا فقد تركه لما نهى عنه، فليس فيه دليل على الجواز؛ نعم ذكر بعض الشّافعيّة أنّه خاصّ به عليه الصّلاة والسّلام، والأصحّ عندهم أنّه عامّ قال العلقميّ في شرح الجامع الصّغير: اختلف في صفة الاتّكاء فقيل أن يتمكّن في الجلوس للأكل على أيّ صفة كان، وقيل: أن يميل على أحد شقّيه وقيل أن يعتمد على يده اليسرى من الأرض والأوّل المعتمد، وهو

(أخذته الزّلزلة في بيته ففرّ إلى الفضاء لا يكره) بل يستحبّ لفرار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الحائط المائل (وإذا خرج من بلدة بها الطّاعون فإن علم أنّ كلّ شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنّه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك) فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النّهي في الحديث الشّريف مجمع الفتاوى.[١] (فقيه في بلدة ليس فيها غيره أفقه منه يريد أن يغزو ليس له ذلك) بزّازيّة وغيرها (قضى المديون الدّين المؤجّل قبل الحلول أو مات) فحلّ بموته (فأخذ من تركته لا يأخذ من المرابحة الّتي جرت بينهما إلاّ بقدر ما مضى من الأيّام وهو جواب المتأخّرين) قنية وبه أفتى المرحوم أبو السّعود أفندي مفتي الرّوم وعلّله بالرّفق للجانبين وقد قدّمته قبل فصل القرض والله أعلم. (فرع): في آخر الكتر ينبغي لحافظ القرآن في كلّ أربعين يوما أن يختم مرّة والله أعلم.[٢]

شامل للقولين والحكمة في تركه أنّه من فعل ملوك العجم والمتعظّمين، وأنّه أدعى إلى كثرة الأكل، وأحسن الجلسات للأكل الإقعاء على الوركين، ونصب الرّكبتين ثمّ الجثي على الرّكبتين وظهور القدمين ثمّ نصب الرّجل اليمنى، والجلوس على اليسرى وتمامه فيه

(١) (قوله وإذا خرج من بلدة بها الطّاعون) المناسب زيادة أو دخل ليناسب ما بعده ط

(٢) (قوله ليس له ذلك) هذا في غير الجهاد المتعيّن، لأنّ نفعه للمسلمين أكثر ثوابا من الجهاد حيث كان بهذه الصّفة ط (قوله قضى المديون إلخ) أفاد أنّ الدّين إذا كان مؤجّلا، فقضاه المديون قبل حلول الأجل يجبر الدّائن على القبول كما في الخانيّة (قوله لا يأخذ من المرابحة إلخ) صورته: اشترى شيئا بعشرة نقدا وباعه لآخر بعشرين إلى أجل هو عشرة أشهر، فإذا قضاه بعد تمام خمسة أو مات بعدها يأخذ خمسة، ويترك خمسة ط. أقول: والظّاهر أنّ مثله ما لو أقرضه وباعه سلعة بثمن معلوم وأجّل ذلك، فيحسب له من ثمن السّلعة بقدر ما مضى فقط تأمّل (قوله وعلّله إلخ) علّله الحانوتيّ بالتّباعد عن شبهة الرّبا، لأنّها في باب الرّبا ملحقة بالحقيقة ووجهه أنّ الرّبح في مقابلة الأجل، لأنّ الأجل وإن لم يكن مالا، ولا يقابله شيء من الثّمن لكن اعتبروه مالا في المرابحة إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثّمن، فلو أخذ كلّ الثّمن قبل الحلول كان أخذه بلا عوض والله سبحانه وتعالى أعلم.

{المكتوب الرابع والتسعون والمائة إلى صدر جهان في التحريض على ترويج الملة وتأييد الدين وما يتعلق بذلك}

سلمكم الله سبحانه وعافاكم ان سماع اخبار ترويج الاحكام الشرعية واذلال اعداء الملة المصطفوية على صاحبها الصلاة والسلام والتحية يورث الفرح للمسلمين المغمومين ويزيد نشاط ارواحهم الحمد لله سبحانه والمنة على ذلك والمسؤل من الله سبحانه الملك القدير ازدياد هذا الامر الخطير بحرمة النبي البشير النذير عليه وعلى آله الصّلاة والسّلام ونحن على يقين بكون كبراء اهل الاسلام من السادات العظام والعلماء الكرام متصدين في الخلإ والملإ لازدياد تقوية الدين المبين وتكميل الصراط المستقيم وماذا يظهر عديم الطاقة وفاقد الاستطاعة في هذا الباب وقد سمعنا ان سلطان الاسلام من حسن استعداده الاسلامي طالب للعلماء وراغب فيهم الحمد لله على ذلك ومن المعلوم ان كل فساد ظهر في القرن السابق كان ذلك من شآمة علماء السوء فينبغي رعاية التتبع التام في هذا الباب وانتخاب العلماء المتدينين فان علماء السوء لصوص الدين مطلبهم الجاه والرياسة والمترلة عند الخلق والعياذ بالله سبحانه من فتنتهم نعم ان أفضلهم أفضل الخلائق حتى يوزن مدادهم يوم القيامة بدم الشهداء في سبيل الله فيترجح مدادهم شر الناس شرار العلماء وخير الناس خيار العلماء والملتمس ثانيا ان بعض النيات قد اضطر ان أوصل نفسي إلى العسكر ووقع التوقف في دهلى بسبب دخول شهر رمضان المبارك وبعد مضي هذا الشهر المبارك نصل إلى خدمة الاعزة ان شاء الله تعالى.

{المكتوب الخامس والثلاثون والمائتان إلى الملا عبد الغفور السمرقندي وحاجي بيك الفركتي والخواجه أشرف الكابلي في بيان ان محبة هذه الطائفة رأس كل سعادة دنيوية وأخروية وما يناسبه}

بعد الحمد والصلوات وتبليغ الدعوات ليكن معلوماً للاحباب الحقيقيين والمشتاقين التحقيقيين انه قد حصل السرور والابتهاج بوصول المكاتيب الشريفة المنبئة عن فرط المحبة والاشتياق ثبتكم الله سبحانه على هذه المحبة وينبغي لكم ان تسألوا الله سبحانه الثبات والاستقامة عليها معتقدين بأنها رأس سعادة دنيوية واخروية والتوفيق لاتيان الاحكام

الشرعية نتيجة هذه المحبة وتحصيل جمعية الباطن ثمرة هذه المودة ولو صبت جميع ظلمات العالم وكدوراته في الباطن وهذه المحبة قائمة ينبغي ان لا يغتم اصلا بل ينبغي ان يكون راجيا ولو افيضت امثال الجبال من الانوار والاحوال على الباطن وقد زالت مقدار شعرة من هذه المحبة ينبغي ان لا يعتقد ذلك شيئًا غير الخذلان وينبغي ان يعده استدراجا وعليكم بالتوجه إلى شغلكم متمسكين بحبل هذه المحبة تمسكا شديداً دون ان تضيعوا العمر العزيز بامور لا طائل فيها {شعر}:

واياكم والاغترار بزخرف * سريع انتقال لن تروا نفعه اصلا

والسلام على من اتبع الهدى والتزم متابعة المصطفى عليه وعلى آله من الصّلوات افضلها ومن التّسليمات أكملها.

{المكتوب السابع والثلاثون والمائتان إلى الملا محمد طالب في الترغيب في متابعة السنة السنية ومدح الطريقة العلية النّقشبنديّة قدس الله اسرارهم السنية}

ثبتنا الله سبحانه على جادة الشّريعة المصطفوية على صاحبها الصلاة والسلام وعلى آله الكرام وأصحابه العظام (ايها الاخ) الارشد ان اكابر الطريقة العلية النّقشبنديّة قدس الله اسرارهم التزموا متابعة السنة السنية واختاروا العمل بالعزيمة فان تشرفوا بالاحوال والمواجيد مع هذا الالتزام والاختيار يعدوها نعمة عظيمة وان اعطوا الاحوال والمواجيد ووجدوا في هذا الالتزام والاختيار فتوراً لا يقبلون تلك الاحوال ولا يبغون تلك المواجيد ولا يرون في ذلك الفتور شيئًا سوى الخذلان فان براهمة الهنود وجوكيتهم وفلاسفة اليونان لهم علوم كثيرة من قسم التجليات الصورية والمكاشفات المثالية ولكن ليست لها نتيجة غير الفضيحة والخذلان وليس لهم من نقد الوقت سوى المقت والحرمان (وحيث) دخل ذلك الاخ بفضل الله سبحانه في سلك ارادة هولاء الاكابر فلابدّ من التزام متابعتهم واجتناب مخالفتهم ولو مقدار شعرة حتى تكون منتفعاً ومستفيداً من كمالاتهم فاللازم أوّلا تصحيح العقائد على وفق معتقدات أهل السنة والجماعة كثرهم الله سبحانه ثم تحصيل علم الفرض والواجب والسنة والمندوب والحلال والحرام والمكروه والمشتبه مما ذكر في علم الفقه والعمل بمقتضى هذه العلوم ثانيا ثم تصل النوبة إلى علوم التصوف ثالثا وما لم يصح

هذان الجناحان فالطيران إلى عالم القدس محال فان حصلت الاحوال والمواجيد بدون حصول هذين الجناحين ينبغي أن تعلم أن هلاكك فيها وان تتبرأ وتستعيذ منها {ع}:

هذا هو الامر والباقي خيالات

ما على الرسول الا البلاغ وقدم أخي الشّيخ ميان داود هناك ينبغي اغتنام صحبته والانقياد له فيما ينصح به أو يدل عليه فانه كثير الصحبة بمريدي هؤلاء الاكابر وتعلم طريقتهم وسيرهم كما ينبغي وليغتنم الاصحاب الموجودون هناك الداخلون في هذه الطريقة بواسطة المير نعمان صحبة المشار اليه وليكن اجتماعهم وجلوسهم في حلقة واحدة فانيا كل واحد في الآخر حتى تحصل الجمعية وتترقى المعاملة وينبغي أيضاً التزام مطالعة المكتوبات فانها نافعة {ع}:

دللتك يا هذا على كنز مقصد

والسلام على من اتبع الهدى والتزم متابعة المصطفى عليه وعلى آله أتم الصلوات وأكمل التسليمات.

{المكتوب التاسع والاربعون والمائتان إلى الميرزا داراب في فضائل اتباع النبي صلّى الله عليه وسلّم وما يترتب عليه}

الحمد لله وسلام على عباده الّذين اصطفى اعلم ان الخلاص الاخروي والفلاح السرمدي منوط بمتابعة سيد الاولين والآخرين عليه وعلى آله اتم الصلوات واكمل التسليمات ولذا يوصل بمتابعته إلى مقام المحبوبية للحق سبحانه وبها يتشرف بالتجلي الذاتي وبها يمتاز بمرتبة العبدية التي هي فوق جميع مراتب الكمال وحصولها بعد حصول مقام المحبوبية وبها جعل كمل اتباعه مثل انبياء بني اسرائيل ويتمنى الانبياء اولوا العزم متابعته لو كان موسى حيا في زمنه ما وسعه الا اتباعه وقصة نزول روح الله ومتابعته حبيب الله معلومة ومشهورة وصارت امته بواسطة متابعته خير الامم واكثر اهل الجنة وبسبب متابعته يدخلون الجنة غدا قبل جميع الامم ويتنعمون فيها كذا وكذا ثم كذا وكذا فعليكم بمتابعته والتزام سنته واتيان شريعته عليه وعلى جميع أخوانه من الصلوات افضلها ومن التسليمات اكملها وبقية المرام اني فوضت اليك الشّيخ اسماعيل وهو من احباب صاحب المعارف الحاج عبد الحق والسلام.

{المكتوب الثامن والخمسون والمائتان إلى شريف خان في بيان أقربيته تعالى وتقدس}

الحمد لله وسلام على عباده الّذين اصطفى قد حصل الابتهاج والسرور بورود الصحيفة الشريفة المسطورة إلى فقراء هذه الحدود على وجه الكرم جزاكم الله سبحانه خير الجزاء (أيها المخدوم) أن أقربية الحق سبحانه الينا منا وان كانت ثابتة بنص قاطع ولكن ماذا نصنع انه سبحانه وراء وراء عقولنا وأفهامنا ووراء وراء علومنا وادراكاتنا مع أنا نعرف ان هذه الورائية في جانب القرب لا في جانب البعد فانه سبحانه أقرب من كل قريب حتى أنا نجد احدية ذاته سبحانه اقرب من الصفات التي نحن من آثار تلك الصفات وهذه المعرفة وراء نظر العقل وطوره فان العقل لا يقدر أن يتصور شيئًا أقرب اليه من نفسه والمثال الذي يوضح هذا المبحث لم يوجد مع كثرة التتبع ومستند هذه المعرفة نص قطعي وكشف صحيح وقد تكلم مشائخ الطريقة في التوحيد والاتحاد وبينوا القرب والمعية واختاروا السكوت في اقربيته تعالى ولم يوجد منهم بيان شاف في هذا الباب والعجب ان اقربيته تعالى صارت سببا لابعديتنا هذا إلى أن يبلغ الكتاب أجله فافهم فان كلامنا اشارات وبشارات والسلام عليكم وعلى سائر من اتبع الهدى والتزم متابعة المصطفى عليه وعلى آله من الصلواة اتمها ومن التسليمات أكملها.

لشفاء اصابة العين ولكل الامراض والاوجاع والسّحر يقرأ الاستغفار عشر مرات والمسبّعات الآتية ثلاث مرات بأذن الله تعالى الفاتحة الشريفة وآية الكرسي والاخلاص الشريف وخاتمة سورة (**ن والقلم**) وسورة المعوّذتين كلّها مع الاستعاذة والبسملة الشريفة وصلاة (**تنجينا**) اللّهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمد صلاة تنجينا بها من جميع الاهوال والآفات وتقضي لنا بها جميع الحاجات وتطهّرنا بها من جميع السيّآت وترفعنا بها اعلى الدّرجات وتبلّغنا بها اقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النّصير ولا حول ولا قوّة الاّ بالله العليّ العظيم.

ابن عابدين — السيد محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين بن عبد العزيز ابن أحمد بن عبد الرحيم الدمشقي الحنفي المفتي العلامة الشهير بابن عابدين ولد سنة ١١٩٨ وتوفي سنة ١٢٥٢ اثنتين وخمسين ومائتين والف. له من التصانيف الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة. اتحاف الذكي النبيه بجواب ما يقول الفقيه. اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال والاوتاد والغوث. اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة. اعلام الاعلام باحكام اقرار العام. الاقوال الواضحة الجلية في تحرير مسئلة النقض القسمة ومسئلة درجة الجعلية. تحبير التحرير في ابطال القضايا لفتح بالبغبن الفاحش بلا تغرير. تحرير العبارة فيمن احق بالاجابة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول. تحفة الناسك في ادعية المناسك. تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد ابراء العام. تنبيه ذوي الافهام على حكم التبليغ خلف الامام. تنبيه الرقود على مسائل النقود. تنبيه الغافل الوسنان في احكام هلال رمضان. الدرر المضية في شرح نظم الابحر الشعرية. الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم لابن عبد الرزاق في الفرائض. رد المحتار على الدر المختار في الفقه والفتاوى مجلدات. مطبوع. رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه. رفع الانتقاض ودفع الاعتراض في قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض. رفع الانظار عما اورده الحلبي على الدر المختار. رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد. سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي. شرح الكافي في العروض والقوافي. شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهليل. العقود الدرية في قول الواقف على فريضة الشرعية. العقود الدرية في تنقيح فتاوى الحامدية. العقود اللآلي في اسانيد العوالي. عقود رسم المفتي. العلم الظاهر في النسب الطاهر. غاية البيان في ان وقف الاثنين وقف لا وقفان. غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى درجة الاقرب فالاقرب. فتح رب الارباب على لب الالباب شرح نبذة الاعراب. الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة. الفوائد المخصصة باحكام الحمصة. مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور. منحة الخالق على البحر الرائق. منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل. منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين. نسمات الاسحار على افاضة الانوار شرح المنار. نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف.

فهرست

هذه الرسالة مجموعةٌ فى بعضِ أخبارِ وأحوالِ بلدة كيرلا = KERALA

قال صلعم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

قال رسول الله صلعم من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد حديث شريف
وقال صلعم ايضا: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين حديث شريف

الحمد لله المنفرد فى ذاته وصفاته الذي هدانا الى اهل سنة رسوله وجماعته وامرنا باتباع الحق والصواب ونهانا باتباع الضلالات والبدعات والصلاة والسلام على رسوله المنقذ من الضلالات والداعي الى اشرف الخصال الذي ارسله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وعلى آله الاخيار واصحابه النجباء النجباء نجوم الهدي وناصر دين الاسلام

اما بعد فالى حضرة العالم الفاضل المحقق الكامل الاديب والنجيب اللبيب الفاتح للبدعات والضلالات الشيخ حسين حلمي (HUSSAIN HILMI) ابن سعيد الفاضل الإستمبولي (ISTANBUL) تركيه (TURKEY) من حضرة احقر المخلص الذليل والعاجز الحقير القصير عبد العزيز ابن العالم الفاضل القاضي محمد بشير الاودكلي (ODAKKAL) الشب الفتوري المولد (KLARIPUTHOOR) الموطن الكيفرمي (KUZHIPPURAM) السلام عليكم والرحمة والبركة مع التحية والاكرام

ايها الفاضل المحترم لقد حصلت ووصلت الينا كتب كثيرة من جنابكم المحترم طالعت بعضها فاذا هي افرحتني وسرتني لما فيها من مسائل نفيسة ودلائل قطعية وبراهين واضحة وكتبكم جارية وموافقة لاقوال وآراء العلماء المحققين المجتهدين والفقهاء الكاملين النجباء المجددين من أهل السنة والجماعة بلاريب ولاشك ومؤيدة بحقائق أهل السنة والجماعة وبقواعدهم

(٢)

بينت كتبكم بالأدلة والبراهين خيانة من ضلوا واضلوا واجلت اباطيل العدى
وشبهاتهم ومحدثاتهم وضلالاتهم وبدعاتهم وعقائدهم واشكالهم وكشفت
آراء المخالفين الذين زاغت وزالت عقائدهم عن الحق والصواب هم اعداء
أهل السنة والجماعة من الوهابيين والمودوديين والقاديانيين وغيرهم من المبتدعين
الضالين المضلين هم اتبعوا اهواءهم وتركوا نص الشريعة الغراء وخلعوا
عن اعناقهم ربقة الاسلام وتركوا ايضا وراء ظهورهم نظام الدين ونسوا الله
واليوم الآخر ولا يتفكرون ولا يتدبرون انهم هم المسئولون يوم القيامة عن تغييرهم
شؤون الامة الاسلامية وتجافيهم عن القرآن والسنة والاجماع والقياس وتغييرهم
القرآن المنزه عن كل النقائص وتبديلهم الاحاديث واضلالهم المسلمين وتكفيرهم
الصالحين بل لسائر المسلمين والعلماء والفضلاء والأولياء والكرماء
ايها الفاضل كيف اصف لكم سروري عند قراءة كتبكم المعظمة واما شوقي لكتبكم فهو
اهم من جميع الأشياء ولا اقدر على بيان سروري حينما رأيتها مجانة ولقد تنفقون
اموالا كثيرة لطبع الكتب الثمينة غالية القدر عالية العظمة ولنشرها لاشاعة دين
الله وقمع البدعات والمحدثات والضلالات والعقائد الفاسدة فاشكركم
شكرا جزيلا داثما جزاكم الله خير الجزاء عنا وعن جميع المسلمين وجزاكم على هذه
الافعال الحسنة الجميلة باحسن الجزاء ونرجو لكم السعادة في الدارين ندعو الله
ان يؤجركم اجرا حسنا على هذه الافعال المرضية - أسأل الله ان يقيم كتبكم حتى
يوم القيمة وكتبكم نافعة جدا للعباد في معاشهم ومعادهم وجميلة ومزينة باوراق حسنة
وهي سهلة لكل من يطالعها واهم مرامي ان تشهر وايضا فايضا على اخراج الكتب
في فنون كثيرة مختلفة متعددة ما دامت معونة ربنا لكم في طبعها ونشرها في البلاد
ارجو وآمل من الله تعالى ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم وان لا يجعلها مطروحة
في زوايا الاهمال وان ينفع بها العامة والخاصة ولكل طالب تحسين العقائد
وان يجعلها ايضا سببا للفوز بجنات النعيم وان ينفعها النفع العميم كل من
طالعها بقلب سليم وتفكرها بفهم فهيم وينفع بها يوم لا ينفع مال ولا بنون

اللهم اعز الاسلام والمسلمين واذل الشرك والمشركين اللهم اهلك الكفرة
الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك

اللهم دمرهم بقهرك يا قهار اللهم شتت شملهم وفرق جمعهم كل ممزق
وزلزل اقدامهم اللهم انصر جيوش أهل السنة والجماعة اللهم اخزهم واذل أهل
البدعة والضلالة آمين

-: أسماءُ بعضِ الكلّيّاتِ الجاريةِ تحتَ رعايةِ أهلِ السنّةِ والجماعةِ في الهند (٣) :-

١) كلّيّة الباقيات الصالحات بويلور — BAKIYATHU SSALIHATH. ARABIK COLLEGE. VELLOOR. INDIA........

٢) كلّيّة دار العلوم فلاح دارين — DARULULOOM. ARABIC. COLLEGE SURAT. GUJARAT. INDIA

٣) كلّيّة جامعة وهبيّة بوندور — JAMIA. VAHABIYYA ARABIC COOLLEGE P.O. VANDOOR. KERALA. INDA.

٤) كلّيّة دار المعارف بولياتر كيرلا — DARULMAARIF ARABIC COOLLEGE P.O. VALIYOORA. VIA-VENGARA. MALAPPURAM. D.T. KERALA. S.T.

٥) كلّيّة رحمانيّة عربيّة . بمرذ كيرلا الهند — RAHMANIYYA. ARABIC COLLEGE MARUTHA. KERALA. INDIA_

٦) كلّيّة سكافة العلوم بامّتور كيرلا — SAKAFATHULULOOM ARABIC COLLEGE. UMMATTOOR. KERALA

٧) كلّيّة دار السلام ننديي كيرلا — DARUSSALAM. ARABIC COLLEGE NANDIYIL. EU CALICUT. KERALA. INDIA,

٨) كلّيّة معونة الاسلام بفنّاني — MAUOONAT'HULISLAM. ARABIC COLLEGE. PONNANI NAGARAM. KERALA. INDIA...

٩) كلّيّة احياء السنّة باودكنثل — IHYAU SSUNNATH. ARABIC COLLEGE. MAKDOOMABAD. P.O. ODUKKUNGAL. KERALA.

١٠) كلّيّة جماليّة عربيّة بمدراس الهند — JAMALIYYA ARABIC COLLEG MADRAS. INDIA.

١١) كلّيّة منشأ العلوم باومانور — MANSAUL ULOOM. ARABIYYA. OMANOOR

١٢) مدرسة تحفة الاخوان بكركتاني . — TUHFATUL IKVAN MADRASA P.O. KURUKATTANI. P.O. VIA. KALPAKANCHERI. MALAPPURAM. DT

١٣) مدرسة سراج الهدى بارنغلور — SIRAJULHUDA MADRASA. IRINGALLOOR. VIA. KOTTAKKAL. D.T. MALAPPURAM. KERALA

في هذه الكلّيّات كثير من الطلاب لا تحصي اعدادهم وهم كلهم كبراء علماء وفضلاء رشداء أهل السنّة والجماعة وجاؤوا الى هذه الكلّيّات من بلاد بعيدة ومواطنهم بعيدة في جميع الهند ٭ الكلّيّات وتركوا اموالهم وديارهم وودعوا جيرانهم وخلانهم واقرباءهم كل ذلك لم يفعلوا للبطون يشبعونها ولا للدنيا يصيبونها ولا لشيئ تتمتع بها انفسهم في هذه الحياة الفانية ولا لطلب ارض طيبة ولا للطعام ولا للشراب بل جاؤوا كلهم السبيل لطلب رضى الله تعالى ولتحصيل العلوم الدينية ولنشر دينه تعالى والنصر ٭

(٤)

ولاشاعة ولفتح المحدثات والبدعات ولطعامهم وشرابهم من هذه الكليات
وينصر الناس لها بالمال والارز والدراهم لحبهم بالمتعلمين المخلصين اعان الله تعالي
هذه الكليات بمعونته الواسعة جزاهم الله خير الجزاء وغفر الله ذنوبهم ونجاهم في الدارين
ويتعلم في هذه الكليات علوم مختلفة وفنون متعددة وانواع كثيرة من التفاسير والاحاديث
والفقه والنحو والصرف والبيان والمعاني والبديع والمنطق والتصوف والاصول وغيرها
من اللغات كاردو وانكليزي وهكذا كثيرة من العلوم النافعة في الدنيا والدين والآخرة

ولنا معاشر أهل السنة والجماعة في كيرلا مجلات كثيرة مشهورة عظيمة نافعة
اذكر بعضها هنا فانظروا يا اخواني

١) نصرة الانام: [NUSRATHULANAM.MONTHLY] هي مجلة شهرية عظيمة نافعة للخاصة والعامة وقرطاسه عال ابيض ولغتها مليبارية (MALAYALAM) تصدر في كل شهر انكليزي في تاريخ ٢٠ وتطبع من مطبعة پربها (PRABHA) بكنتوڈي (KONDOTTY) وهذه المجلة تصدر تحت رعاية كيرلا سمستها جمعية العلماء ومحرر هذه المجلة الغراء مولانا وشيخنا استاذ الاساتذة العالم العلامة الفاضل قدوة المحققين رئيس أهل السنة والجماعة بالهند ورئيس العلماء المفتي الواعظ قامع البدعة كے كے صدقة الله المولوي الكوڈوري (K.K. SADAKATHULLA MOULAVI) وله كثير من التلاميذ لا تحصى وهم كلهم مدرسون في الكليات والمعاهد والمدارس والمساجد وهم رؤساء وعظماء أهل السنة والجماعة - واشترك في المجلة المذكورة آنفا جمع كثير من العلماء والعوام - وقيمة اشتراكها - للسنة الواحدة :- ستة روبيات ولنصف سنة - ثلاثة روبيات وللعدد الواحد خمسون فلس - وعنوانها:

NURATHULANAM. MONTHLY. NUSRATHUL ULAMA
ASSOCIATION . P.O. VANDOOR. KERALA. S.T. INDIA.

٢) سني وويس (SUNNYVOICE WEEKLY) هي مجلة أسبوعية تصدر في كل اسبوع باللغة المليبارية هي نافعة جدا تصدر تحت رعاية سمست كيرلا جمعية العلماء من كاليكوٹ (CALICUT) محرر هذه المجلة مولانا العالم ابوبكر مسليار الكانتفرمي (KANDAPURAM) وقيمة اشتراكها :- للسنة الواحدة - خمسة عشر روبية ولنصف سنة سبعة روبية وخمسون فلسا - عنوانها

SUNNYVOICE WEEKLY- HALVABAZAR. CALICUT-1- KERALA. INDIA---

٣) المعلم (MUALLIM MONTHELY) هي مجلة شهرية تصدر في كل شهر باللغتين العربية والمليبارية تصدر عن ادارة سمست كيرلا جمعية المعلمين من چيلاري (CHELARI) ومحررها :- الفاضل الشيخ احمد شهاب الدين كويا تنگل - القاضي بكاليكوٹ وحواليه قيمة اشتراكها :- للسنة الواحدة اثنا عشرة روبية ولنصف سنة ستة روبيات وللعدد الواحد - واحد روبية -- وعنوان هذه المجلة الشهرية -

THE MUALLIM. MONTELY. SAMASTHALAYAM. CHELARI. P.O. TENHIPPALAM. 673636
MALAPPURAM. D.T. KERALA. S.T. INDIA..

(٥)

٤) سنت (SUNNETHMONTELY) هي مجلة شهرية تصدر في كل شهر انكليزي باللغة المليبارية (MALAYALAM) تصدر من كاليكوت تحت رعاية سمست كيرلا سني يوجن سنكم (SAMASTHAKERALASUNNIYUVAJANASAMKAM) كاليكوت وقيمة اشتراك من المجلة للسنة الواحدة ستة روبيات والنصف للسنة ثلاثة روبيات وللعدد الواحد خمسون فلسا عنوانها ... MANEJAR. SUNNATHMONTHELY.CALICUT6.KERALA.INDIA..

هذا بعض اسماء مجلات الجارية في كيرلا أقامها الرب حتى يوم القيمة آمين وهذه المجلات المبسوطة كلها تصدر وتجري في كيرلا وخارجها بين مناطق أهل السنة والجماعة

والأهل السنة والجماعة في كيرلا لجان كثيرة اقول بعضها

١) كيرلا سمستها جمعية العلماء (KERALASAMSTHANJAMIYYATHULULAMA) واشترك فيها جمع كثير من العلماء المحققين المتقنين الواعظين الحافظين للاسلام من بدعات أهل الزيغ والضلالة والبدعة كالوهابيين والمودوديين والفرقة الضالة المسماة باهل القران وفرقة اهل الحديث الضالة وغيرهم من الضالين والمضلين واشترك فيها ايضا جمع كثير من العوام ورئيس هذه الجمعية مولانا استاذ الاساتيذ شيخ المشايخ رئيس المحققين كي كي صدقة الله المولوي (K.K. SADAKATHULLA.MOULAVI) ومولانا او كي ايم بافو مولوي (O.K.M.BAPPU MOULAVI) ومولانا الفاضل القاضي كنج تنكل (KUNHITHANGAL.KAZI) ومولانا العالم محمد المولوي المدرس بمسجد الجامع الفرفنغادي - ومولانا الفاضل العالم علوي مولوي (ALAVIMOULAVI.K) العميد بكلية رحمانية عربية بمرد ومولانا الكامل العالم عبد الرحيم المولوي (U.ABDURRAHEEMMOULAVI) والعالم الفاضل الولغط عبد الصمد مولوي (K.ABDUSSAMAD.MOULAVI) والعالم الفاضل محمد مليار المدرس بكنط وطي وهكذا كثير لا يحصي اعدادها - واشتهر صيتها في الهند وخارجها ومن اغراضها ومطلوبها خدمة الدين والعلم ونشر تعاليم القرآن والسنة بين ابناء الهند وصون الاسلام من إدخال ايدي الضالين المضلين وقمع البدعات والخرافات والضلالات والمناظرة باهلها ودعوة الناس الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحو المخالفات والمنكرات واشاعة ونشر عقائد أهل السنة والجماعة :- (اسماء بعض الكتب الجارية في المدارس الابتدائية بكيرلا التي اقرها كيرلا سمستها ن ودياب هاس بورد تحت قوم أهل السنة والجماعة)

للدرجة الاولى :- تعليم القراءة (الجزء الاول والثاني) للدرجة الثانية :- الكتاب الاول في الدينيات والعمليات - للدرجة الثالثة :- الكتاب الثاني في الدينيات - الكتاب الثاني في العمليات - للدرجة الرابعة :- الكتاب الثالث في الدينيات - الكتاب الثالث في العمليات الكتاب الثاني في الاخلاق - سيرة الرسول صلعم - مختصر التجويد للدرجة الخامسة جواهر العقائد - ارشاد الصبيان - تاريخ الصحابة - الكتاب الثالث في الاخلاق -

وهذه الكتب كلّها معدّة للمدارس الابتدائية بكيرلا (KERALA) (١١) هي الآن جارية فيها اقامها الله أقرّ هذه الكتب مولانا الفاضل استاذ الاساتيذ بكي كي صدقة الله رئيس أهل السنّة والجماعة

عنوان هذه الكتب :- MANAGER.HIZBULIRSHAD.BOOK DIPPO.
P.O.URAGAMKIZHMURI.PIN.676505.MALAPPURAM.D.T.

أسماء بعض العلماء المحققين الرؤساء لأهل السنّة والجماعة بكيرلا

١) MOULANA K.K. SADAKATHULLA MOULAVI.
JAMIA VAHABIYYA ARABIC COLLEGE.P.O.VANDOOR.KERALA

٢) MOULANA.E.K.ABOOBAKER.MUSLIAR.JAMIA.NOORIYYA ARABIC COLLEGE.P.O.PATTIKKAD.MALAPPURAM.D.T.KERALA الهند

٣) ALALLAMATH.O.K.ABDULRAHIMANKUTTYMOULAVI هو جامع كتاب سبيل النجاة من أهل البدعة الرّبع والضّلالة
KAZI KUZHIPPURAM.P.O.IRINGALLOOR.VIA.KOTTAKKAL

٤) P.MOHAMEDKUTTYMUSLIAR. هو جامع كتاب السنّي (بلسان مليالم)
I.S.MADRASA.MAMBEEDI.URAGAMKIZHMURI.PIN.676505

٥). HAJEE.P.T.ABDULKADIRMUSLIAR.KAZI BEYPOOR.CALICUT.15

٦) KAZI.O.K.MOHAMEDBASHEERMUSLIAR.P.O.KURUKA

MANBAULKUTHUBA.SAMAJAM.KANANCHERI.J.MASJID
P.O.RANDATTAVI.KOTTAKKAL.676510

FROM O.K.ABDULAZEEZMOULAVI.
KANANCHERI MASJID

يوم السبت من شهر ربيع الاوّل المكرّم ١٣٩٨ هجرية
١٣٩٨.٣.٣

تمّت هذه الرسالة الصّغيرة

عنوان المؤلف :

ODAKKAL ABDULAZEEZ MOULAVI
KAZI MANZIL.P.O.KURUKATTANI
VIA.KALPAKANCHERI.MALAPPURAM.D.T.KERALA

ഓടക്കൽ അബ്ദുൽ അസീസ് മൗലവി. കാസി. മൻസിൽ
P.O. കുറുകത്താണി. VIA. കൽപകഞ്ചേരി.
മലപ്പുറം. ജില്ല. കേരള. സ്റ്റേറ്റ്. الهند :-

هذه الاشعار تمدح بها الشيخ الفاضل العالم حسين حلمي ابن سعيد الاستنبولي التركي وتذم بها المبتدعين الضالين

ا) ترى بعض مولوماز لتبديل ✓ لاحكام السبيل الحق اسلام
وهم تبعوا النجدي محمد ✓ أبوه عبد الوهاب اللبيب
كذا أتباع مودودي بباكستان ✓ سماه أبو الاعلى ضالك
وحكموا كل أهل السلف والخلف ✓ بكفر وخطأ وضلالة
وباعوا الدين للدنيا الذليل ✓ ورهنوا الدين للدنيا يزيل
وظنوا انهم صلحاء علماء ✓ بدين الله ليس له التغيير
وليس الامر ما ظنوا ✓ ولكن هم لقد ضلوا السبيلا
دعاة هؤلاء الناس للشرك ✓ وكانوا بارعين الشرك والكفر
وهم ضلوا سبيل الحق بينه ✓ نبي الله محمد الكريم
وهم عندوا لدين الله حقا ✓ وضللهم شياطين الاناسي
وكانوا ساخرين العلماء الصلحاء ✓ وكانوا اهل زيغ وضلالة

ب) وخالفوا ديننا الاسلام ✓ وقللوا لسنة الرسول
واستهزؤوا لاولياء الله ✓ المنجم الغفار للمساوى

ج) يسيرون في الدنيا مثل البهائم ✓ وليس لهم في الدين علم وعرفان

د) لهم ربن لهم عجب لهم غضب ✓ لصلحاء وعلماء وكرماء

ه) هذا زمان أحدث فيه لما ✓ خالف ديننا اتاه رسولنا
المحدثات فيه غلبت وعفا ✓ آثار ديننا الذي كان علا
فهيا حبيبنا ملجئنا ✓ لكتب كثيرة نافعة
فمحا المحدثات ديننا الذي ✓ أتاه خاتم النبي رسولنا
من مكتبته ايشق بشاره ✓ دار الشفقة باستنبول
فهذا الذي باسم حسين سمي ✓ ابن سعيد الاستنبول الفاضل
هو عالم هو فاضل ذو عظيم ✓ بحر العلوم تلميذ عبد الحكيم رحمة الله عليه
هو منفق للمال للاسلام ✓ لنصر دين الله من وهابي
كذاك مودودي بلا ارتياب ✓ هو جاهد الوهابي بالانفاق
بالسعي والبذل بلا ارتياب ✓ واكثر الانفاق بالدراهم
لحصن الاسلام من الظلام ✓ ولصونه من بدعة المودودي
وافشى للكتب في البلاد ✓ لا سيما في كيرلا وحواليه

قال رسول الله صلعم من أحيى سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الاجر مثل أجور من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه من الاثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا - رواه الترمذي عن بلال ابن الحارث

(٨)

وأنجى الإسلام من الوهابي * وفضح ابتداعات للمودودي

وهكذا القادياني قاتل * بكتبه المملوءة الدلائل

وعات أهل سنة جماعة * لفضح أهل بدعة وضلالة

ولامناقة لسيد رسولنا * من بدع أهل الزيغ والضلالة

وأظهر الإسلام للأنام * وأذهب السقام من أنام

وأظهر الكنوز في الإسلام * مع البيان ومع التبيان

وأثبت السنة بالدلائل * وطهر الأحكام من ظلام

ونظف القلوب من الدنس * بذا أزال شبهة الأفهام

و) فتلك الكتب تهدينا السبيلا * وتوصلنا إلى الحق المبين

ز) دامت معونة ربنا الهادي له * في طبعها ونشرها بلا انقطاع

صبت عليه من الرحمن دائمة * سحائب العفو والرضوان والعون

الله خلصه من آفة كربة * الله خلده الفردوس مع نعيم

رفع الإله له لأعظم الدرج * الله غفر له ما كان من زلل

ح) تغشى صلاة الله مع سلام * على خير الورى بدر المنير

وآل ثم أصحاب وأتباع * نجوم للهداية والسبيل

ط) ويقضي لنا الحاجات رب البرية * وتحمينا من كل ضيق وشدة

ويكشف عنا كل هم وكربة * وجمع لنا معهم جنات العلى

ورحمته نزلت لنا كل لحظة * ويغفر لنا كل ذنب وزلة

ألا الحمد لله من الخلق كله * ألا الحمد لله من الخلق كله

تمت هذه القصيدة الشريفة

بعون الله الملك الوهاب

بيد الحقير الفقير الراجي الدعاء

ممن اطلع في هذه الرسالة

عبد العزيز الأوركي

غفر الله له ولطابعها

ولجميع المسلمين

آمين

ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الأثر فهو ضلالة وما أحدث من الخير مما لا يخالف شيئا من ذلك فليس بمذموم قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه من أحدث في الإسلام رأيا لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفي ملفوظ أو مستنبط فهو مردود قاله عليه ... المرقاة

قال رسول الله صلعم من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئ ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ (رواه الإمام مسلم)

دُعَاءُ التَّوْحِيدِ

يَا اَللّٰهُ يَا اَللّٰهُ لاَ اِلَهَ اِلاَّ اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ يَا عَفُوُّ يَا كَرِيمُ فَاعْفُ عَنِّي وَارْحَمْنِي يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَاَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلآبَائِي وَأُمَّهَاتِي وَلآبَاءِ وَأُمَّهَاتِ زَوْجَتِي وَلأَجْدَادِي وَجَدَّاتِي وَلأَبْنَائِي وَبَنَاتِي وَلإِخْوَتِي وَأَخَوَاتِي وَلأَعْمَامِي وَعَمَّاتِي وَلأَخْوَالِي وَخَالاَتِي وَلأُسْتَاذِي عَبْدِ الْحَكِيمِ الْآرْوَاسِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ اَلاَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْاَمْوَاتِ «رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ» بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

دُعَاءُ الْاِسْتِغْفَارِ

اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لاَ اِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَيَّ الْقَيُّومَ وأَتُوبُ إِلَيْهِ

إن ناشر كتب – **دار الحقيقة للنشر والطباعة** – هو المرحوم حسين حلمي ايشيق عليه الرحمة والرضوان المتولد عام ١٣٢٩ هـ. [١٩١١ م.] بمنطقة –**أيوب سلطان إستانبول**– وأعداد الكتب التي نشرها ثلاث وستون مصنفا من العربية وأربع وعشرون مصنفا من الفارسية وثلاث مصنفات أوردية وأربع عشرة من التركية ومقدار الكتب التي أمر بترجمتها من هذه الكتب إلى لغات فرنسية وألمانية وإنجليزية وروسية وإلى لغات أخر بلغت مائة وتسعة وأربعين كتابا وجميع هذه الكتب طبعت في –**دار الحقيقة للنشر والطباعة**– وكان المرحوم عالما طاهرا تقيا صالحا وتابعا لمشيئة الله وقد تتلمذ للعلاّمة الحبر البحر الفهامة الولي الكامل المكمل ذي المعارف والخوارق والكرامات عالي النسب السيد عبد الحكيم الارواسي عليه رحمة الباري وأخذ منه وظهر كعالم إسلامي فاضل وكامل مكمل وقد لبى نداء ربه المتعال وتوفي ليلة ٢٥ على ٢٠٠١/١٠/٢٦ (الثامن على التاسع من شهر شعبان المعظم سنة إثنتين وعشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية) ودفن في محل ولادته بمقبرة أيوب سلطان تغمده الله برحمته الواسعة واسكنه فسيح جناته آمين.

اسماء الكتب العربية التي نشرها مكتبة الحقيقة

اسماء الكتب	عدد صفحاتها